

- ٣٨٦ المسئلة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قواهم وفي الجواب عنه
- ٣٩٠ المسئلة الثالثة في بيان أسباب المحبة وفي بيان أقسام الخيرات والكمالات
- ٣٩٨ المسئلة الثانية في احتجاج هشام بن الحكم على أن الله لا يعلم الجزئيات والجواب عنه
(سورة التوبة وفيها المسائل الاتية)
- ٤١٤ المسئلة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله هو الحروف والاصوات
- ٤٢٩ المسئلة الثالثة في بيان تبذره من غزوة حنين
- ٤٥١ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان قصة الغار والاستدلال على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه
- ٤٥٦ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل والجواب عنه
- ٤٦٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة في مسئلة القضاء والقدر
- ٤٦٨ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى
- ٤٧٠ الكلام في حكمة ايجاب القدر القليل في الزكاة وفي بيان المصالح العائدة الى الاخذ والمعطى
- ٤٧٤ المسئلة الرابعة في تعريف الاصناف الثمانية المستحقين للزكاة
- ٤٩٢ المسئلة الثالثة في بيان علامات المنافق
- ٥١٢ المسئلة الخامسة في ذكر اطراف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم
- ٥١٤ المسئلة الرابعة في بيان أن قبول التوبة واجب على الله عقلاً أم بحكم الوعد
- ٥١٨ المسئلة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على أن الله لا يعفو عن غير التائب والجواب عنه
- ٥٢٥ الكلام على حصر التكليف في العبادات والمعاملات وفي أقسام كل واحد منها
- ٥٢٩ المسئلة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الله تعالى لا يؤاخذ أحد الا بعد التبيين وازاحة العذر
- ٥٣٣ المسئلة الثانية في بيان فضل الصدق وبكال درجته
- ٥٤٢ (سورة يونس عليه السلام وفيها المسائل الاتية)
- ٥٤٦ المسئلة الاولى في بيان أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الحدوث واما الامكان
- ٥٥٠ المسئلة الاولى في بيان أن انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البدئية
- ٥٥٦ المسئلة الثانية في بيان الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر
- ٥٥٩ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال باحوال الشمس والقمر على اثبات التوحيد والاهمية
- ٥٦٠ المسئلة الخامسة في بيان حقيقة النور
- ٥٦٣ المسئلة الاولى في بيان أقسام النيران
- ٥٦٨ المسئلة الثانية في بيان ما يجب رعايته على المؤمن اذا ابتلى بيلية أو محنة
- ٥٩٥ المسئلة الثانية في بيان الاحتجاج على أن السمع أفضل من البصر
- ٦٠١ المسئلة الاولى في بيان طريق اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
- ٦٠٧ المسئلة الاولى في بيان حقيقة الولي
- ٦٠٩ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على أن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة
- ٦٣٣ (سورة هود عليه السلام وفيها المسائل الاتية)
- ٦٥٦ المسئلة الثانية في بيان صفة سفينة نوح عليه السلام
- ٦٧٣ المسئلة الثالثة في بيان قصة ابراهيم عليه السلام مع ضيفه
- ٧٠٢ (سورة يوسف عليه السلام وفيها من القصص ما لا يخفى)

الجزء الثالث من كتاب مفاتيح الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي محمد
نور الدين ابن العلامة ضياء الدين
عمر المشتهر بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

* (سورة الانعام مائة وستون وخمس آيات مكية) *

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية نزلت بجملة واحدة فامتلا منها الوادي وشبهها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فلما ما بين الاخشيين فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم الاست آيات فانهم امد نيأت قل تعالوا انا مل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الايات الثلاث وقوله وما قدره الله حق قدره الآية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على سورة من القرآن بجملة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن بجمعها لها واقد بعث بها الى مع جبريل مع ثنتين ملكا أو ثنتين ألف ملك يرفونها ويحفونها حتى اقتروها في صدرى كما اقتر الماء في الخوض ولقد أعزنى الله وابياكم بها اعز الايدى لئلا يبعده ابد اقيم ما دحض حجج المشركين ووعدهم من الله لا يخلفه وعن ابن المنكر بل انزلت سورة الانعام سبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سدا لافقى قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شيعها سبعون ألفا من الملائكة والسبب فيه انها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والمخدين وذلك يدل على أن علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزل الله تعالى قدر حاجتهم وبجسب الحوادث والنوازل وأما ما يدل على علم الاصول فقد أنزله الله تعالى بجملة واحدة وذلك يدل على أن تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الطلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الفوائد وفيه مسائل * (المسألة الاولى) * في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم أن المدح اعتم من الحمد والحمد اعتم من الشكر * أما بيان ان المدح اعتم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل والغير العاقل ألا ترى انه لا يحسن مدح الرجل العاقل على انواع فضائله فكذلك قد يمدح الاوثان لمحسن

شكاه واطافة خلقة ويمدح الياقوت على نهاية صفاته وصفاته فيقال ما أحسنه وما أصفاه وأما الحمد
فانه لا يحصل الالفعال المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت أن المدح أعم من الحمد *
وأما بيان أن الحمد أعم من الشكر فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام
سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك أو الى غيرك * وأما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انهام وصل
اليك وحصل عندك فثبت بما ذكرنا أن المدح أعم من الحمد وهو أعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول
انما لم يقل المدح لله لاننا نعلم أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فيحصل لغيره أما الحمد فانه لا يحصل
الالفعال المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بأن المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة
والمشيئة وليس علة موجبة له ايحاب العلة لعلولها ولا شك أن هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل
الشكر لله لاننا نعلم ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر منه ووصل اليك وهذا ما يشعر بأن العبد
اذا ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فينتد يكون المطلوب الاصل له ووصول النعمة اليه وهذه
درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهو ذايدل على ان العبد خد له لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه
تعالى أو لصل النعمة اليه فيكون الاخلاص أكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور الحق أتم وانقطاعه
عن سوا الحق أقوى وأثبت * (المسئلة الثانية) * الحمد لفظ مفرد محلي بالالف واللام فيفيد أصل
الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله (الحمد لله) يفيد أن هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله
فهذا يقتضي ان جميع أقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه * فان قيل ان شكر المنعم واجب مثل
شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من
لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا للمجود والمشكور في الحقيقة ليس الا الله وبسببه من وجوه * الاول
صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في
القلب ليس من العبد والا لا تقدر في حصولها الى داعية أخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله
سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب المنع وعند زوالها يمنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس
الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى * وثانيها ان كل من أحسن من المخلوقين الى
الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما لطلب منفعة أو دفع مضرة اما لطلب المنفعة فانه يطمع بواسطة
ذلك الاحسان بما يصير سببا لحصول السرور في قلبه أو مكافأة بقليل أو كثير في الدنيا أو وجدان ثواب
في الآخرة واما دفع المضرة فهو أن الانسان اذا رأى حيوانا في ضرر أو بليسة فانه يرق قلبه عليه وتلك
الرقعة لم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك
الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقعة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه
سبب أفاد تخليص القلب عن ألم الرقة الحسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان
اما لطلب منفعة أو دفع مضرة اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحسن ولا يستفيد منه جاب منفعة
ولا دفع مضرة وكان المحسن الحقيقي ليس الا الله تعالى فهذا السبب كان المستحق لكل أقسام الحمد
هو الله فقال الحمد لله * وثالثها ان كل احسان يقدم عليه أحد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة
احسان الله ألا ترى انه لو لان الله تعالى خلق أنواع النعمة والام يقدر الانسان على ايصال تلك المنفعة
والفوائد الى الغير وأيضا فلو لانه سبحانه أعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم
والا لعجز عن الانتفاع بها ولو لانه سبحانه أعطاه المزاج الصحيح والبنية السليمة والامساك يمكنه الانتفاع بها
فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله
تعالى وعند هذا يظهر أنه لا محسن في الحقيقة الا الله ولا مستحق للحمد الا الله فلهذا قال الحمد لله *
ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود المنتفع بعد كونه حيا قادرا على النعمة الوجود
والحياة والقدرة والعلم ليست الا من الله سبحانه والتربية الاصلية والارزاق المختلفة لا تحصل الا من

الله سبحانه من أول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تأمل الانسان في آثار حكمته الرحمن في خلق
 الانسان ووصل الى ما أودع الله تعالى في أعضائه من أنواع المنافع والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال
 تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيستقدير أن نسلم أن العبد يمكنه أن ينعم على الغير الا ان نعم العبد
 كالقطرة ونعم الله لانهاية لها أولا واخرا وظاهرا وباطنا فلهاذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء
 المطلق ليس الا الله سبحانه فلهاذا قال الحمد لله * (المسئلة الثالثة) * انما قال الحمد لله ولم يقل أجد
 الله لوجوه * أحدها ان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى أن يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا
 بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثناء فلما قال في ذلك الوقت أجد الله كان كذا وبواسطته يستحق عليه الذم
 والعقاب حيث أخبر عن دعوى شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فعناء ان ما هبة الحمد
 وحقيقته مسامحة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضرا في قلبه أو لم يكن
 وكان تكاملا به هذا الكلام عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين * وثانيها روى انه
 تعالى أوحى الى داود عليه السلام بأمره بالشكر فقال داود يارب وكيف أشكرك وشكري لك لا يحصل
 الا أن توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانما توجب الشكر لي أيضا وذلك يجزى الى ما لانهاية له
 ولا طاقة لي بفعل ما لانهاية له فأوحى الله تعالى الى داود لما عرفت مجزله عن شكري فقد شكرتني اذا عرفت
 هذا فنقول لو قال العبد أجد الله كان دعوى أنه أتى بالحمد والشكر في وجهه عليه ذلك السؤال اما
 لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد أتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء
 سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد أو لم يقدر عليه فظهر التقاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه * وثالثها
 انه لو قال أجد الله كان ذلك مشعرا بأنه ذكر حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل
 فيه حمده وحمد غيره من أول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودرجات النيران كما
 قال تعالى وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام أفضل وأكمل * (المسئلة
 الرابعة) اعلم ان هذه الكلمة مذكورة في أول سورة خمسة أولها الفاتحة فقال الحمد لله رب
 العالمين وثانيها في أول هذه السورة فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاول أعظم لأن
 العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين يدخل فيه كل موجود سوى الله
 تعالى اما قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات
 والنور ولا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التخميد المذكور في أول هذه السورة كأنه
 قسم من الاقسام الداخلة تحت التخميد المذكور في سورة الفاتحة وتفصيل لذلك الجملة وثالثها سورة
 الكهف فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وذلك أيضا تخميد مخصوص بنوع خاص من
 النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقرآن وبالجملة النعم الحاصلة بواسطة بثثة الرسل ورابعها
 سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وهو أيضا قسم من الاقسام الداخلة
 تحت قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر فقال الحمد لله فاطر السموات والارض وظاهر
 أيضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فظهر ان الكلام الكلي التام هو
 التخميد المذكور في أول الفاتحة وهو قوله الحمد لله رب العالمين وذلك لأن كل موجود فهو اما واجب
 الوجود لذاته واما يمكن الوجود لذاته واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وماسواه ممكن
 وكل ممكن فلا يمكن دخوله في الوجود الا بايجاد الله تعالى وتكوينه والوجود نعمة فالايجاد انعام وترتبة
 فلهاذا السبب قال الحمد لله رب العالمين وأنه تعالى المربي لكل ماسواه والمحسن الى كل ماسواه فذلك
 الكلام هو الكلام الكلي الوافي بالمقصود اما التخميدات المذكورة في أوائل هذه السور فكان كل
 واحد منها قسم من اقسام ذلك التخميد ونوع من أنواعه فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر والرب
 وأيضا لم قال ههنا خلق السموات والارض بصيغة فعل المباحض وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات

والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الحق سبحانه عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزئيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات وأما كونه فاطرافه وعبارة عن الإيجاد والابداع فكونه تعالى خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطر اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى رباً ومرئياً مشتمل على الامرين فكان ذلك أكمل والجواب عن الثاني ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشئ يصح تقدمه على وجود المعلوم ألا ترى انه يمكننا ان نعلم الشئ قبل دخوله في الوجود اما إيجاد الشئ فإنه لا يحصل الا حال وجوده الاثر بناء على مذهبه ان القدرة انما تؤثر في وجود المقدور حال وجود المقدور فلهذا السبب قال خلق السموات والارض وكونها قبل وجودها وقال فاطر السموات والارض والمراد انه تعالى انما يكون فاطرها وموجد الهاء عند وجودها (السئلة الخامسة) في قوله الحمد لله قولان الاول المراد منه احمده والله تعالى وانما جاء على صيغة الخبر لقوائد احدها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمده لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد انه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامداً ولم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر كرمه بصيغة الخبر أولى والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين معناه قولوا الحمد لله قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد انه تعالى قال في أثناء السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا ياتي ذكره الا بالعباد والمقصود انه سبحانه لما أمر بالحمد وقد تقرر في العقول ان الحمد لا يحسن الا على الانعام فينبغي ان يصير هذا الامر حاملاً للمكاف على ان يتفكر في اقسام نعم الله تعالى عليه ثم ان تلك النعم يستدل بذكرها على مقصودين شريفيين أحدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وليس ذلك هو العبد لان كل أحد يريد تحصيل جميع أنواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب ان يكون كل واحد واصل الى جميع اقسام النعم اذ لا أحد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه ولما ثبت انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك المحدث ليس هو العبد فوجب الاقرار بمحدث قاهر قادر وهو الله سبحانه وتعالى والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فاذا أمر الله تعالى العبد بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على تذكر أنواع نعم الله تعالى صار ذلك التذكير حاملاً للعبد على تذكر أنواع نعم الله عليه ولما كانت تلك النعم كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا لرسوخ حب الله تعالى في قلب العبد فثبت ان تذكر النعم يفيد هاتين الفائدتين الشريفتين احدهما الاسـتدلال بمجده وشمائه على الاقرار بوجود الله تعالى وثانيهما ان الشعور بكونهم انعماء بوجوب ظهور حب الله في القلب ولا مقصود من جميع العبادات الا هذا ان الامر ان فلهذا السبب وقع الابتداء في هذا الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم ان هذه الكلمة بجزء لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله تعالى وما سوى الله اما جسم أو حال فيه أو لاجسم ولا حال فيه وهو الارواح ثم الاجسام اما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاولها العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل ان يعرف ان العرش ماهو وان الكرسي ماهو وان يعرف صفاتهما وأحوالهما ثم يتأمل ان اللوح المحفوظ والقلم والرُفرف والبيت المعمور وسدرة المنتهى ماهي وان يعرف حقائقها ثم يتفكر في طبقات السموات وكيفية اتساعها واجرامها وابعادها ثم يتأمل في الكواكب الثابتة والسائرة ثم يتأمل في عالم العناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم يتأمل في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الخفية والضعيفة كالبلق والبعوض ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وأنواعها القريبة والبعيدة وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من أنواعها ثم ينتقل منها الى معرفة مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب الارواح المقدسة عن علائق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا

استحضر مجموع هذه الاشياء بقدر اقدرة والطاقة فقد حضر في عقله ذرة من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ثم عند هذا يعرف ان كل ما حصل له من الوجود وكالات الوجود في ذواته من صفاتها واحوالها وعلاقتها من ايجاد الحق ومن جوده ووجوده فعند هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذرة وهذا بحر لا ساحل له وكلام لا آخر له والله أعلم (المسئلة السادسة) انا وان ذكرنا ان قوله الحمد لله رب العالمين أجرى مجرى قوله قولوا الحمد لله رب العالمين فانما ذكرناه لان قوله في انشاء السورة اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعباد فلماذا السبب انقررنا خلاك الى هذا الاختصار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض فلا يعبد ان يكون المراد منه انشاء الله تعالى به على نفسه واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزوع عن الشبه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد لله جار مجرى مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما أمرنا بذلك دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب أن يقبح من الحق وبهذا الطريق وجب أن يطل كلمات المعتزلة في ان ما قبح منا وجب أن يقبح من الله اذا عرفت بهذا الطريق ان أفعاله لا تشبه أفعال الخلق فكذلك صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتفديس الكامل عن كونه تعالى الى مشابهة لغيره في الذات والصفات والافعال فهو والله سبحانه واحد في ذاته لا شريك له في صفاته ولا نظيره واحد في أفعاله لا شبيه له تعالى وتقدس والله أعلم اما قوله سبحانه الذي خلق السموات والارض فيه مسئلتان (الاولى) في السؤالات المتوجهة على هذه الآية وهي ثلاثة السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى ما يقال جاء في الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والالم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة كذا هي هنا قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض يؤهم ان هناك الهام يخلق السموات والارض والافأى فائدة في هذه الصفة والجواب اننا ان قوله الله جار مجرى اسم العلم فاذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المعنى المسمى موصوفاً تلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية تتناول الاشخاص المذكورين الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل بهذا الاعتبار عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالية امتنع أن يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفاً بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب أسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله أعلم السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء والجواب السماء كالدايرة والارض كالمرکز وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدائرة لا مكان أن يحيط بالمركز الواحد ودائرة لانهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض بهذا الاعتبار السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين أيضاً كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلثون والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يحل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة لاختللت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للآثر والقابل الواحد كافي في القبول وأما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير تلك الآية كيفية الحال فيها والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت في أمور مخصوصة بقدرة مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله

لا يختص من الفاعل المختار اما بيان المقام الاول في وجوه الاول ان كل فلك مخصوص باختصاص بمقدار
 معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصله مقداراً يزيد منه أو ينقص منه والثاني ان كل فلك بمقدار مركب
 من اجزاء والجزء الداخل كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقع كل واحد منها في حيزه الخاص أمر جائز
 والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوازم الامور
 الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحرارة على بعض الاجسام وجب أن يصح على كلها فاختصاص الجسم
 الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بأمر ممكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها بأمر عارضا
 وأبطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطء اختصاص بأمر ممكن
 والخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها
 بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص بأمر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما
 أعلى منه واما أسفل منه وقد كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب أمرا ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت
 متساوية في الطبيعة الجسمية فكل ما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب
 أمرا ممكنا والسابع وهو ان الحركة بكل فلك أولا لان وجود حركة لا أول لها محال لان حقيقة الحركة
 انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوبة بالغير والاقل ينافي بالمسبوقية بالغير والجمع
 بينهما محال فثبت ان لكل حركة أولا واختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص
 بأمر ممكن والثامن هو ان الاجسام لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية
 وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بأمر ممكن والتاسع وهو ان حركاتها فاعل مختار ومتى
 كان كذلك فلها أول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كان له موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة
 دوام آثارها فيلزم من دوام تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المقتومة في هذه الحركة ولما كان ذلك
 محالاً ثبت ان المؤثر فيها ليس له موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل
 متقدما على هذه الحركات وذلك يوجب أن يكون لها بداية العائنه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم
 خلا لا نهاية له بدليل اننا نعلم بالضرورة اننا لو فرضنا أنفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة
 التي تلي قدما وبين الجهة التي تلي خلفنا وثبت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه
 حصل خارج العالم خلا لا نهاية له واذا كان كذلك فحصل هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه دون سائر
 الاحياز أمر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات وأحوال
 فكان يجوز في العقل حصول أضدادها ومقابلتها فوجب أن لا يحصل هذا الاختصاص الخاص بالمرج
 ومقدروا لا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال واذا ثبت هذا فتنقو انه لا معنى
 للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه
 الوجوه العشرة فلما دل المعنى قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض والله أعلم ومن الناس من قال
 المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع
 السموات أكثر من أن تحيط بجزء من أجزائها المجلدات وذلك لان السموات بالنسبة الى ما يليها هذا العالم
 جارية تجري الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة أرضية
 وبها يتم أمر المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) لفظ جعل يعدي الى مفعول واحد اذا كان بمعنى أحدث وأنشأ كقوله تعالى
 وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا
 والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التضمين والتصيير كانشاء شيء من شيء
 وتصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم أزواجا وقوله أجعل الالهة الهما واحدا
 وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما ما انما تولد من الآخر

في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهم الامران المحسوسان بحس البصر
(المسئلة الثانية) في لفظ الظلمات والنور قولان الاول ان المراد منهم الامران اذا جعلتهما روتين بذكر السموات
والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان والثاني نقل الواحدى عن ابن عباس لم
قال وجعل الظلمات والنور أى ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة
والبيعة ونقل عن الحسن انه قال يعنى الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين فكان قول الحسن
كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل أن يقول جل اللفظ على الوجه الاول أولى لما ذكرنا ان الامل حمل
اللفظ على حقيقة ولا ان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه
الا ما ذكرناه قال الواحدى والاولى حمل اللفظ عليهما معا وأقول هذا مشكل لانه حمل اللفظ على مجازة واللفظ
الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا (المسئلة الثالثة) انما قدم ذكر الظلمات
على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذى من شأنه قبول النور وليست عبارة عن
كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان يشرب السراج وجلس انسان آخر بالبعد
منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيقا وأما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك
الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكرين
وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان لظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم المحدثات متقدم
على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوى ذلك
ما روى في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نوره (المسئلة الرابعة) لقائل أن
يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الواحد فنقول أمان من حمل الظلمات على الكفر والنور
على الايمان فكلامه هو ناظر لان الحق واحد والباطل كثير وأمان من حملهما على الكيفية المحسوسة
فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل النقص قليلا قليلا وتلك المراتب
كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع * انما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم
ان العدل هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا سواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على
أى شيء عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا لا يحتمل أن يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى
ان الله حقيق بالحمد على كل ما خاق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته
ويحتمل أن يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمة التي
لا يقدر عاين احد سواه ثم انهم يعدلون به جساد لا يقدر على شئ أصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا انما فيه
استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته والله أعلم * قوله تعالى (هو الذى خلقكم من طين ثم قضى
أجلها وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون) اعلم ان هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد منه ذكر دليل آخر
من دلائل اثبات الصانع تعالى ويحتمل أن يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الخير
أما الوجه الاول فنقرر به ان الله تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على
وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذى خلقكم
من طين والمشهد وان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وادم كان مخلوقا من طين قلنا السبب قال هو
الذى خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطم ودها ولذان
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاعذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في
كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان في أن تكون نباتية فثبت ان الانسان مخلوق من
الاغذية النباتية ولا شأن لهم امه وتولد من الطين فثبت أن كل انسان فهو وتولد من الطين وهذا الوجه عندي
أقرب الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطفة منه بهذا الطريق المذكور
ثم تولدت من النطفة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والهيئة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد

وأنواع الأعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والأوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة
 في المادة المتشابهة لا يمكن الابتداع بمقدر حكيم ومدير رحيم وذلك هو المطلوب وأما الوجه الثاني وهو أن
 يكون المقصود من هذا الكلام تقرير أمر المعاد فنقول لما ثبت أن تخليق بدن الإنسان إنما حصل لأن
 الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقه هذه الأعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وذلك
 القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادر على أعادتها وإعادة الحياة فيه وذلك يدل على صحة
 القول بالمعاد أما قوله تعالى ثم قضى أجله ففيه مباحث المبحث الأول لفظ القضاء قد يراد به معنى الحكم
 والأمر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ويعني الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل
 في الكتاب ويعني صفة الفعل إذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنعوا لهم قضى فلان
 حاجة فلان وأما الأجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الإنسان هو الوقت
 المضروب لانقضاء عمره وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه وأصله من التأخير يقال أجل الشيء بأجل
 أجول وهو أجل إذا تأخر والأجل نقيض العاجل إذا عرفت هذا فقوله ثم قضى أجله معناه أنه تعالى
 خصص موت كل واحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بإيقاع ذلك الموت في ذلك
 الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم أنكم بعد ذلك ميتون وأما قوله تعالى وأجل مسمى عنده فاعلم أن
 ضريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان واختلاف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الأول
 قال أبو مسلم قوله ثم قضى أجله المراد منه آجال الماضين من الخلق وقوله وأجل مسمى عنده المراد منه
 آجال الباقين من الخلق فهو خص هذا الأجل الثاني بكونه مسمى عنده لأن الماضين لما باقوا صار آجالهم
 معلومة أما الباقون فهم بعد لم يتوفا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا المعنى قال وأجل مسمى عنده والثاني
 أن الأجل الأول هو أجل الموت والأجل المسمى عند الله هو أجل القيامة لأن مدة حياتهم في الآخرة لا آخر
 لها ولا انقضاء ولا يعلم أحد كيفية الحال في هذا الأجل إلا الله سبحانه وتعالى والثالث الأجل الأول ما بين
 أن يخلق إلى أن يموت والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع أن الأول هو النوم والثاني الموت
 والخامس أن الأجل الأول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد والأجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد
 والسادس وهو قول حكماة الإسلام أن لكل إنسان أجلين أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال
 الاخترامية أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهدت
 مدة بقائه إلى الوقت الفلاني وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية
 كالعرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المعضلة وقوله مسمى عنده أي معلوم عنده أو
 مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبه بما يقول الرجل في المسئلة عندي أن الأمر كذا وكذا
 أي هذا اعتقادي وقولي فإن قيل المبتدأ التكررة إذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره فلم جاز تقديمه في قوله
 وأجل مسمى عنده قلنا لأنه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك وأما قوله
 ثم أنتم تموتون فنقول المرية والامتراء هو الشك واعلم أنا أن قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال
 على وجود الصانع كان معناه أن بعد ظهور مثل هذه الحجة الباهرة أنتم تموتون في صحة التوحيد وأن كان
 المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك والله أعلم قواه تعالى (وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم
 وجهركم ويعلم ما تكسبون) اعلم أنا أن قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدليل على وجود الصانع
 القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فأن الآيتين المتقدمتين
 يدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعسرة في حصول
 الإلهية وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة إقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل
 ذلك البيان وذلك لأن منكري المعاد إنما أنكروه لامرئ أحدهما أنهم يعتقدون أن المؤثر في حدوث
 بدن الإنسان هو امتزاج الطباع ويشكرون أن يكون المؤثر فيه قادرًا مختارًا والثاني أنهم يسمون ذلك

الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء
 بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالآيتين المتتبعين كونه تعالى قادرا ومختارا لاعلة موجبة واثبت بهذه الآية
 كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة
 الحشر والتشريف هذا هو الكلام في نظم الآية وحينئذ مسائل * (المسئلة الاولى) * القائلون بان الله تعالى
 مختص بالمكان فمذكور به هذه الآية وهو قوله وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في
 السماء قالوا وبأكد هذا أيضا بقوله تعالى اأمنتم من في السماء أن يخسف قالوا ولا يلزمنا أن يقال
 فيلزم أن يكون في الارض لقوله تعالى في هذه الآية وهو الله في السموات وفي الارض وذلك يقتضي
 حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لانا نقول أجمعنا على انه ليس بوجوده في الارض ولا يلزم من ترك
 العمل بأحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر من غير دليل فوجب أن يتي ظاهرا قوله وهو الله في
 السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يتدى فيقول وفي
 الارض يعلم سرهم والمعنى انه سبحانه يعلم سرائرهم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله
 سرهم هذا تمام كلامهم واعلم اننا نقيم الدلالة أولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من
 وجوه الاقول انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن مافي السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل
 مافي السموات والارض فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان الله أحدا لاشياء الموجودة في السموات لزم كونه
 ملكا لنفسه وذلك محال وتظهر هذه الآية قوله في سورة طه له مافي السموات ومافي الارض وما بينهما
 فان قالوا قوله قل لمن مافي السموات والارض هذا يقتضي ان كل مافي السموات فهو لله الا ان كلمة
 ما مختصة بمن لا يعقل فلا يدخل فيها ذات الله تعالى قلنا لانسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض
 وما طحاها ونفس وما سواها ونظيره ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أشك ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله
 سبحانه * والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما أن يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات
 او المراد انه موجود في سماء واحدة * والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما أن يكون الحاصل منه
 تعالى في أحد السموات عين ما حصل منه في سائر السموات أو غيره والاول يقتضي حصول التحييز الواحد في
 مكانين وهو باطل بيديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى متركبا من الاجزاء والابعض وهو محال *
 والثالث انه لو كان موجودا في السموات لكان محمدا ودامت ناهيا وكل ما كان كذلك كان قبوله للزيادة
 والنقصان ممكنا وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصوص وتقدير مقدر وكل
 ما كان كذلك فهو محدث * والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات
 أولا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت هذا العالم والقوم
 يشكرون كونه تحت العالم * والخامس انه تعالى قال وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من
 حبل الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فأينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك
 يبطل القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب
 التأويل وهو من وجوه الاقول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات
 والارض كما يقال فلان في أمر كذا أي في تدبيره واصلاح مهماته وتظهر قوله تعالى وهو الذي في السماء
 اله وفي الارض اله * الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سرهم
 وجههم والمعنى انه سبحانه وتعالى يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن
 * والثالث أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سرهم
 وجههم وما يقوى هذه التأويلات ان قولنا وهو الله تظير قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا
 لافادة الحصر وهذه الفاعلة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشبهة فاعما لوجه علمه اسم علم شخص قائم
 مقام التعيين لم يصح ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله افعلا مفيدا صار معناه وهو المعبود في

السماء وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السؤال والله أعلم * (المسئلة الثانية) * المراد بالسر
 صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر أعمال الجوارح وانما أقدم ذكر السر على ذكر
 الجهر لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في أعمال
 الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلية علة للعلم بالعلول والعلية متقدمة على العلول والمتقدم
 بالذات يجب تقدمه بحسب اللفظ * (المسئلة الثالثة) * قوله ويعلم ماتكسبون فيه سؤال وهو ان
 الافعال اما أفعال القلوب وهي المسماة بالسر واما أعمال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج
 عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ماتكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب
 جمل قوله ماتكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب
 كما يقال هذا المال كسب فلان أى مكتسبه ولا يجوز جملة على نفس الكسب والالزم عطف الشيء على
 نفسه على ما ذكرتموه في السؤال * (المسئلة الرابعة) * الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل
 والكسب هو الفعل المنفصل الى اجتناب نفع أو دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه
 تعالى نزها عن جلب النفع ودفع الضرر والله أعلم قوله تعالى (وما تأتئهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها
 معرضين) اعلم انه تعالى لما تكلم أولاً في التوحيد وثانياً في المعاد وثالثاً فيما يقرر هذين المطلبين ذكر
 بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير متفقين
 اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن
 الدلائل قال الواحدى رحمه الله من في قوله من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما أتاني
 من أـ د والثانية وهي قوله من آيات ربهم لانه بعض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الادلة التي يجب
 فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنها معرضين * قوله تعالى (فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء
 ما كانوا يستهزئون) اعلم انه تعالى رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى
 كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والنفي في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها وهذه
 المرتبة أزيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار
 مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ
 تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان أولئك
 الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال
 ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقين فذهبت فلقنة وبقيت فلقنة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى
 الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد صلى الله
 عليه وسلم وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبه به تارة ويحذرهم بسببه أخرى والاوى دخول الكل
 فيه واما قوله تعالى فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا يستهزئون المراد منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء
 فيجب أن يكون المراد بالانباء الانبياء لانفس الانبياء بل العذاب الذي أنبأ الله تعالى به ونظيره قوله تعالى
 ولتعلمن نبأه بعد ذلك والحكيم اذا وعد فرجا قال سمعوا نأ هذا الامر اذا نزل بك ما يحذرهم وانما كان
 كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل فنفس العقاب اذا نزل يحقق
 ذلك الخبر حتى يزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر
 يوم بدر ويحتمل أن يكون عذاب الآخرة * قوله تعالى (ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن مكناهم في
 الارض ما لم يتمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فآهلكناهم بنوبهم ثم
 وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) اعلم ان الله تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب
 والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسائر القرون
 الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال

الواحدى القرن القوم المقترنون فى زمان من الدهر فالمدّة التى يجمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهى قرن
 لأن الذين يأتون بعدهم أقوام آخرون اقترنوا بهم قرن آخر والدليل عليه قوله عليه السلام خير القرون
 قرنى واشتقاقه من الاقران ولما كان أعمار الناس فى الاكثر السنتين والسبعين والثمانين لا جرم
 قال بعضهم القرن هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير
 مقدّر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد أهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل
 قد انقضى القرن واعلم ان الله تعالى وصف القرن الماضى بثلاثة أنواع من الصفات الصفة الاولى
 قوله مكاهم فى الارض ما لم تكن لكم قال صاحب الكشف ممكن له فى الارض جعل له مكانا ونحوه فى
 أرض له ومنه قوله تعالى انما مكّالها فى الارض أولم تكن لهم وأما مكّالته فى الارض فغناه اثبتة فيه او منه
 قوله تعالى واقدم مكّاهم فيما ان مكّاهم فيه ولتقارب المعنيين جمع الله بينهم ما فى قوله مكّاهم فى الارض ما لم
 تكن لكم والمعنى لم تعط أهل مكة مثل ما أعطيت اعداء وعود وغيرهم من البسطة فى الاجسام والسعة فى
 الاموال والاستظهار بآبائهم الدنيا والصفة الثانية قوله وأرسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث
 والمطر فالسما غناه المطر ههنا والمدرار الكثير الدروا صل من قولهم درالبن اذا أقبل على الخاب منه شئ
 كثير فالمدرار يصلح أن يكون من نعت السحاب ويجوز أن يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار
 اذا تابع أمطاره ومفعال يحيى فى نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرار امتتاعا مرة بعد أخرى
 ويستوى فى المدرار المذكور والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة
 البساتين واعلم أن المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا أكثر مما وجدته أهل مكة ثم بين
 تعالى انهم مع من يد العزفى الدنيا بهذه الوجوه ومع كثرة العدد والبسطة فى المال والجسم جرى عليهم عند
 الكفر ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والاتباع من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقى ههنا سؤالات
 السؤال الاول ليس فى هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الاله لا غير محتص بهم بل الانبياء والمؤمنون
 كاهم أيضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام فى معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه بين
 الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين
 بالدينا ففسدتم وبقوا فى العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر
 والمؤمن * السؤال الثانى كيف قال ألم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه السلام فيما يخبر
 عنه وهم أيضا ما شاهدوا وقائع الامم السالفة والجواب ان افاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبده
 أن يقال انهم ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكتفى فى الاعتبار * والسؤال الثالث ما الفائدة فى
 ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم والجواب ان الفائدة هى التنبيه على انه تعالى لا يعاظهم أن يكفهم ويحلى
 بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم قوما آخرين يعمر بهم بلادهم كقوله ولا يخاف عقباها والله اعلم

* قوله تعالى (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فليسه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاصحار مبين)
 اعلم ان الذين يمتزدون عن قبول دعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا فى حب الدنيا
 وطلب لذاتها وشهواتها الى أن استغرقوا فيها واغتموا وجدانهم افسار ذلك مانعاً لهم عن قبول دعوة
 الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا اذهبت وعذاب الكفر باق وليس
 من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الحسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات
 الانبياء عليهم السلام على انها من باب السحر لا من باب المعجزة هؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى فى هذه الآية
 وههنا مسائل * (المسألة الاولى) * بين الله تعالى فى هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب
 من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل سحروا على انه سحر ومخرقة والمراد من قوله فى قرطاس انه
 لو نزل الكتاب جملة واحدة فى صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لظنوا فيه وقالوا انه سحر *
 فان قيل لظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات أم لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن

انكارهم لدلائله على النبوة منكرا ولا يجوز أن يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من
السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسول لم تكن عصمة الملائكة معلومة وقبل الايمان بالرسول لاشك انا
نجوز أن يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين أو من قبل بعض الملائكة الذين
لم يثبت عصمتهم واذا كان هذا التحويل قائما فقد خرج نزول الكتاب من السماء عن كونه دليلا على الصدق
فلما ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا رأوه بقوا شاكين فيه وقالوا انما سكرت أبصارنا فاذا المسو
بأيديهم فقد يقوى الادراك البصرى بالادراك العسمى وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم هؤلاء ييقون
شاكين في ان ذلك الذي رأوه ولمسوه هل هو موجود أم لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد
الفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم والله أعلم * (المسألة الثانية) * قال القاضي دلت
هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى أن يمنع العبد لطفه علم انه لو فعله لآمن عنده لانه بين انه انما لا ينزل
هذا الكتاب من حيث انه لو أنزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لو قبلوه
وآمنوا به لانزله لا محالة ثبت بهذا وجوب اللطف واقبال أن يقول ان قوله لو أنزل الله عليهم هذا الكتاب
لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم ولم يقولوا هذا القول الاعلى سبيل دليل الخطاب وهو
عنده ليس بحجة وأيضا فليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع
لاعلى وجوب الوقوع والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه ملك لو أنزلنا ملكا لقضي الامر
ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون) اعلم ان هذا النوع الثالث
من شبهه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب أن يكون ذلك الرسول واحدا
من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم أكثر وقدرتهم أشد ومهابتهم أعظم
وامتيازهم عن الخلق أكمل والشبهات والشكوك في نبوتهم ورسالتهم أقل والحكيم اذا أرادوا تحصيل مهم
في كل شيء كان أشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان أولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة
أقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق أن يكون ذلك الرسول من الملائكة وهذا هو المراد من قوله تعالى
وقالوا لولا أنزل عليه ملك واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين * الاول قوله ولو أنزلنا
ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الاتمام والالزام وقد ذكرنا معاني القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه
الاول ان انزال الملك على البشرية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فر بما لم يؤمنوا كما قال
ولو اننا أنزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاهم
بعذاب الاستئصال فان سنة الله جارية بان عند ظهور الآية القاهرة ان لم يؤمنوا جازاهم عذاب الاستئصال
فهنا ما أنزل الله تعالى الملك اليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت
أرواحهم من هول ما يشاهدون وتقريه ان الآدمي اذا رأى الملك فاما أن يراه على صورته الاصلية او على
صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا ألا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل
عليه السلام على صورته الاصلية غشى عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرتضى شخصاً على صورة البشر
وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا أو بشرا ألا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في
صورة البشر كاضياف ابراهيم وأضياف لوط وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا
والوجه الثالث ان انزال الملك آية قاهرة جارية بحرى الالهاء وازالة الاختيار وذلك محل بصحة التكليف
الوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقرى الشبهات من وجه آخر
وذلك لان أى معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقد رتبك ولو حصل انما مثل ما حصل
لك من القدرة والقوة والعلم افعلنا مثل ما فعلته أنت فعلمنا ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجوه
المذكورة ولكنه يقوى الشبهة من هذه الوجوه وأما قوله ثم لا ينظرون فالفائدة في كلمة ثم التنبيه على ان
عدم الانتظار أشد من قضاء الامر لان مناجاة الشدة أشد من نفس الشدة وأما قوله ولو جعلناه ملكا

لجلعناهم رجلا أي لجلعناهم في صورة البشر والحكمة فيه أمور * أخذها أن الجنس إلى الجنس أميل وثانيها
 أن البشر لا يطبق رؤية الملك وثالثها أن طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعة البشر وربما لا يعذرونهم
 في الاقدام على المعاصي ورابعها أن النبوة فضل من الله فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا
 أو بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدى يقال ليست الامر على القوم ألبسه لبسا اذا شبهته
 عليهم وجعلته مشكلا وأصله من التستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيدستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا
 الملك في صورة البشر فهم يظنون صكون ذلك الملك بشر افيعودسوا لهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص
 وتحقيق الكلام أن الله لو فعل ذلك اصابه فعل الله نظير الفعلهم في التلبس وانما كان ذلك تلبسا لان الناس
 يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبسا لانهم يقولون اقومهم انه بشر مثلكم والبشر
 لا يكون رسولا من عند الله تعالى * (قوله تعالى) (ولقد اسـتمزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا
 منهم ما كانوا يستمزون) اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله يجب أن يكون ملكا
 من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستمزاء وكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر
 ذلك ليعبر سببا للتخفيف عن القلب لان اخذاما يخفف عن القلب المشاركة في سبب الهمة والغم فكانه قيل
 له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم
 فليست أنت فريد في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم الآية ونظيره قوله ولا يحمي المكر السيئ
 الا بأهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال الليث الحقيق
 ما حاق بالانسان من مكر أو سوء يعمله فنزل ذلك به يقول أحاق الله بهم مكرهم وحق بهم مكرهم
 وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق بهم حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق أى أحاط قال الازهرى نسر
 الزجاج حاق بمعنى أحاط وكان مأخذه من الحقوق وهو ما استدبر بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو ان لفظة
 ما في قوله ما كانوا يستمزون فيها قولان الاول ان المراد به القرآن والشرع وهو ما جاء به محمد عليه
 السلام وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا
 يستمزون والقول الثاني ان المراد به انهم كانوا يستمزون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى
 هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار * (قوله تعالى) (قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة
 المكذبين) اعلم انه تعالى كما عبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله
 قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الانبياء وطبائهم ما ووصلتم اليه من اذاتهم وشهواتهم سيرا في الارض
 لتعرفوا صحة ما أخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم
 عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكم الاعتبار ويقوى الاستبصار
 فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر
 سبيبا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين وأما قوله سيروا في الارض ثم انظروا
 فعناء اباحة السير في الارض للتجارية وغيرهما من المنافع وايجاب النظر في آثارها الكين ثم تبه الله تعالى
 على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح والله أعلم قوله تعالى (قل لمن ما في السموات
 والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم
 لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع
 وتقرير المعاد وتقرير النبوة ويبانه ان احوال العالم العلوى والسفلى يدل على ان جميع هذه الاجسام
 موصوفة بصفات كان يجوز عليها ان تصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك فاختصاص كل جزء من
 الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة
 المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة
 والحشر والنشر لان التركيب الاول انما يحصل لتكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالم بكل المعلومات

وهذه القدرة والعلم يتنوع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانياً وأيضاً ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسول من الله تعالى الى الخلق غير متعقبة ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى قل لمن مافي السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد أمره الله تعالى بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور والى حيث لا يقدر على انكاره منكراً ولا يقدر على دفعه دافع ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها لا يحرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك لله تعالى وملك له ومحل تصرفه وقدرته لا يحرم أمره بالسؤال أولاً ثم بالجواب ثانياً ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وأيضاً فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قالوا نحن سألهم من خلق السموات والارض ليقول الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية أردفه بكل رحمة واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة فكانه تعالى قال انه لم يرض من نفسه بأن لا ينعم ولا بأن يعد بالانعام بل أبداً ينعم وأبداً يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك وأوجبه ايجاب الفضل والكرام واخترافوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يعيهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل ان المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك الكذب بالرسول وتاب وأتاب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتاباً ان رحمتي سبعت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هو ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدي الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير يحدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان انه قال لما خلق السماء والارض خلق مائة رحمة كل رحمة مل عامين السماء والارض فعنده تسع وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فيها عاقلون وبهائمون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين أما قوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة ففهم ابحاث الاول اللام في قوله ليجمع عنكم لام قسم مضمر والتقدير والله اجمع عنكم البحث الثاني اختلافه وان في ان هذا الكلام مبتدأ او متعلق بما قبله فقبله بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيته بقوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله ثم بين تعالى انه يرحمهم في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستئصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب على نفسه الرحمة انه يعيهم وقوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة انه لا يعيهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمع عنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه قيل وماتلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمع عنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لو لا خوف العذاب يوم القيامة لحصل الهرج والمرج ولا يرتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد يوم القيامة من أعظم أسباب الرحمة في الدنيا فكان قوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة البحث الثالث ان قوله قل لمن مافي السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمع عنكم الى يوم القيامة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيدي في التهديد كانه قيل لما علمت ان كل مافي السموات والارض لله وملكه وقد علمت ان الملك الحكيم لا يهمل أمر رعيته ولا يجوز في حكمته أن يسوى بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والمعرض عنها فهلا علمت انه يقيم القيامة ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيامة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير

ليجمعنكم يوم القيامة وقيل الى بمعنى في أى ليجمعنكم في يوم القيامة وقيل فيه حذف أى ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيامة لأن الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا بخلقكم قربا بعد قرن الى يوم القيامة أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون فقيه البجاث الاول في هذه الآية قولان الاول ان قوله الذين موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا أنفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا أنفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكلى على الذين خسروا أنفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقولهم الذى يكرهنى فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام فكان الاكرام شرطا وادرههم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسبراتهم سبب لعدم ايمانهم والا مفعول على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والتخللان هو الذى جعلهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة * (قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل غير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل انى امرت ان اكون اول من أسلم ولا تكونن من المشركين قل انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الآية ما ذكره أبو مسلم رحمه الله تعالى فقال ذكر في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمعدومات فأخير سبحانه انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة وأقول جهنا دقيقة أخرى وهو ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات اذ فائق مذكورة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذى يسد فيه بالظاهر فالظاهر متركبا الى الاخرى فالأخرى فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته فالواجب لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل ما حصل بايجاده وتكوينه كان له كماله فثبت ان ما سوى ذلك الموجود الواجب لذاته فهو ممكن ومالكه فلهذا السبب قال وله ما سكن في الليل والنهار (المسئلة الثالثة) في تفسير هذا السكون قولان الاول ان المراد منه الشيء الذى سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الآية محمد وفي التقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى سرايل تفبكم الحزأراد الحز والبرد فاكنتي بذكر أحدهما عن الآخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هنا حذف ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني انه ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الخلول كما يقال فلان يسكن بذلك اذا كان محله فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا أو ساكنا وهذا التفسير أولى وأكمل والسبب فيه ان كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى الماضي وسيجي المستقبل وذلك مشعر بالتغير وهو الحدوث والحدوث ينافي لازلية الدوام فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان فلا تجرى عليه الاوقات ولا تقرب الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين فيما سبق انه مالك للمكان وجملة المكانيات ومالك للزمان وجملة الزمانيات بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات تنبه

على انه وان كان ما الكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما قرره هذه
 المعاني قال قل غير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين أن يقال غير الله اتخذ وليا وبين أن يقال اتخذ غير
 الله وليا لان الانكار انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاله
 فالاهم الذي هم بشأنه أعني فان قوله قل غير الله اتخذ وليا أولى من العبارة الثانية ونظيره قوله تعالى
أفغير الله تأمرني أعبد وقوله تعالى الله أذن لكم * ثم قال فاطر السموات والارض وقرئ فاطر السموات
 بالجر صفة لله وبالرفع على اخمازه والنصب على المدح وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس
 ما عرفت فاطر السموات حتى أناني أعريسيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأتهما
 وقال ابن الأنباري أصل الفطر شق الشيء عند ابتداءه فقوله فاطر السموات والارض يريد خالقهما ومنشئهما
 بالتركيب الذي سبيله أن يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق جاز
 أن يكون في حال شق اصلاح وفي حال أخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل
 ترى من فطور واذا السماء انقطرت من الافساد وأصله ما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم أي وهو
 الرزق لغيره ولا يرزقه أحد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق وقد قال تعالى ما أريد منهم من رزق
 وما أريد أن يطعمهم والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في حصول المغايرة بينهما ما الا انه قد يحسن
 جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده
 ولا يجوز عليه الانتفاع وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم على
 بناء الا قول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عائدا الى المذکور وفي قوله غير الله وقرأ
 الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بناء مالم للفاعل وفسر بان معناه وهو يطعم ولا يستطعم وحيكى الازهري
 اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز أن يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقوله
 هو يعطى ويمنع ويسط ويشدر ويغنى ويفقر واعلم ان المذکور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله
 تعالى وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع
 اتخاذ غيره وليا أما بيان انه فاطر السموات والارض فلا يبين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته والممكن
 لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فنتج ان ماسوى الله فهو حاضل بايجاده وتكويينه فثبت انه سبحانه
 هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات وأما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن اصال
 المنافع وعدم الاستطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدئ تعالى وتقدس لكل ماسواه كان
 لا محالة هو المبدئ لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع
 بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع
 في العقل اتخاذ غيره وليا لان ماسواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه
 هو الغنى لذاته الجواد لذاته وترك الغنى الجواد والذهاب الى الفقر المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل
 واذا عرفت هذا فنعقل قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصل في اللغة هو القريب وقد ذكرنا
 وجود الاشتقاقات فيه فقوله قل غير الله اتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله تعالى فهذا يقتضى تنزيه القلب
 عن الالتفات الى غير الله تعالى وقطع العلائق عن كل ماسوى الله تعالى ثم قال تعالى قل انى أمرت أن
 أكون أول من أسلم والسبب أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق أمة في الاسلام لقوله وبذلك أمرت وأنا
 أول المسلمين ولقول موسى سبحانه تكب اليك وأنا أول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه
 أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مأمورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيما عن
 الشرك قال بعده انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود انى ان خالفته في هذا الامر والنهي
 صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه
 السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والعصيان ولولا ان ذلك جائز عليه والا لما كان خائفا والجواب

ان الآية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الآية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا
 القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قرأتان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمساويين وهذا لا يدل
 على ان الخمسة زوج ولا على كونه منقسمة بمساويين والله أعلم وقوله تعالى اني أخاف قرأتين كثير ونافع
 اني بفتح الياء وقرأ أبو عمرو والباقون بالارسال * قوله تعالى (من يصرف عنه يومئذ فقد رجه وذلك
 الفوز المبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه قرأ أبو بكر عن عاصم وحزرة والكسائي
 يصرف بفتح الياء وكسر الراء وقاعل الصرف على قراءة الضمير العائد الى رب من قوله اني أخاف
 ان عصيت ربى والتقدير من يصرف هو عنه يومئذ العذاب وحجة هذه القراءة قوله فقد رجه فلما كان هذا
 فعلا مسندا الى ضمير اسم الله تعالى وجب أن يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليقف
 الفعلان وعلى هذا التقدير صرف العذاب مسندا الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندة الى الله
 تعالى وأما الباقيون فأنهم قرءوا من يصرف عنه على فعل مالم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب
 يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى أضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فلذلك أضاف الصرف
 اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضى كون
 ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما (المسئلة
 الثالثة) دلل الآية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من
 يصرف عنه يومئذ فقد رجه أى كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رجه وهذا انما يحسن
 لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه انه رجه
 ألا ترى ان الذى يقع منه أن يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رجه اما اذا حسن منه أن يضربه ولم
 يضربه فانه يقال انه رجه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل
 واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ما من
 الناس أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمده في الله برحمته ووضع
 يده فوق رأسه وطول بهم اصوته (المسئلة الرابعة) قال القاضى الآية تدل على ان من لم يعاقب في الآخرة
 ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من أن يشاب وذلك يطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه العقاب من
 المكلفين من لا يشاب لكنه يفضل عليه فان قيل أليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له
 الفوز المبين وذلك يطل دلالة الآية على قولكم قلنا هذا الذى ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان
 التفضل يكون كالا ابتداء من قبل الله تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الطهر بالمطوب
 فلا بد وأن يضيد أمر مطلوبا والثانى ان الفوز المبين لا يجوز حله على التفضل بل يجب حله على ما يقتضى
 مبالغته في عظام النعمة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الآية معطوفة على قوله اني أخاف ان عصيت
 ربى عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا
 الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله أعلم * قوله تعالى (وان يمسك
 الله بضرب فلا كاشف له الا هو وان يمسك بخير فهو على كل شئ قدير) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان هذا دليل آخر في بيان أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضرر اسم للالم
 والحزن والخوف وما يقضى اليها اولى أحدها والنفع اسم للذة والسرور وما يقضى اليها اولى أحدهما
 والضرر اسم للقدر المشترك بين دفع الضرر وبين حصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان
 الانسان اما أن يكون في الضرر أو في الخير لان زوال الضرر خير من حصول اللذة أو لم تحصل واذا ثبت
 هذا الحصر فقد بين الله تعالى ان المضار قبلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات لا يحصل قبلها وكثيرها
 الا بالله والدليل على أن الامر كذلك ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته
 فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بما جاد الواجب لذاته وكل ما سوى الحق فهو

انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات
والمنافع لا يمكن الا به فثبت بهذا البرهان العقلي البين صحة ما دلت الاية عليه فان قيل قد نرى ان
الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وبأعوانه وأنصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وباعانة غيره وذلك
يقدر في عموم الاية وأيضا فرأس المضار هو الكفر فوجب أن يقال انه لم يدفع الابعانة الله تعالى ورأس
الخيرات هو الايمان فوجب أن يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب
أن لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا بفعل الايمان ثوابا وأيضا فان نرى ان الانسان ينتفع بأكل
الدواء ويتضرر بتناول السموم وكل ذلك يقدر في ظاهر الاية والجواب عن الاول ان كل فعل يصدر عن
الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس
الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون الكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من
السؤالات (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر اساس الضرر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني
بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضرر على ذكر اساس الخير وذلك تنبيه على ان جميع المضار
لا بد وأن يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال في اساس الضرر فلا كاشف له الا هو وذكر في
امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة
الله تعالى لا يصال الخيرات غالبة على ارادته لا يصال المضار وهذه الشبهات بأسرها دالة على ان ارادة الله
تعالى جانب الرحمة غالب كما قال سبحانه ربي غني * قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم
الخبير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم فان قالوا
كيف أهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة
الى الذات والمفتقرة الى الذات مفتقرة الى الغير فيكون محك ذاته واجبا بغيره فيلزم حصول وجوب قبل
الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات حقيقة هي القدرة
والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم
وقوله وهو القاهر يقيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا
يظهر انه لا كامل الا هو وكل من سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على
القدرة فلاننا يبين ان ما عد الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه
ولا عدمه على وجوده لا بترجيحه وتكوينه وايجاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات
نارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب
كونه قاهر الهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله تعالى في قوله قل اللهم مالك الملك الى آخر
الاية واما كونه حكما فلا يمكن حمله هنا على العلم لان الخير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز
فوجب حمله على كونه محكما في أفعاله بمعنى ان أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد
والخير هو العالم بالشيء المروي قال الواحدى وتأويله انه العالم بما يصح أن يخبر به قال والخبر علمك بالشيء
تقول لي به خبر اى علم وأصله من الخير لانه طريق من طرق العلم (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا
بهذه الاية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم وهو مردود ويدل عليه وجوه الاول
انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما أن يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما
أن يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاقل يقتضى أن يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد
فلو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون له العالم بعض الذرات المخلوطة بالهباءات الواقعة في كوة البيت وذلك
لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان متبعضا متجزئا وذلك على الله محال والثاني انه اما أن يكون غير متناه
من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مختالقا لا لذوات وهو باطل أو يكون متناهما من كل الجهات وحينئذ
يصح عليه الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعبين لتخصيص مخصوص فيكون

معدناً أو يكون متناهيًا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيًا غير
 الجانب الموصوف بكونه غير متناهٍ وذلك يوجب القسمة والتجزئة. والثالث إما أن يفسر المكان بالسطح
 الحار أو بالبعد والخلأ فإن كان الأول فنقول أجسام العالم متناهية بخارج العالم لا خلأ ولا ملأ ولا مكان
 ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وإن كان الثاني فنقول الخلأ متساوي الأجزاء في
 حقيقته وإذا كان كذلك فلوصف حصول الله في جزء من أجزاء ذلك الخلأ لصح حصوله في سائر الأجزاء
 ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص محض وكل ما كان واقعاً بالفاعل المختار فهو محدث فحصول
 ذاته في الجزء محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته
 محدثة وهو محال والرابع أن البعد والخلأ أمر قابل للقسمة والتجزئة وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته
 ومقتراً إلى الموجد ويكون وجوده موجوداً قبله فيكون ذات الله تعالى قد كانت موجودة قبل وجود الخلأ
 والجهة والحيث والميز وإذا ثبت هذا فبعد الحيز والجهة والخلأ وجب أن تبقى ذات الله تعالى كما كانت
 والأفقد وقع التغرير في ذات الله تعالى وذلك محال وإذا ثبت هذا وجب القول بكونه منزهاً عن الأجزاء
 والجهات في جميع الأوقات والخامس أنه ثبت أن العالم كرة وإذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس أهل
 الري **يكون تحت** أقدم قوم آخرين وإذا ثبت هذا فإما أن يقال أنه تعالى فوق أقوام باعياهم
 أو يقال أنه تعالى فوق الكل والأول باطل لأن كونه فوق البعض يوجب كونه تحت الآخرين وذلك باطل
 والثاني يوجب كونه تعالى محيطاً بكرة الفلك فيصير حاصل الأمر إلى أن الله العالم هو فلك محيط بجميع
 الأفلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس هو أن لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوقة بلفظ ومطوق بلفظ آخر
 إما أنها مسبوقة فلائها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكال القدرة وتعام المكنة وإما أنها
 ملحوق بلفظ فلائها ملحوق بقبوله عبادة وهذا اللفظ مشعر بالملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية
 على فوقية القدرة لا على فوقية الجهة فإن قيل ماذا كرمه على الضم من قولكم إن قوله وهو القاهر فوق
 عباده دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فوجب حمله على فوقية
 المكان والجهة قلنا ليس الأمر كما ذكرتم لأنه قد تكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض
 وقوله فوق عباده دل على أن ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل والسابع وهو أنه تعالى لما ذكر هذه الآية
 رد أعلى من يتخذ غير الله ولياً والتقدير كانه قال أنه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الأمر كذلك امتنع اتخاذ
 غير الله ولياً وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقيات كان المراد من تلك الفوقية بالقدرة
 والقوة أم لا **كان** المراد منها الفوقية بالجهة فإن ذلك لا يفيد هذا المقصود لأنه لا يلزم من مجرد كونه
 حاصلاً في جهة فوق أن يكون التعويل عليه في كل الأمور مفيداً وإن يكون الرجوع إليه في كل المطالب
 لازماً أما إذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا أن المراد
 ما ذكرناه لا ما ذكره أهل التشبيه والله أعلم * قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني

وبينكم وأوحى إلى هذا القرآن لاندركم به ومن بلغ أم أنكم لتشهدون أن مع الله الهة أخرى قل لا أشهد قل
 إنما هو الله واحد وانني بريء مما تشركون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الآية تدل على أن
 أكبر الشهادات وأعظمها شهادة الله تعالى ثم بين أن شهادة الله حاصلة إلا أن الآية لم تدل على أن تلك
 الشهادة حصلت في إثبات أي المطالب فنقول يمكن أن يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم ويمكن أن يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى أما الاحتمال
 الأول فقد روى ابن عباس أن رؤساء أهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولاً وما نرى أحداً يصدقك
 وقد سألتنا إلهود والنصارى عنك فزعموا أنه لا ذكرك إلا عندهم بالنبوة فأرنا من يشهد لك بالنبوة فأرسل الله
 تعالى هذه الآية وقال قل يا محمد أي شيء أكبر شهادة من الله حتى يترفوا بالنبوة فإن أكبر الأشياء شهادة
 هو الله سبحانه وتعالى فإذا اترفوا بذلك فقل إن الله شهيد بالنبوة لأنه أوحى إلى هذا القرآن وهذا

القرآن معجز لانكم أنتم القصصاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فإذا كان معجزاً كان اظهارة الله أيامه على
وفوق دعواي شهادة من الله على كوفي صادقاً في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهداً مقبول القول
يشهد على نبوته فبين تعالى ان أكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد له بالنبوة وهو المراد من قوله
وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد
حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمة وهي
اننا نقول المطالب على أقسام ثلاثة منها ما يمنع اثباته بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحة السمع على
صحته امتنع اثباته بالسمع والالزام الدور ومنها ما يمنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه
عقلاً فلا امتناع في أحد الطرفين أصلاً فاقطع على أحد الطرفين بعينه لا يمكن الا بالدلائل السمعية ومنها
ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معاً وهو كل أمر قلّي لا يتوقف على العالم به فلا جرم أمكن اثباته بالدلائل
السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء
والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي ان القول
بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود (المسئلة الثانية) نقل عن جهنم انه ينكر
كونه تعالى شيئاً واعلم انه لا ينافي في كونه تعالى ذاتاً موجوداً وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه
شيئاً فيكون هذا خلافاً في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره انه
قال أي الاشياء أكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كونه تعالى شيئاً
كما انه لو قال أي الناس أصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا
ههنا فان قيل قوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا يتعلق بما قبله لان قوله الله مبتداً
وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جلة تامة مستقلة بنفسها لا تتعلق اها بما قبلها قلنا الجواب فيه من
وجهين الاول أن نقول قوله قل أي شيء أكبر شهادة لاشك انه سؤال ولا بد له من جواب امام ذكر
واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا يتم الكلام فاما قوله شهيد
بين وبينكم فههنا يصير مبتدأ والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور
واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وأيضاً فتقدير أن يكون الجواب محذوفاً لان
ذلك المحذوف لا بد وان يكون أمراً يدل المذكور عليه ويكون لا تقابلاً للموضع والجواب اللائق بقوله
أي شيء أكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده الله شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير فيصح
الاستدلال بهذه الآية أيضاً على انه تعالى يسمى باسم الشيء فهذا اتمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة
دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات
نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخل تحت المستثنى منه فهذا يدل على انه تعالى يسمى
باسم الشيء واحتج جهنم على فساد هذا الاسم بوجوده الاول قوله تعالى ليس كمثل شيء والمراد ليس مثل
مثل شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بأن الله تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف
زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثاً باطلا لا يليق باهل الدين المصير اليه
الا عند الضرورة الشديدة والثاني قوله تعالى الله خالق كل شيء ولو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقاً
لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لا نأخذ ادخال التخصيص انما يجوز في ضرورة نادرة
شاذة لا يوجبها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيهاً على ان
البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان البارئ تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى أعظم
الاشياء وأشرفها واطلاق لفظ الكل مع أن يكون هذا القسم خارجاً عنه يكون محض كذب ولا يكون من
باب التخصيص الثالث القسم بقوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها واسم انما يحسن لحسن مسماه وهو
ان يدل على صفة من صفات الكمالات ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء أعظم الاشياء فيكون مسماه حاصل

في أحسن الاشياء وفي أرذلها ومتى كن كذلك لم يكن المسيح بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نقمات من
 نعوت الخلال فوجب أن لا يجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم لأن هذا الاسم لما يكن من الاسماء الحسنى
 والله تعالى أمر بأن يدعى بالاسماء الحسنى وجب أن لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من منع من دعاء
 الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من أسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشيء يتناول المعلوم
 فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقراني لشيء اني فاعل ذلك غذا سمي
 الشيء الذي سيفعله غذا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غذا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان
 اسم الشيء يقع على المعلوم واذا ثبت هذا فقولنا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذات بصفة معلومة
 ولا بخاصة متميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا اللفظ لا يفيد فائدة في جوق الله تعالى البتة فكان عيشا
 مطلقا فوجب أن لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجود أن يقال لما تعارضت
 الدلائل فنقول لفظ الشيء أعظم الالتقاط ومتى صدق الخاص صدق العام فبقي صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة
 وجب أن يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب والله أعلم أما قوله (وأوحى الى هذا القرآن لا تذكركم به
 ومن بلغ) فالمراد انه تعالى أوحى الى هذا القرآن لا تذكركم به وهو خطاب لاهل مكة وقوله ومن بلغ عطف على
 الخطابين من أهل مكة أي لا تذكركم به وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل
 من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فسكنا رأى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
 التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير وأوحى الى هذا القرآن لا تذكركم به ومن بلغه هذا القرآن الان
 هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي تفسير قوله
 ومن بلغ قول اخر وهو أن يكون قوله ومن بلغ أي ومن احتمل وبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى
 اتمار العائد الا ان الجهور على القول الاول * اما قوله (أنتم لكم تشهدون ان مع الله آلهة أخرى قل

لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني برى مما تشركون) فنقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير
 انكم به حزة وكسرة بعدها خفيفة مشبهة بياء ساكنة بلامه وأبو عمرو وعالمون عن نافع كذلك الا انه عد
 والباقون بهم زتين بلامه والبحث الثاني ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال القراء ولم يقل
 آخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه التانيث كما قال والله الاسماء الحسنى وقال فيقال القرون الاولى ولم
 يقل الاول والاقرين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قال لا أشهد قل انما هو اله واحد وانني برى
 مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دال على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة أوجه
 آواه ا قوله قل لا أشهد أي لا أشهد بما تذكرونه من اثبات اشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكيفية
 انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد وثالثها قوله انني برى مما تشركون
 وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد بأعظم طرق البيان
 وأبلغ وجوه التأكيده قال العلماء المستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى
 دين الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانني برى مما تشركون
 عقيب التبري صريح بالتوحيد * قوله تعالى (الذي آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين

خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون) اعلم انما روي في الآية الاولى ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن
 صفة محمد عليه الصلاة والسلام فأنكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين الله تعالى في الآية الاولى
 ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوته وتحققه انما بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انما لانعرف
 محمد عليه الصلاة والسلام لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون أبناءهم لما روى انه لما قدم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام أنزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة
 فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولما أشد معرفته بمحمد مني يا بني لا أدري ما صنع
 النساء فأشهد انه حق من الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون علمهم بنبوة محمد عليه

السلام مثل علمهم بأبنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد أنه سيخرج نبي
 في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق أو المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب
 والصفة والخلقة والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلام
 فكيف يصح أن يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوته بأبنائهم وان كان الثاني وجب أن يكون جميع اليهود
 والنصارى عالمين بالضرورة من التوراة والانجيل يكون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا من عند الله تعالى
 والكذب على الجمع العظيم لا يجوز لانا علم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه
 التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما أن يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور
 الرسول عليه الصلاة والسلام أو يقال انه ما بقيت هذه التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره
 لاجل ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب
 وصل الى أهل الشيرق والغرب ممسوخ والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان
 ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم علمهم بنبوته بأبنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام
 والجواب عن الاول أن يقال المراد بالذين آتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا أهلا للنظر
 والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه الصلاة والسلام فعرفوا بواسطة تلك
 المعجزات كونه رسولاً من عند الله والمقصود من تشبيهه احدي المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي
 ذكرناه أما قوله الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاول
 فيكون عاملهم ما واحد او يكون المقصود وعبد المعاندين الذين يعرفون ويصدقون والثاني ان قوله الذين
 خسروا أنفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا
 أنفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن
 الاول منزلة في الجنة من كفر صارت منزلته الى من أسلم فيكون قد خسر نفسه وأهله بأن ورث منزلته غيره *
 قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعاً ثم
 نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) اعلم انه تعالى لما حكم على أولئك المنكرين
 بالخسران في الآية الاولى بين في هذه الآية سبب ذلك الخسران وهو أمران أحدهما أن يفترى على
 الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوهاً الاول ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله
 سبحانه وتعالى أمرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا أيضا يقولون الملائكة بنات الله ثم نسبوا الى
 الله تحريم البهائم والبهائم واثباتها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل
 ان هاتين الشريعتين لا تطرق اليهما النسخ والتغيير وانهما لا يجي بعدهما نبي وثالثهما ذكره الله تعالى
 في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن أبناء
 الله وأحباؤه وكانوا يقولون لن نؤمن بالنار الا أياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان
 الله فقير ونحن أغنياء وأمثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة ركاها افتراء منهم على الله
 والنوع الثاني من أسباب خسارهم تسكينهم بآيات الله والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله
 عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة فاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين
 قال انه لا يفلح الظالمون أي لا يظفرون بعتابهم في الدنيا وفي الآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان أما
 قوله ويوم نحشرهم جميعاً ففي ناصب قوله ويوم أقوال الاول انه محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت
 وكيت فقول ليلقي على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والثاني التقدير اذ كبر يوم نحشرهم والثالث
 انه محذوف على محذوف كأنه قيل لا يفلح الظالمون أبداً ويوم نحشرهم وأما قوله ثم نقول للذين
 أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التوبيخ والتبكيت لا السؤال ويحتمل أن يكون
 قوله أين نفس الشركاء ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم واتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين

لا يكون الكلام الا بتخيضا وتقريرا وتقرير في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونهم ما يوس عنه وصار ذلك
 تنبيه لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد على الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف
 والتقدير الذين كنتم تزعمون انهم شعفاء محذوف مفعول الزعم دلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل
 زعم في كتاب الله كذب * قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف
 كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر
 وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقطة من فوق وفتنتهم بالرفع وقرأ حمزة والكسائي ثم لم يكن بالياء
 فتنتهم بالنصب اما القراء بالتاء المنقطة من فوق ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم
 تكن وانما انت لتأنيث الخبر كقوله من كانت أمك أولان ما قالوا فتنة في المعنى ويجوز تأويل الا ان قالوا
 الاما قلتهم واما القراء بالياء المنقطة من تحت ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم
 يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت
 بالرفع لم توصف فأشبهت بامتناع وصفها المنع في كمال المظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل الخبر اسما
 أولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القسام فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وتقول
 قراءة حمزة والكسائي والله ربنا نصب قوله ربنا الوجهين أحدهما باضمار أعني وأذكر والثاني على النداء
 أي والله يا ربنا والباقرن بكسر الياء على انه صفة لله تعالى (المسئلة الثانية) قال الزجاج تأويل هذه الآية
 حسن في اللغة لا يعرفه الامن عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون
 المشركين مقتولين بشر كهم متهاككين على حبه فأعلم في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم
 عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه خلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان يرى انسانا يحب عاريا مذموم
 الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان اتفقت منه فالمراد بالفتنة
 ههنا افتتانهم بالاوثان وبتأكد هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه
 شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة
 ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته (المسئلة الثالثة) ظاهرا الآية يقتضي انهم
 حلفوا في القيامة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقامتهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه
 قولان الاول وهو قول أبي علي الجبائي والقاضي ان أهل القيامة لا يجوز اقامتهم على الكذب واحتجوا
 عليه بوجوه الاول ان أهل القيامة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذا لوعر فوه بالاستدلال لصار موقف
 القيامة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملتبئين
 الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو اموافعل القبيح لذعهم الله منه لان مع زوال التكليف
 لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان أهل القيامة يعلمون الله
 بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملتبئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي انه لا يقدم أحدا من
 أهل القيامة على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء
 الا انقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عابوا أهوال القيامة اضطربت عقولهم
 فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم أو يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب
 عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله أين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجزى
 مجرى الاعذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وأيضافا لمكلفون لا يتدوان يكونوا
 عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما عايناهم الله به غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا
 عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد
 وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات
 العظيمة دهر اطول لا ومع ذلك فقد نسىه ومعلوم ان تجوزيه يوجب السفطة الحجة الثانية ان القوم

الذين اقدموا على ذلك الكذب اتمان يقال انهم ما كانوا عتلاء أو كانوا عتلاء فان قلنا انهم ما كانوا عتلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي كلام المجانين في معرض تهديد العذر وان قلنا انهم كانوا عتلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على أفعالهم ويعلمون ان تجوز الكذب على الله محال وأنهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان الامر كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه المسألة على الكذب الحجة الثامنة انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الآخرة دارا للتعذيب وقد أجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا واما فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام أهل القيامة على القبح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين أى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا اربعة قد دون في أنفسهم انهم كانوا وحدين متباعدين من الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا عنه لانهم أخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند أنفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم ولنا انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم بانهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز أن يكون المراد انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما يتقى ذلك عنهم في الآخرة والحاصل أن المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم اختلاف الحسنيين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحتززون عنه وانهم في الآخرة يحتززون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فلعلق أحد الامرين بالآخر أظهر الله تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الآخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على أنفسهم وينعون انهم على صواب وهذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره أبو علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قالوا والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى أخبر عنهم بقوله ولوردوا لعاد والمانه وامنهم وقاله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبّه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الاوقات على الكذب والرابع قوله حكاية عنهم ونادوا يا مالك ايقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاس والخامس انه تعالى في هذه الآية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على أنفسهم على انهم كذبوا في الدنيا يوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية الابدع * اما قوله اتمان يكونوا قد كذبوا حال كمال العقل أو حال نقصان العقل فنقول لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا أحوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت وقوله كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي عنهم ما ذكره في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه الآيات الا ذلك وأما قوله ثانيا المكافون لا بد أن يكونوا عتلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله أعلم

وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره كيف ضل عنهم ما كانوا يقترون بعبادته من الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعة انصرتهم الهام * قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب اليأس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعقبة وشيبة ابن ربيعة وأمية وأبي بن خلف والحارث بن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا أدري ما يقول لكني أراه يحرك شفتيه ويتكلم بأساطير الاولين كالذي كنت أحدثكم به عن أخبار القرون الاولى قال أبو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال أبو جهل كلا أنزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كمننت واكننت وأما قوله أن يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم أكنة لكراهة أن يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى أن وقوله وفي آذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقرا الثقل في الاذن (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان وينع منه ويحول بين الرجل وبينه وذلك لان هذه الآية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنع عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم أن يقولوا للرسول لما حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان ولم يدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لم يمنعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو متقى بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا اقلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذانهم وقرا وقال في آية أخرى وقالوا اقلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وإذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم اثم امتنع أن يذكرهم ههنا في معرض التقرير والتوبيخ والالزام المتناقض والرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفتهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصدد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يسمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسمع قرآنه الى معرفة مكانه بالليل فيقصده واقتله وايداه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي على قلوبهم التوم وهو المراد من الاكنة ويشغل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك التوم وهو المراد من قوله وفي آذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وأنه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برويته على انه لا يؤمن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتأويل الثالث انهم لما أصرواعلى الكفر وعاندوا وصمموا عليه فصار عدو لهم عن الايمان والحالة هذه كالمكنان المانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتأويل الرابع انه تعالى لما منعهم اللطاف التي انما تصلح أن تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها ونقض أمرهم الى أنفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد أن يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنة والتأويل الخامس

أن يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قوالهم وقالوا قلوبنا في أكنة مما ندعونا إليه وفي
آذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان أنه لا يمكن حمل الكنان والوقر على أن الله تعالى
منعهم عن الإيمان وهو أن نقول بل البرهان العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لأن العبد الذي
أتى بالكفر أن لم يقدر على الايمان بالايان فقد صح قولنا أنه تعالى هو الذي جعله على الكفر وصده عن
الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول بمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا
للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع
الداعية يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى وتكون تلك الداعية الجارية الى الكفر
كأن القلب عن الايمان ووقر السمع عن استماع دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق
لما دل عليه ظاهر هذه الآية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه
الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ومنهم من يستمع
الميل فذكره بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم فهم فذكره بصيغة الجمع وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في
اللفظ جمع في المعنى وأما قوله تعالى وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها قال ابن عباس وان يروا كل دليل
وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم أكنة وهذه الآية تبدل على فساد التاويل الا قول
الذي نقلناه عن الجبائي ولانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة الفناء النوم على قلوب
الكفار لئلا يمكنهم التوصل بسماع موته على وجدان مكانه لما كان قوله وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها
لا نقابها هذا الكلام وأيضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب أن يقال وجعلنا على قلوبهم أكنة
أن يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام أما
المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله أعلم أما قوله
تعالى حتى اذا جاؤك ينجادلونك فاعلم ان هذا الكلام جلة أخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا
الموضع هي التي يقع بعدها الجدل والجله هي قوله اذا جاؤك ينجادلونك يقول الذين كفروا ويجادلونك في
موضع الحال وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله ينجادلونك والمعنى انه بلغ بتكذيبهم الآيات الى انهم
يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلهم بانهم يقولون ان هذا الأساطير الاولين قال الواحدى وأصل
الاساطير من السطر وهو أن يجعل شيئا متداوما فاسا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن
السكيت يقال سطر وسطر فن قال سطر بجمعه في القليل أسطر والكثير سطور ومن قال سطر بجمعه اسطار
والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد
الاساطير اسطورة مثل أحاديث واحد وثمة وقال أبو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد
ثم قال الجهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه أحاديث الاولين التي كانوا يسطرونها
أى يكتبونها فأما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وايس مفسرا ولما كانت أساطير الاولين مثل
حديث رستم واسفنديار كلاما لا فائدة فيه لاجرم فسرت أساطير الاولين بالترهات (المسئلة الرابعة)
اعلم انه كان مقصود القوم من ذكر قوالهم ان هذا الاساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا فكانهم
قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للاولين واذا كان هذا من
جنس تلك الكتب المشبهة على حكايات الاولين وأما صيغ الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وأجاب
القاضي عنه بان قال هذا السؤال مدفوع لانه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا
بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا على ما ظهر انهم عاجزون ولما قيل أن يقول كان لا يقوم أن يقولوا نحن وان كنا
أرباب هذا اللسان العربي الا اننا لانعرف كيفية تصنيف الكتب وتأليفها ولست نأهل لذلك ولا يلزم من
عجزنا عن التصنيف كون القرآن معجزا لا نأيننا انه من جنس سائر الكتب المشبهة على أخبار الاولين
وأما صيغ الاقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السؤال سيأتي في الآية المذكورة بعد ذلك * قوله تعالى

(وهم يتهون عنه ويتأون عنه وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انهم طعنوا في كون القرآن حجة بان قالوا انه من جنس أساطير الاولين وأقسامه الاقدمين بين في هذه الآية انهم يتهون عنه ويتأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد عليه السلام فالنهي في قوله عنه محتمل أن يكون عائدا الى القرآن وأن يكون عائدا الى محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم يتهون عنه ويتأون عنه أى عن القرآن وتدبره والاستماع له وقال آخرون بل المراد يتهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال بل لا بد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه الصلاة والسلام وهو غير مذكور فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد انهم يتهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزات في أبي طالب كان ينهى قريشاً عن ايداء النبي عليه الصلاة والسلام ثم يتابعه عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول أشبه لوجهين الاول ان جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقةتهم فكذلك قوله وهم يتهون عنه ينبغي أن يكون محمولا على أمر مذموم فلو جلتناه على أن ابا طالب كان ينهى عن ايدائه لما حصل هذا النظم والثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الانفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق ذلك بأن يكون المراد من قوله وهم يتهون عنه النهي عن أذيته لأن ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى قوله ويتأون عنه لا الى قوله يتهون عنه لانه لا يراد بذلك انهم يعدون عنه عفاقة دينه وترك الموافقة له وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول فلنا ان ظاهر قوله وان يهلكون الانفسهم يرجع الى كل ما تقدم ذكره لانه بمنزلة أن يقال ان فلانا يعد عن المشي الفلاني ويعد عنه ولا يضرب بذلك الانفسه فلا يكون هذا الضرر مستعلقا بأحد الامرين دون الآخر (المسئلة الثانية) اعلم ان أولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا يتهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني كانوا يتأون عنه والنأي البعدي قال نأى يتأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الانفسهم وما يشعرون قال ابن عباس أى وما يهلكون الانفسهم بسبب عقابهم في الكفر وعاقبهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله أعلم * قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا زدوا ولا ننكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدلواهم ما كانوا يخفون من قبل ولوردوا العادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر مصفة من يتهون عن متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام ويتأى عن طاعته بأنهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهم هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولو ترى يقتضي له جوابا وقد حذف تفخيما للاحرار وتعظيما للشأن وجاز حذفه لعلم المخاطب به وأشباعه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب كان التقدير لرايت سوء منقلبهم أو لرايت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء أبلغ في المعنى من اظهاره ألا ترى انك لو قلت لعلامك والله لئن قتلتك وسكت عن الجواب ذهب بك كره الى أنواع المكروه من الضرب والقتل والكسر وعظم الخوف ولم يدر أى الاقسام تبني ولو قلت والله لئن قتلتك لا ضربتك فأنت بالجواب اعلم انك لم تبغ شيئا غير الضرب ولا يخطر بباله نوع من المكروه سواء قتبت ان حذف الجواب أقوى تأثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لوم مذموم من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار يتوحدون ويقولون يا ليتنا نردوا ولا ننكذب (المسئلة الثانية) قوله وقفوا يقال وقفته وقفنا ووقفته وقفا كما يقال رجعتهم رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه الاول يجوز أن يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه عترفوا بحقيقة تاعريفهم من قولك وقفت فلانا على كلام فلان أى علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهم انهم يكونون في جوف النار وتكون النار

محيط بهم ويكونون غائصين فيها وعلى هذا التقدير فقد أقيم على مقام في وانما صبح على هذا التقدير أن يقال
وقفوا على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلافان قيل
فلماذا قال ولوترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلة اذ للماضي ثم قال بعده فقالوا وهو
يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا أراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وازالة
الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا
الاعتبار (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الامالة في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف
الراء كانه تكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد غنوا
أن يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه قولان * أحدهما انه
داخل في النهي والتقدير انهم غنوا أن يردوا الى الدنيا ولا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا
هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في آخر الآية وانهم لكاذبون والمتنى لا يوصف بكونه كاذبا
قلنا لانسلم ان المتنى لا يوصف بكونه كاذبا لان من أظهر التنى فقد أخبر ضمنا كونه مر يد ذلك الشيء فلم يعد
تكذيبه فيه ومثاله أن يقول الرجل ليت الله يرزقني ما لا فاحس من ذلك فهذا المتنى في حكم الوعد ولو رزق
ما لا ولم يحسن الى صاحبه لقل انه كذب في وعده والقول الثاني ان المتنى ثم عند قوله يا ليتنا نرد وأما قوله
ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا الكلام مبتدأ وقوله تعالى في آخر الآية وانهم لكاذبون
عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا لو رددنا لم نكذب بالدين وكما من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم
وبين انهم لوردوا والكذبوا ولا عرضوا عن الايمان (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر نرد ونكذب بالرفع
فيهم ما ونكون بالنصب وقرأ حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهم ما وبالساقون
بالرفع في الثلاثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التنى لا محالة فأما الذين
رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول أن يكون معطوفا على قوله نرد فتكون الثلاثة داخله
في التنى فعلى هذا قد غنوا الردوان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والوجه الثاني أن يقطع ولا نكذب
وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضموا
انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا ولم نرد أي قد عاينا
وشاهدنا ما لا نكذب معه أبدا قال سيبويه وهو مثل قولك دعني ولا أعود فقهنا المطلوب بالسؤال تركه
فأما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذلك اخذنا قوله يا ليتنا نرد داخل في هذا التنى الرد فامتركه التمكن
وفعل الايمان فغير داخل في التنى بل هو حاصل سواء حصل الرد أو لم يحصل وهذا الوجهان ذكرهما
الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني أقوى وهو أن يكون الرد داخل في التنى ويكون ما بعده اخبارا
محضاً واحتجوا عليه بأن الله كذبهم في الآية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمتنى لا يجوز تكذيبه
وهذا اختيار أبي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة الا اننا قد أجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية
وأما من قرأ ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار أن على جواب التنى والتقدير
يا ليتنا نرد وان لا نكذب والثاني أن تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فتكون
الواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرامة فأكون من المؤمنين ويتأ كده هذا الوجه بما روى ان ابن
مسعود كان يقرأ فلا نكذب بالفاء على النصب والثالث أن يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد
غير مكذبين كما تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي لا تأكل السمك شارب اللبن وأعلم ان
على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخله في التنى وأما ان المتنى كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره
وأما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه يجعل قوله ولا نكذب داخلا
في التنى بمعنى أنا ان رددنا غير مكذبين نكون من المؤمنين والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فقالوا يا ليتنا

نرد ولا نكذب لاشبهة في ان المراد منه تنفي ردهم الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل
 من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد
 والاحوال بسبب ذلك التقصير انه يتنفي الرد الى الحالة الاولى ليسعي في ازالة جميع وجوه التقصيرات
 ومعلوم ان الكفار قصر وافي دار الدنيا فهم يتننون الود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك
 لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه
 الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التنفي فان قيل كيف يحسن منهم تنفي الرد مع انهم يعلمون ان
 الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلمهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان
 ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار
 وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانهم لا تحصل
 قبل ان يتننوه اقرب لان باب التنفي اوسع لانه يصح ان يتنفي ما لا يصح ان يريد من الامور الثلاثة الماضية *
 ثم قال تعالى بل يدألهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى بل هي نارة
 كلامهم والتقدير انهم ما تننوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين
 في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعانوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان
 والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايماناً وطاعة فاما الرغبة فيه لطالب الثواب والخوف
 من العقاب فغير مفيد (المسئلة الثانية) المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما أخفوه في الدنيا وقد
 اختلفوا في ذلك الذي أخفوه على وجوه الاول قال أبو ذر ان المشركين في بعض مواقف القيامة
 يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين
 يدألهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدى وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد يدألهم
 وبالعقوبات وهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت
 خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله تعالى بل يدألهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال
 الزجاج يدألهم بالاتباع ما أخفوه الرؤساء عنهم من أمر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى
 ذكر عتيبه وقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا وما نحن بعبوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه
 الآية في المنافقين وقد كانوا يستر الكفر ويظهرون الاسلام ويدألهم يوم القيامة وظهر بان عرف
 غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل يدألهم ما كان علماؤهم يخفون من بحد نبوة الرسول ونعته
 وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ محتمل لوجوه
 كثيرة والمقصود منها باسرها انه ظهرت فضيحتهم في الآخرة وانهم تكتموا ستارهم وهو معنى قوله تعالى
 يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولوردوا للعاد والماتم وعنه والمعنى انه تعالى لوردتهم لم يحصل منهم
 ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستترون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان
 ادل القيامة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلوردتهم الله تعالى الى الدنيا فاع
 هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقرير
 الآية ولوردوا الى حالة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة لولم يحصل في القيامة معرفة الله بالضرورة
 فلم يحصل هنالك مشاهدة الاحوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الآية الا انما نقول
 هذا الجواب ضعيف لان المقصود من الآية بيان علوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان
 ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيامة وعدم مشاهدة احوال القيامة لم يكن في اصرار القوم على كفرهم
 الاول مجزى تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فلما
 ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدى هذه الآية
 من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل

بالشر كما ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألو الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشر
وذلك للقضاء السابق فيهم والافعال العاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم يكذبون وفيه سؤال
وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انما بين ان منهم من قال
الداخل في التقي هو مجرد قوله باليتنازدة اما الباقي فهو اخبار ومنهم قال بل الكل داخل في التقي لان داخل
التكذيب في التقي ايضا جائز لان التقي يدل على الاخبار على سبيل الضمن والصيرورة **كقول**
القائل ليت زيد اجابنا فكلنا **ل** ونشرى وتحدث فكذا ههنا والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا ان هي
الاحياء تنادي الدنيا وما نحن بمبعوثين) اعلم انه حصل في الآية قولان الاول انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه
بداهم ما **ك** انوا يحفون من قبل فبين في هذه الآية ان ذلك الذي يحفونه هو امر المعاد والحشر والنشر
وذلك لانهم كانوا يشكرونه ويحفون صحته ويقولون ما لنا الا هذه الحياة الدنيوية وليس بهد هذه الحياة
لا ثواب ولا عقاب والثاني ان تقدير الآية ولوردوا المعاد والمآل وانهم ولا تنكر والحشر والنشر وقالوا ان
هي الاحياء تنادي الدنيا وما نحن بمبعوثين * قوله تعالى (ولوترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى
وربنا قال فبدوا للعذاب بما كنتم تكفرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم
في الآية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الآية كيفية حالهم في القيامة فقال
ولوترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل
على ان اهل القيامة يقفون عند الله وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة
ويغيب عنه تارة أخرى واعلم ان هذا خطأ وذلك لان ظاهر الآية يدل على **ك** ونهم واقفين على الله تعالى
كما ينف أحدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليما على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب
المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولوترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من
عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما أخبرهم به من أمر الآخرة والتأويل الثاني ان المراد من هذا
الوقوف المعرفة كما يقول الرجل غيره وقفت على كلامك أي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا
لاجل السؤال فخرج الكلام مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير
عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية انه تعالى حكى عنهم في الآية
الاولى انهم يشكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الآخرة يقفون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا
الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم شاهدوا القيامة والثواب والعقاب قال الله تعالى أليس هذا بالحق
فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى يقول لهم أليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم
الله والجواب ان يحمدل قوله ولا يكلمهم أي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير يزول
التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم أليس هذا بالحق قالوا بلى وبنا المقصود انهم يعترفون بكونه حقاً مع
القسمة والبيان ثم انه تعالى يقول لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال
يجدون وجدان الذات في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون أي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر
هذا الكلام احتجاجاً على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في أول السورة في قوله
هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجله على ما قدرناه وفسرناه بل المقصود من هذه الآية الردع والجرع
هذا المذهب والقول * قوله تعالى (قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا
يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم ألا ساء ما يزرون) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية شرح حالة أخرى من أحوال منكري البعث والقيامة وهي
أمر ان أحدهما حصول الحسرة والثاني حمل الأوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الحسرة ان
فقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني وأعطاه هذه الآلات
الجسمانية والادوات الجسدانية وأعطاه العقل والتفكير لاجل أن يتوصل باستعمال هذه الآلات

والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي بعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل
الانسان هذه الآلات والادوات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة
والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا ميبنا لان رأس المال قد فني والربح
الذي ظن انه هو المطلوب فني أيضا وانقطع فلم يبق في يده لا من رأس المال أثر ولا من الربح شيء فكان هذا
هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكرا للبعث والقيامة وكان يعتقد أن منتهى
السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة القانية ائمان كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه
لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه المنعمات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم
يحصل له الخسران فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بقاء الله وأنكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا
ميبنا وانهم عند الوصول الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد والوجه
الثاني من وجوه خسرانهم انهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة
في الاقبال على الله تعالى والاستغفال بعبوديته والاجتهاد في حبه وخدمته وأيضا في الانقطاع عن الدنيا
 وترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيامة فانه لا يسعى في اعداد الزاد
لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات
وكالمنقطع عن أحبائه وأقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات فيحصل له الخسرات العظيمة بسبب فقدان
الزاد وعدم الاهتمام الى المخالطة بأهل ذلك العالم ويحصل له الآلام العظيمة بسبب الانقطاع عن لذات هذا
العالم والامتناع عن الاستمتاع بخيرات هذا العالم فالاول هو المراد من قوله قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا
فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الآية
(المسئلة الثانية) المراد من الخسران فوات الثواب العظيم وحصول العقاب العظيم والذين كذبوا
ببقاء الله المراد منه الذين أنكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لا حد الله تعالى
ولا قدرة لاحد على النفع والضرب والرفع والخفض الله وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة اعلم ان كلمة
حتى غاية لقوله كذبوا بالقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الخسرة
يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان
الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماته اجعل من جنس الساعة وهي باسمها ولذلك قال عليه السلام من
مات فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم
القيام يسمى الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الساعة الحساب الثاني الساعة هي الوقت الذي
تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد الا الله تعالى ألا ترى انه تعالى قال بغتة
والبغتة والبغتة هو الفجأة والمعنى ان الساعة لا تنجي الادفعة لانه لا يعلم أحد متى يكون مجيئها وفي أي وقت
يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة أو على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال
تعالى قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه للناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب
تعبر عن تعظيم أمثال هذه الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العبادوا حسرتي على ما فرطت في
جنب الله وما ويلتنا ألد وهذا أبلغ من أن يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا أسقى على يوسف تأويلها يا
الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوق النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيويه انك اذا قلت
يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تأويلان
أحدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثاني ان المنادى هو نفس
الحسرة على معنى ان هذا وقت فاحضري وهو قول سيويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال
أبو عبيد يقول فرطت في الشيء أي ضيعته فقوله فرطنا أي تركنا وضعنا وقال الزجاج فرطنا أي قدمنا

الجزء من قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده
تقديم التقصير والبحث الثانى ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن عباس
في الدنيا والسؤال عليه أنه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه ان العقل دل على
ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود الضمير اليها لهذا المعنى الثانى قال الحسن المراد يا حسر تنسا
على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الابهة لها والثالث ان
تعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا أى حسر تنسا على الاعمال والطاعات التى فرطنا فيها والرابع
قال محمد بن جرير الطبرى الكناية تعود الى الصفة لانه تعالى لما ذكر الحسر ان دل ذلك على حصول
الصفة والمباينة ثم قال تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسر تنسا
على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقون الثواب وقوله وهم يحملون أوزارهم
على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما به استحقوا والعذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الحسر ان
قال ابن عباس الاوزار الاثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر النقل وأصله من الحمل يقال يقال وزرت الشيء
أى حملته أزره وزرا ثم قيل للذنوب أوزار لانها تثقل ظهر من عملها وقوله ولا تزروا زرة وزر أى
لا تحمل نفس حامله قال أبو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع حمل وزرك وأوزار
الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذى يزرعنه ائتمار ما يستند اليه من تدبير الولاية أى يحمل
قال الزجاج وهم يحملون أوزارهم أى يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال
المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أحسن الاشياء صورة وأطيبها ريحاً ويقول أنا عملك
الصالح طامرك بكتك في الدنيا فاركنى أنت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد اقالوا ربكنا
وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو أقبح الاشياء صورة وأخبثها ريحاً فيقول أنا عملك الفاسد
طامرك بكتنى في الدنيا فانا أركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة
والسدنى وقال الزجاج الثقل كما يذكر في القول فقد يذكر أيضاً في الحال والصفة يقال ثقل على خطاب
فلان والمعنى كرهته فامعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم بمقاساة ثقل ذلك عليهم وقال آخرون معنى قوله وهم
يحملون أوزارهم أى لا تزيالهم أوزارهم كما تقول شخصك نصب عينى أى ذكرك ملازم لى ثم قال تعالى
الاسماء ما يزون والمعنى بئس الشيء الذى يزرونه أى يحملونه والاسمة مصاغة في تفسير هذا اللفظ مذكور في

سورة النساء في قوله وساء سيلا * قوله تعالى (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدنار الآخرة خير
للذين يتقون افلا يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة تعظم
رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الآية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان
نفس هذه الحياة لا يمكن ذمها لان هذه الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الآخرة الا فيها فلهذا
السبب حصل في تفسير هذه الآية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر قال ابن عباس يريد حياة
أهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حياة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها أعمال صالحة
فلا تكون لعبا ولهوا والقول الثانى ان هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه الذات الحاصلة
في هذه الحياة والطبقات المطلوبة في هذه الحياة وانما سماها باللعب واللهولان الانسان حال اشتغاله باللعب
واللهو يلتذ به ثم عند انقضاءه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقضاءها
الا الحسرة والندامة واعلم ان تسمية هذه الحياة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللهو واللعب
قليلة سبعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثانى ان اللعب واللهولابد وان يساقا في اكثر
الامور الى شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو وانما يحصل عند الغترار بنظواهر
الامور واتماء عند التأمل التمام والتكشيف عن حقائق الامور لا يبقى اللعب واللهو أصلا وكذلك اللهو
واللعب فانهم لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين أما العقلاء والحفقاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب

راقه وفكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمعتقلين الجاهلين بحقيقة
 الامور وأما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة
 معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس له ما عاقبه محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات والاحوال
 الدنيوية لعب وهو وليس له ما حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللادار الآخرة خير للذين
 يتقون وصف الآخرة بكونها خيرا ويذل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا و احوال
 الآخرة في أمور أحدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الآخرة شريفة بيان أن الامر كذلك وجوه
 (الاول) ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة
 تشارك الانسان فيه بل ربما كان أمر تلك الحيوانات فيها أكمل من أمر الانسان فان الجمل أكثر
 أكلا والدين والعصفور أكثر وقاعا والذئب أقوى على الفساد والتزيق والعقرب أقوى على الايلام
 ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثر منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب أن
 يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع أن يكون أشرف الناس وأعلاهم درجة ومعلوم
 بالبداهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون محقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بأنه جهيم
 أو كلب أو أخس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك كان العقلاء
 عند الاشتغال بالوقاع يحتفون ولا يقدمون على هذه الافعال يحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه
 الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك أيضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون
 فيه الا الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك الالذمة من جنس النقصانات والالما كان الامر كذلك ومما
 يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقة بها الى دفع الالام ولذلك فان كل من كان أشد جوعا وأقوى حاجة
 كان التذاذ به هذه الاشياء أكمل له وأقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لاحقيقة لهذه اللذات في نفس
 الامر ومما يدل عليه أيضا ان هذه اللذات سريرة الاستحالة سريرة الزوال سريرة الانقضاء فثبت بهذه
 الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات وأما السعادات الروحانية فانها سعادات شريفة عالية باقية
 مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في الانسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسدية
 فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعتدون أنفسهم عبيد ذلك الانسان وأشقياء بالنسبة اليه وذلك يدل
 على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسدية وكمال مرتبة اللذات الروحانية (الوجه الثاني)
 في بيان ان خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا هو ان نقول هب ان هذين النوعين تشارك في الفضل
 والمنفعة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غدا القسامة معلوم قطعاً وأما الوصول الى الخيرات
 الموعودة في غدا الدنيا فغير معلوم بل ولا مظنون فكيف من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في
 آخر ذلك اليوم وكف من أمير كبير أصبح في الملك والامارة ثم أمسى اسيراً حقيراً وهذا التفاوت أيضا يوجب
 المباعدة بين النوعين (الوجه الثالث) هب أنه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوماً آخر في الدنيا الا انه لا يدري
 هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا اما كل ما جمعه من موجبات السعادات
 فانه يعلم قطعاً انه ينتفع به في الدار الآخرة (الوجه الرابع) هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا
 لا يكون خاليساً عن شوائب المكروهات ومما رجة المحرمات والخوفات ولذلك قيل من طلب ما لم يخلق انعب
 نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم يتمامه (الوجه الخامس) هب انه ينتفع بذلك
 الاموال والطيبات في الغدا الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع أقوى وألذ
 وأكمل وأفضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها أقوى وأكمل كما قال الشاعر المتنبي

أشد الغم عندى في سرور * تبين عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة
 وسعادات الآخرة مبرأة عنها فوجب القطع بان الآخرة أكمل وأفضل وأبقى وأبقى وأولى (المسئلة)

(الثانية) قرأ ابن عامر ولد دار الآخرة بإضافة الدار إلى الآخرة والباقون ولد دار الآخرة على جعل الآخرة
نعن الدار أما وجه قراءة ابن عامر فهو أن الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت الإضافة من هذا
الوجه ونظيره قولهم بارحة الأولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الإضافة قالوا
لأن الصفة نفس الموصوف وإضافة الشيء إلى نفسه ممنوعة واعلم أن هذا بناء على أن الصفة نفس
الموصوف وهو مشكل لأنه يعقل تصور الموصوف منفكاً عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة لكان
ذلك محالاً ولقولهم وجه دقيق يمكن تقريره إلا أنه لا يليق بهذا المكان ثم أن البصريين ذكروا في تصحيح
قراءة ابن عامر وجه آخر فقالوا لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولد دار
الساعة الآخرة فإن قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم تكون قد أقيمت الآخرة التي هي الصفة مقام
الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقيح ذلك إذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الأسماء
ولفظ الآخرة قد استعمل استعمال الأسماء والدليل عليه قوله وللا آخرة خير لك من الأولى وأما قراءة
العمامة فهي ظاهرة لأنها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة وحتى أمكن إجراء الكلام على
حقيقته فلا حاجة إلى العدول عنه والله أعلم (المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد بالدار الآخرة على وجوه
قال ابن عباس هي الجنة وإنما خير لمن أتى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الآخرة خير وقال
الاصم التمسك بعمل الآخرة خير وقال آخرون نعيم الآخرة خير من نعيم الدنيا من حيث أنها كانت باقية
دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضاء والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين أن هذه الخيرية
انما تحصل لمن كان من المتقين من المعاصي والبكائر فأما الكافر والفاسق فلا لأن الدنيا بالنسبة إليه خير
من الآخرة على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال أفلا تعقلون قرأ نافع
وابن عامر أفلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويس وقرأ حفص عن عاصم في يس بالياء
والباقى بالتاء وقرأ عاصم في رواية يحيى بن يوسف بالتاء والباقي بالياء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة
والكسائي وعاصم في رواية الأعشى والبرجعي جميع ذلك بالياء قال الواحدى من قرأ بالياء معناه
أفلا يعقلون الذين يتقون أن الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فبعضهم ملون لما يسألون به الدرجة الرفيعة
والنعيم الدائم فلا يفترقون في طلب ما يوصل إلى ذلك ومن قرأ بالتاء فالمعنى قل لهم أفلا تعقلون أيها
المخاطبون أن ذلك خير والله أعلم * قوله تعالى (قد علم أنه ليعزرك الذي يقولون فأنهم لا يكذبونك ولا يمكن
الظالمين بآيات الله فيجدون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن طوائف الكفار كانوا فرقا كثيرين
فمنهم من ينكر نبوته لأنه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب أن يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد
ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلاء وأجاب عنها ومنهم من يقول أن محمداً يخبرنا بالحشر والنشر بعد
الموت وذلك محال وكانوا يستدلون بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك
وأجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة وذكر ما لا ينبغي من القول
وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية واختلفوا في أن ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون أنه ساحر
وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل أنهم كانوا يصرحون بأنهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه
وشريعتهم وقيل كانوا ينسبونه إلى الكذب والافتعال (المسألة الثانية) قرأ نافع ليعزرك بضم الياء
وكسر الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي وهما الغتان يقال عزني كذا وأعزني (المسألة الثالثة)
قرأ نافع والكسائي فأنهم لا يكذبونك خفيفة والباقون يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان
الأول أن بينهم ما فرقا ظاهراً ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين أحدهما كان الكسائي يقرأ بالتخفيف
ويحجج بأن العرب تقول كذبت الرجل إذا نسبته إلى الكذب وإلى صنعه الباطل من القول وكذبت إذا
أخبرت أن الذي يحدث به كذب وإن لم يكن ذلك بامتعاله وصنعه قال الزجاج معنى كذبت كذبت له كذبت
ومعنى كذبت أن الذي أتى به كذب في نفسه من غير ادعاء أن ذلك القائل تكلف ذلك الكذب وأتى به على

سبل الافتعال والتعدي فكأن التوم كغيره يقتدون أن محمد عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل
الافتعال والتعدي بل تحصيل صحة تلك النبوة وثبت الرسالة إلا أن ذلك الذي تحصيله فهو في نفسه باطل
والفرق الثاني قال أبو علي يجوز أن يكون معنى لا يكذبون أي لا يصادقون فكأنها لا يصدقونهم
بالصدق والأمانة كما يقال أحسن الرجل إذا أصبته بحمدا فأحسنته واحسنت محمدا إذا صادفته على
هذه الأحوال والقول الثاني أنه لا فرق بين حاتين القراءتين قال أبو علي يجوز أن يكون معنى القراءتين
واحدا لأن معنى التفعيل النسبة إلى الكذب بأن يقول له كذبت كما تقول ذبته وقصته وخطأه أي قلت
له فعلت هذه الأشياء وقصته ورعيته أي قلت له مثلك الله ورعك وقد جاء في هذا المعنى أقول له
أصقبه أي قلت له مثلك الله قال ذو النونية

وأصقبه حتى كذمت بالله نكمتي أجارد وملاعيه

أي أنسبه إلى السقا بأن أقول مثلك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا إلا أن فعلات
إذا أرادوا أن يشبهوا إلى أمر أكثر من أفعالت (المسألة الرابعة) ظاهر هذه الآية يقتضي أنهم
لا يكذبون محمدا ملى الله عليه وسلم ولكنهم يبعدون بآيات الله واختلاف في كيفية الجمع بين هذين الآخرين
على وجوه (الأول) أن القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويبعدون
القرآن والنبوة ثم ذكرنا الصحيح هذا الوجه روايات أحدها أن الحارث بن عامر من قريش قال يا محمد
والله ما كذبتنا قط ولكنك انتعناك فتعنت من أرضنا فنحن لا نؤمن بك لهذا السب وثانيها روى أن
الاحقر بن شريق قال لابي جيل يا أبا الحكم أخبرني عن محمد أصادق هو أم كاذب فإنه ليس عنده أحد
غيرنا فقال له والله إن محمد الصادق وما كذب قط ولكن إذا ذهب شوقى بالتواء والسقاينة والحجاية
والنبوة فماذا يكون لاسر قريش فتزلت هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول معنى الآية على هذا التقدير أن
القوم لا يكذبونك بتلويمهم ولكنهم يبعدون نبوتك بالسبهم وظاهر قولهم وهذا غير مستبعد وتقريره قوله
تعالى في قصة موسى وجدا وبها وامتنعها أن تقسم ظلموا علوا (والوجه الثاني) في تأويل الآية أنهم
لا يقولون أنك أنت كذاب لأنهم جربوا لك الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسجوا
بالأمين فلا يقولون فيك أنك كاذب ولكن يجدوا صحة نبوتك ورسالتك لما لانهم اعتقدوا أن محمدا عرض له
فزع خبل ونقصان فلا جله تحيل من نفسه كونه رسولاً من عند الله وبهذا التقدير لا يشبهونه إلى الكذب
أولاً أنهم قالوا الله ما كذب في سائر الأمور بل هو أمين في كلها إلا في هذا الوجه الواحد (والوجه الثالث) في
التأويل أنه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم إن القوم أصروا على التكذيب فأنه تعالى
قال له إن القوم ما كذبوا وإنما كذبوني وتضمره إن رجلا إذا خان عبداً لرجل آخر فقال هذا الآخر أيها
العبد إن ما أمانك وأماناً عاتق وليس المقصود منه في الإهانة عنه بل المقصود تعظيم الأمر وتعظيم الشأن
وتقريره أن إهانة ذلك العبد جارية مجرى إهانة وتقريره قوله تعالى إن الذين يبيعونك أثنياء بغير أن
(والوجه الرابع) في التأويل وهو كلام خطر بالبال وهو أن يقال المراد من قولهم فأنهم لا يكذبونك أي
لا يصدونك بهذا التكذيب بل يشكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقاً وهو المراد من قوله ولكن القائمين
بآيات الله يبعدون والمراد أنهم يقولون في كل معجزة أنها سحر وسحرهم دلالة المعجزة على الصدق على
الإطلاق فكان التقدير أنهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الأنبياء وأمر الله أعلم

قوله تعالى (ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا وحتى آتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات
الله ولقد جاءك من نبي المرسلين) في الآية مثلاً (المسألة الأولى) أعلم الله تعالى أنزال الحزن عن قلب
رسوله في الآية الأولى بأن بين أن تكذيبه مجرى مجرى تكذيب الله تعالى فذكر في هذه الآية طريقاً
آخر في إزالة الحزن عن قلبه وذلك بأن بين أن سائر الأمم إنما كانوا أنبياءهم يشعل هذه المعاملة وأن هؤلاء
الأنبياء صبروا على تكذيبهم وايدأهم حتى آتاهم النصر والفتح والتفردت أولى باتهام هذه الطريقة

لأنك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا وتطفر كما تطفروا ثم أكد وقوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا تبدل
الكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله
تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغبين أنا ورسلي وبالجملة فالخلف في كلام
الله تعالى محال وقوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين أي خبرهم في القرآن كيف أنجيناهم وودعنا قومهم قال
الاخفش من ههنا صلة كما تقول أصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لأنها لا تترادف في الواجب وانما تترادف
مع النفي كما تقول ما أتاني من أحد وهي ههنا للتبعيض فان الواصل الى الرسول عليه السلام قصص بعض
الانبياء لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وقاعل جاء
مضمراً ضمير لآلة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين (المسئلة الثانية) قوله تعالى
ولا تبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما أخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر يمنع التغير
واذا امتنع تطرق التغير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى الخبر عنه فاذا أخبر الله عن بعضهم بانه يموت
على الكفر كان ترك الكفر منه محالاً فكان تكليفه بالايمان تكليفاً بما لا يطاق والله أعلم * قوله تعالى
(وان كان كبر عليك اعراضهم فان استعطت أن تبغى نفقا في الارض أو سلماً في السماء فمأثمهم بآية
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن سن الجاهلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الحارث بن عاصم بن نوفل بن عبد مناف أتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
من قريش فقالوا يا محمد اتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فاننا نصدق بك فأبى الله أن يأتيهم بها
فأعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك
اعراضهم عن الايمان بك وصحة القرآن فان استعطت أن تبغى نفقا في الارض أو سلماً في السماء فافعل
فالجواب بخذوف وحسن هذا الخذف لانه محال في النفوس والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان
آخر ومنه فاذقوا اليربوع لان اليربوع يشق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من
جانب آخر فكانه ينفق الارض نفقا أي يجعل له منفذاً من جانب آخر ومنه أيضاً سمي المنفاق منفاً لانه
يضم غير ما يظهر كالنافق الذي يتخذ اليربوع وأما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي يسلك
الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يتطوع الرسول طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم
عن الايمان واقبالهم على الكفر (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وتقديره
ولو شاء الله هداهم لجمعهم على الهدى وحيثما جمعهم على الهدى وجب أن يقال انه ماشاء هداهم وذلك
يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد ابقائه على الكفر والذي يقرب هذا الظاهر ان قدرة
الكافر على الكفر اتماماً أن تكون سالحة للايمان أو غير سالحة له فان لم تكن سالحة له فالقدرة على الكفر
مستلزمة للكفر وغير سالحة للايمان فخالف هذه القدرة يكون قد أراد هذا الكفر منه لا محالة وأما
ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي أيضاً سالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى
الطرفين امتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر الاداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد
والاوقع التسلسل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة
موجب للفعل فثبت ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لتلك الكفر هو الذي يدل ذلك الكفر
وغيره من ذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوى ظاهر بهذه الآية ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان
مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والابناء
هو أن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمنعون من فعل شيء غير الايمان ومثاله ان
أحدنا لو حصل بحضرة الساطان وحضر هناك من حشمة الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم يقتل ذلك
السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعاً من قصد قتل ذلك السلطان ويكون ذلك سبباً لكونه
ملجئاً الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الاجزاء فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الاجزاء لان ذلك

ينزل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما أراد تعالى أن يتفعلوا بما يختارونه من قبل أنفسهم من
 جهة الوصل الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى أراد منهم الاقدام على الايمان حال
 كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية أو حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق
 لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء بتكليف بالجمع بين التقيضين وهو محال وان كان الثاني
 فالطرف الرابع يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح ~~يكون~~ ممنوع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي
 ما ذكره من الممكنة والاختيار فسطقوا لهم بالكلية والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى في آخر
 الآية فلا تكونن من الجاهلين نهى له عن هذه الحالة وهذا النهى لا يقتضى اقامه على مثل هذه الحالة
 كما أن قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم أطاعهم وقبل دينهم والمقصود
 انه لا ينبغي أن يشهد تحسرك على تكذيبهم ولا يجوز أن تجزع من أعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب
 حالت من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبديد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله أعلم قوله
 تعالى (انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعنهم الله ثم اليه يرجعون) اعلم انه تعالى بين السبب في
 كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعنى ان الذين تقرر
 على أن يصدقوا بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك لا تسمع الموتى قال على
 ابن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب في قبوله لما دعى اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب
 بالخافقة كقول القائل أو اوافق في هذا المذهب أم تخالف فيقول المجيب أخالف وأما قوله والموتى يعنهم
 الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الجائهم الى الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على أن يسمع
 الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء ~~فذلك~~ ذلك ههنا انه تعالى هو القادر على احياء قلوب
 هؤلاء الكفار بحياة الايمان وأنت لا تقدر عليه والقول الثاني ان المعنى هؤلاء الموتى يعنى الكفرة
 يعنهم الله ثم اليه يرجعون فينثذ يسمعون وأما قبل ذلك فلا سبيل الى اسقاعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء
 وأقول لاشك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه النتن والصد يد والقبح وانواع العفونات وأصلح أحواله
 أن يدفن تحت التراب وأيضاً فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس
 والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وأيضاً العقل بدون معرفة الله تعالى وصفاته وطاعته
 كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد
 فمعرفة الله ومحبته روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب
 وصف الله تعالى اولئك الكفار المصيرين بانهم الموتى والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا لولا أنزل عليه
 آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع
 من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فلهذا أنزل عليه
 آية قاهرة ومعجزة باهرة ويرى أن بعض المحدث طعن فقال لو كان محمد صلى الله عليه وسلم قد أتى بآية معجزة
 لما صح أن يقول أولئك الكفار لولا أنزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على أن ينزل آية والجواب عنه ان
 القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فجزوا عن معارضته وذلك يدل على
 كونه معجزا ببق أن يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لا أنزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه
 من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس
 الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزيور والاشجيل ولاجل هذه النسبة طلبوا
 المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واطلال
 الجبل واحياء الموتى والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج
 مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفاسا ثم ما حكاه عن الكافرين والوجه الرابع أن يكون المراد
 ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء

أو اتينا بعذاب أليم فكل هذه الوجوه مما يحتملها اللفظ الآية ثم انه تعالى أجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على أن ينزل آية يعنى انه تعالى قادر على ايجاد ما يطلبوه وتحصيل ما اقترحوه ولكن أكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالأول أن يكون المراد انه تعالى لما أنزل آية باهرة ومعجزة قاهرة وهى القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل فان قاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول أهل السنة أو على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقترحات الناس ومطالباتهم فان شاء أجابهم اليها وان شاء لم يجيبهم اليها والوجه الثانى هو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الكافية لم يبق لهم عذرو ولا علة فبعد ذلك لو أجابهم الله تعالى فى ذلك الاقتراح فلعلمهم بقتروا حق اقترائنا بها وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يقضى الى أن لا يستقر الدليل ولا تتم الحجّة فوجب فى أول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة والوجه الثالث انه تعالى لو أعطاهم ما يطلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا وعند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فاعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن أكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو أعطاهم ما يطلبون فهم لا يؤمنون فلهذا السبب ما أعطاهم مطلوبهم اعلمه تعالى انه لا فائدة فى ذلك فالمراد من قوله ولكن أكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم ما يطلبون ولو كانوا عاين عاقلين اطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على أكمل الوجوه والله أعلم * قوله تعالى (وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اّم أمثالكم ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى تقرير وجه النظم فنقول فيه وجهان الاول انه تعالى بين فى الآية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهارها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكافين لاجرم ما أظهرها وهذا الجواب انما يتيم اذا ثبت انه تعالى يراعى مصالح المكافين ويقتضيه عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اّم أمثالكم فى وصول فضل الله وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصله الى جميع الحيوانات فلو كان فى اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة للمكافين لفعلها ولاظهارها ولا تمتنع أن يخفى بها مع ما ظهر انهم لم يخفى على شئ من الحيوانات بصالحها ومنافعتها وذلك يدل على انه تعالى انما يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخفى بصالح المكافين فهذا وجه النظم والمناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها والله أعلم الوجه الثانى فى كيفية النظم قال القاضى انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين أيضا بعده بقوله وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اّم أمثالكم فى انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل فى حق الناس فهو أيضا حاصل فى حق البهائم (المسئلة الثانية) الحيوانات اما أن يكون بحيث يدب أو يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخفى عن هاتين الصفتين اما أن يدب واما أن يطير وفى الآية سوالات السؤال الاول من الحيوانات ما لا يدخل فى هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح فى الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد أن يوصف بانها دابة من حيث انها تدب فى الماء او هى كالطير لانها تسبح فى الماء كما ان الطير يسبح فى الهواء الا ان وصفها بالدبيب أقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثانى ما الفائدة فى تقييد الدابة بكونها فى الارض والجواب من وجهين الاول انه خص ما فى الارض بالذكور دون ما فى السماء احتجابا لاظهار لان ما فى السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثانى ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عنايته الله تعالى لما كانت

حاصله في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود
 انما يتم بذكر من كان أدون مرتبة من الانسان لا بد كمن كان أعلى حالاً منه فلهذا المعنى قيد الدابة
 بكونها في الارض * السؤال الثالث ما الفائدة في قوله يطير بجناحه مع ان كل طائر انما يطير بجناحه
 والجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر لئلا يكذب قوله نتيجة آتت وكما يقال كلمته نبي وسيت
 اليه برجلي الثاني انه قد يقول الرب لعهده طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل
 الطير ان لا بالجناح قال الجاسي * طار واليه زرافات ووحدا * فذكر الجناح ليمحض هذا
 الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلاً أولى أجنحة مثنى وثلاث
 ورباع فذكرهم في قوله ولا طائر يطير بجناحه ليخرج عنه الملائكة فاما بينا ان المقصود من هذا الكلام
 انما يتم بذكر من كان أدون حالاً من الانسان لا بد كمن كان أعلى حالاً منه * السؤال الرابع كيف
 قال الا أهم مع افراد الدابة والطائر والجواب بان كان قوله وما من دابة ولا طائر ترد الا على معنى
 الاستغراق وغنيا عن أن يقول وما من دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله الا أهم على المعنى * السؤال
 الخامس قوله الا أهم أمثالكم قال القراء يقال ان كل صنف من البهائم أمة وجاء في الحديث لولا
 ان الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها لجعل الكلاب أمة اذا ثبت هذا فنقول الآية دللت على أن هذه
 الدواب والطيور أمثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في أى المعاني حصلت ولا يمكن أن يقال
 المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها أمثالنا في الصورة والصفة والخلقة
 وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الآية على ان تلك المماثلة حصلت في أى الاحوال والامور فينبو اذ ذلك
 والجواب اختلاف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور
 وذكروا فيه أقوالا الاول نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد يعرفوننى ويوحّدوننى
 ويسبحوننى ويمحمّدوننى والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف
 الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا عليه بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وبقوله في صفة
 الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبما انه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا في تقرير
 هذا القول وتحقيقه في هذه الآيات وعن أبى الدرداء انه قال أبهمت عقول البهائم عن كل شئ الا عن
 أربعة أشياء معرفة الاله وطيب الرزق ومعرفة الذكرو الانثى وتميؤ كل واحد منهم حال صاحبه وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا
 قتلى عبثا لم ينفع بي ولم يضرنى آكل من خشاش الارض والقول الثانى المراد الا أهم أمثالكم في كونها
 أمما وجاعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض
 كالانس الا ان للسائل أن يقول حل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه
 الصفة أمر معلوم لكل أحد فلا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد ان أمثالنا في ان دبرها الله
 تعالى وخلقهها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثانى في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله
 بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما أحصى في الكتاب كل ما يتعلق بأحوال البشر من العمر والرزق
 والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك أحصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا
 والدليل عليه قوله تعالى ما فطرنا في الكتاب من شئ وليس ادكر هذا الكلام عقيب قوله الا أهم أمثالكم
 فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس أراد تعالى انها أمثالنا في انها تحشم يوم القيامة يوصل اليها حقوقها
 كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجما من القرناء والقول السادس ما أختارناه في نظم
 الآية وهو ان الكفار طابوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فبين تعالى ان
 عنايته ومبات الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وقضاه الى حيث لا يبخل به على
 البهائم كان بان لا يبخل به على الانسان أولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات القاهرة على انه

لامصلحة لاوائسك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم يوجب عود الضرر
العظيم اليهم والقول السابق مارواه أبو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في
الارض آدمي الا وفيه شبهة من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعد وعد والذئب
ومنهم من ينبج نباح الكلب ومنهم من يتقوس كفعل الطاووس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو أتى اليه
الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجليه ولغ فيه فكذلك نجد من الادميين من لو سمع خسين حكمة
لم يحفظ واحدة منها فان أخطأت مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجاسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا أخي انك انما
تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذر والاحتراز فهذا اجل ما قيل في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) ذهب
القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة
وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة
وأما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح أكثر شقاوة
واسحقا فالله ذاب نقلت الى بدن حيوان اخس وأكثر شقاء وتعبا واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية
فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي أمثالنا والفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة
في جميع الصفات الذاتية أما الصفات العرضية المفارقة للمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان
القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما
يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى أرسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه
ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور أمم ثم انه تعالى قال وان من أمة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل
طائفة من هذه الحيوانات رسولا أرسله الله اليها ثم أكدوا ذلك بقصة الهدد وقصة النمل وسائر القصص
المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد أبطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول وأما هذه الآية
فقد ذكرنا ما يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره أهل
التناسخ والله أعلم ثم قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه
الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال
عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني أن المراد منه القرآن وهذا أظهر لان
الآف واللام اذا دخل على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند
المسلمين هو القرآن فوجب أن يكون المراد من الكتاب في هذه الآية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل أن
يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفصيل علم الحساب
ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه أيضا تفاصيل مذاهب الناس ولا تلهم في علم الاصول
والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب أن يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب
معرفةا والاحاطة بها وبيانها من وجهين (الاول) ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيًا وإثباتًا الا فيما يجب
أن يبين لان أحدًا لا ينسب الى التفريط والتقصير في أن لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا
قصر فيما يحتاج اليه (الثاني) ان جميع آيات القرآن أو الكثير منها دالة بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام على
ان المقصود من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفته الله ومعرفته أحكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما
من كل القرآن كان المطلق ههنا محجولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم
الاصول والفروع فنقول أما علم الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلائل الاصلية المذكورة فيه
على أبلغ الوجوه فأما روايات المذاهب وتفصيل الاقاويل فلا حاجة اليها وأما تفاصيل علم الفروع
فنقول للعلماء ههنا قولان الاول انهم قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة
في الشريعة فكل ما دل عليه أحد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر
الواحدى رحمه الله لهذا المعنى أمثلة ثلاثة (المثال الاول) روى ان ابن مسعود كان يقول ما لي لأعلن

من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواحدة والمستوحدة وروى ان امرأة قرأت جميع
 القرآن ثم أتته فقالت يا ابن أم عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجده فيه لعن الواشمة والمستوشمة فقال
 لو تلوتيه لوجديته قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وان مما آتانا به رسول الله انه قال لعن الله
 الواشمة والمستوشمة وأقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق أوضح من ذلك لانه تعالى قال
 في سورة النساء وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدده بعده قبائح أفعاله وذكر
 من جهاته اقوله ولا تجرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الآية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب اللعن (المثال
 الثاني) ذكر ان الشافعي رحمه الله كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسئلوني عن شيء الا أجبتكم
 فيه من كتاب الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنور فقال لا شيء عليه فقال أين هذا في كتاب
 الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ثم ذكر اسنادا الى عمر رضي الله عنه أنه قال للمحرم قتل الزنور
 قال الواحدى فأجابه من كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات وأقول ههنا طريق آخر أقرب منه وهو ان
 الاصل في أموال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسألكم أموالكم
 وقال ولا تأكلوا أموالكم يفسدها بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن أكل أموال
 الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب أن يبقى على أصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي أن
 لا يجب على المحرم الذى قتل الزنور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بعربة واحدة
 وأما الطريق الذى ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على أربع درجات أولها التمسك بعموم قوله وما
 آتاكم الرسول فخذوه وأحد الأمور الداخلة تحت هذا أمر النبي عليه السلام بمتابعة الخلفاء الراشدين
 وثانيها التمسك بعموم قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وثالثها
 بيان ان عمر رضي الله عنه كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة
 شيئا فثبت ان الطريق الذى ذكرناه أقرب (المثال الثالث) قال الواحدى روى في حديث العسيف
 الزاني ان أباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لا قضين
 بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المرأة ان اعترفت قال الواحدى
 وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو
 عين كتاب الله وأقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم وكل ما بينه الرسول عليه
 السلام كان داخلا تحت هذه الآية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لم يدل على ان الاجماع حجة وان خبر
 الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن
 فعند هذا يصح قوله تعالى ما نزلنا في الكتاب من شيء هذا تقرير لهذا القول وهو الذى ذهب الى نصرته
 جمهور الفقهاء ولقائل أن يقول حاصل هذا الوجه ان القرآن لم يدل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل
 حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا اننا نقول جل قوله ما نزلنا في
 الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما نزلنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا
 الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الآية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم
 وذلك لاننا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذى ذكره حاصل
 من هذا اللفظ والمعنى الذى يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجباً للمدح بالقرآن والثناء
 عليه لسبب احتمال القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق
 آخر أشد اختصارا منه فأما ما بينا ان هذا القسم المقصود يمكن حمله وتحصيله باللفظ المختصر الذى ذكرناه
 علمنا انه لا يمكن ذكره في تعظيم القرآن فثبت ان هذه الآية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى
 الذى ذكره لا يفيد تعظيم القرآن فوجب أن يقال انه لا يجوز حمل هذه الآية على هذا المعنى فهذا انتهى

ما يمكن أن يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول من يقول القرآن واف ببيان
 جميع الأحكام وتقريره أن الأصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل
 منفصل والتنصيص على أقسام ما لم يرد فيه التكليف ممنوع لأن الأقسام التي لم يرد التكليف فيها غير
 متناهية والتنصيص على ما لا نهاية له محال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي مثلاً لله تعالى ألف تكليف
 على العباد وذكره في القرآن وأمر محمد عليه السلام بتبليغ ذلك إلى العباد ثم قال بعده ما فرطنا
 في الكتاب من شيء فكان معناه أنه ليس لله على الخلق بعد ذلك ألف تكليف آخر ثم أكد هذه الآية بقوله
 اليوم أكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء
 والاستقصاء فيه انما يليق بأصول الفقه والله أعلم وانرجع الآن إلى التفسير فنقول قوله من شيء قال
 الواحدى من زائدة كقوله ما جاءني من أحد وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئاً لم نبينه وأقول كلمة من
 للتبعية فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في أنه تعالى
 ما ترك شيئاً مما يحتاج المكلف إلى معرفته في هذا الكتاب أما قوله ثم إلى ربهم يحشرون فاعني أنه تعالى
 يحشر الدواب والطيور يوم القيامة ويتأكد هذا بقوله تعالى وإذا الوحوش حشرت وبما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال يقتص للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان القول الأول أنه تعالى يحشر
 البهائم والطيور لا يصلح الا عواض البهائم وهو قول المعتزلة وذلك لأن اتصال الآلام اليها من غير سبق جنابة
 لا يحسن إلا العوض ولما كان اتصال العوض اليها واجباً فالتعالى يحشرها ليوصل تلك العواض اليها
 والقول الثاني قول أصحابنا أن الإيجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الإرادة والمشية
 ومقتضى الإلهية واحتجوا على أن القول بوجود العوض على الله تعالى محال باطل بأمور الخجة الأولى
 أن الوجوب عبارة عن كونه مستلزماً للذم عند الترتك وكونه تعالى مستلزماً للذم محال لأنه تعالى كامل
 لذاته والتكامل لذاته لا يعقل كونه مستلزماً للذم بسبب أمر منفصل لأن ما بالذات لا يطل عند عرض أمر
 من الخارج والخجة الثانية أنه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه في ملك نفسه من غير
 حاجة إلى العوض والخجة الثالثة أنه لو حسن اتصال الضرر إلى الغير لأجل العوض لوجب أن يحسن
 من اتصال المضار إلى الغير لأجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت أن القول بالعوض باطل
 والله أعلم إذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضى في هذا الباب (الفرع الأول) قال
 القاضى كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الآلام وكان ذلك العوض لم يصل إليه في
 الدنيا فإنه يجب على الله حشره عقلاً في الآخرة ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فإنه لا يجب
 حشره عقلاً إلا أنه تعالى أخبر أنه يحشر الكل فن حيث السمع يقطع بذلك وانما قلنا أن في الحيوانات من
 لا يستحق العوض البتة لأنها رعا بقاء حياة موصونة عن الآلام ثم أنه تعالى يمسها من غير إيلام
 أصلاً فإنه لم يثبت بالدليل أن الموت لا بد وأن يحصل معه شيء من الإيلام وعلى هذا التقدير فإنه لا يستحق
 العوض البتة (الفرع الثاني) كل حيوان أذن الله تعالى في ذبحه فالعوض على الله وهي أقسام
 منها ما أذن في ذبحها لأجل الأكل ومنها ما أذن في ذبحها لأجل كونها مؤذية مثل السباع العادية
 والحشرات المؤذية ومنها ما آلمها بالأمراض ومنها ما أذن الله في حمل الأجل الثقيلة عاقلها واستعمالها
 في الأفعال الشاقة وأما ما آلمها بالناس فذلك العوض على ذلك الظالم وإذا ظلم بعضها بعضاً فذلك العوض
 على ذلك الظالم فان قيل إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه على وجه التذكية فعلى من العوض أجاب بأن ذلك ظلم
 والعوض على الذابح ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان إلا لما أكلته (الفرع الثالث)
 المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة إلى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت أنه لا سبيل
 لها إلى تحصيل تلك المنفعة إلا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي
 لا جلا يحسن الإيلام والاضرار (الفرع الرابع) مذهب القاضى وأكثر معتزلة البصرة أن العوض

منتطع قال القاضي وهو قول أكثر المفسرين لأنهم قالوا أنه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها تراباً
 وعنده ذاب قول الكافر يا ليتني كنت تراباً قال أبو القاسم البلخي يجب أن يكون العوض دائماً واحتج
 القاضي على قوله بأنه يحسن من الواحد منا أن ياتزم عملاً شاقاً والجرة منقطعة فعلماً أن إبطال الالم إلى
 الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي على قوله بأن قال أنه لا يمكن قطع ذلك العوض إلا بامانة تلك
 البهيمة وامانتهما توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضاً آخر وهكذا إلى ما لا آخر له والجواب عنه أنه لم يثبت
 بالدليل أن الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلاء والله أعلم (الفرع الخامس) أن البهيمة اذا استحققت
 على بهيمة أخرى عوضاً فإن كانت البهيمة الظالمة قد استحققت عوضاً على الله تعالى فإنه تعالى يتقبل ذلك
 العوض إلى المظالم وإن لم يكن الامر كذلك فإنه تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من أحكام
 الاعراض على قول المعتزلة والله أعلم * قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ
 الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) فيه مسائل (المسألة الاولى) في وجه النظم قولان الاول
 أنه تعالى بين من خال الكفار انهم بلغوا في الكفر إلى حيث كان قلوبهم قد صارت ميسة عن قبول الايمان
 بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى بينهم الله فذكر هذه الآية تقريراً لذلك المعنى الثاني أنه تعالى
 لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم في كونها دابة على كونها
 تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقديره قدر حكيم وفي أن عناية الله محيطه بهم ورحمته واصله اليهم قال بعده
 والمكذبون لهذه الدلائل والمذكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلاماً البتة بكم لا ينطقون بالحق
 خائفون في ظلمات الكفر غافلون عن تأمل هذه الدلائل (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على
 أن الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى وتقريره أنه تعالى وصفهم بكونهم صماً وبكم وبكونهم في الظلمات
 وهو إشارة إلى كونهم عمياً فهو بعينه تظهير قوله في سورة البقرة صم بكم عى ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله
 ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في أن الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى قالت المعتزلة
 الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الجبائي معناه أنه تعالى يجعلهم صماً وبكم يوم القيامة عند الحشر
 ويكونون كذلك في الحقيقة بأن يجعلهم في الآخرة صماً وبكم في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها
 ويصيرهم إلى النار وأما كذا القاضي هذا القول بأنه تعالى بين في سائر الآيات أنه يحشرهم يوم القيامة على
 وجوههم عمياً وبكم وصماً وأهم جهنم والوجه الثاني قال الجبائي أيضاً ويحتمل أنهم كذلك في الدنيا
 فيكون توسعاً من حيث جعلوا بكم كذبهم بآيات الله تعالى في الظلمات لا يهتدون إلى منافع الدين كالصم
 والبكم الذين لا يهتدون إلى منافع الدنيا فشبهم من هذا الوجه بهم وأجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل
 التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول على الشتم والاهانة لا على أنهم كانوا كذلك في
 الحقيقة وأما قوله تعالى من يشأ الله يضلله فقال الكعبي ليس هذا على سبيل المجاز لأنه تعالى وإن أجل
 القول فيه همنا فقد فصل في سائر الآيات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقون
 وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول
 الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلنا فثبت بهذه الآيات أن مشيئة الهدى والضلال
 وإن كانت مجملة في هذه الآية الا انهم مخصوصة مفصلة في سائر الآيات فيجب حمل هذا المجمع على تلك
 المفصلات ثم إن المعتزلة ذكرت آياتاً وبيل هذه الآية على سبيل التفصيل من وجوه الاول أن المراد من قوله
 من يشأ الله يضلله محمول على منع الاطاف فصاروا عندنا كالصم والبكم والثاني من يشأ الله يضلله يوم
 القيامة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب ومن يشأ أن يهديه إلى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو
 الصراط الذي يسلكه المؤمنون إلى الجنة وقد ثبت بالدليل أنه تعالى لا يشاء هذا الضلال الا لمن يستحق
 عقوبة كما لا يشاء الهدى الا للمؤمنين وأعلم أن هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن
 المصير اليها لو ثبت في العقل أنه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره اما ما ثبت بالدليل المعقل القاطع أنه

لا يمكن حمل هذا الكلام الاعلى ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكافئة بعيدا جدا وقد دللنا على ان
 الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبيننا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبيننا ان عند حصوله يجب الفعل
 فهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر والايان من الله وبخليقه وتقديره وتكويره ومتى ثبت
 بهذا البرهان القاطع صحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكافئات فاسدا قاطعا وأيضا فقد تدبنا هذه
 الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الآيات فلا حاجة الى الاعداد واقربها
 ان هذا الاضلال والهداية معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو أمر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله
 شاء أم أبى والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله والذين كفروا بآياتنا اختفوا في المراتب تلك الآيات فمنهم
 من قال القرآن ومحمد ومنهم من قال يتناول جميع الدلائل والنجح وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله
 تعالى (قل أرأيتم ان اتاكم عذاب الله او أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون
 فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتفسون ما تشركون) اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل أولئك الكفار بين
 من حالهم أيضا انهم اذا نزلت بهم بليمة أو محنة فانهم يفرعون الى الله تعالى ويلجئون اليه ولا يقرضون عن
 طاعته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء العرب في رأييت لرأيت لغتان احدهما رؤية العين فاذا
 قلت للرجل رأييتك كان المراد أهل رأييت نفسك ثم يثنى ويجمع فتقول رأييتكما رأييتكم والمعنى الثاني
 ان تقول رأييتك وتريد أخبرني واذا أردت هذا المعنى تركت التاء مفتوحة على كل حال تقول رأييتك
 رأييتكما رأييتكم رأييتكن اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير الثاني وهو الكاف في
 قولك رأييتك لا محمل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى رأييتك هذا الذي كرمت على - ويقال أيضا
 رأييتك زيدا ما شأنه ولو جعلت للكاف محلا لكانت كذلك تقول رأييت نفسك زيدا ما شأنه وذلك كلام فاسد
 فنبت ان الكاف لا محمل له من الاعراب بل هو حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا
 لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما قحقت التاء في خطاب الجمع ووقعت
 علامة الجمع على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد ألا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح
 أن يقال لجماعة رأييت فنبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مقفلة قرأها أجب
 الواحدى عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك وأولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب
 مجتزعة عن الاسمية والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع رأييتكم وأرايت وأفرايت وأرايتك
 وأفرايتك وأشبهه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون
 بالهمزة مما تخفيف الهمزة فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي وأما مذهب الكسائي
 ففسن وبه قرأ عيسى بن عمرو وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بجذف الهمزة للتخفيف كما قالوا
 وسله وكما أنشد أحمد بن يحيى ان لم أقاتل فالبسوني برقا بجذف الهمزة أراد فالبسوني بإثبات الهمزة
 وأما الذين قرؤا بتخفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل والله أعلم (المسئلة الثالثة) معنى الآية
 ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قل يا محمد لهؤلاء الكفار ان اتاكم عذاب الله في الدنيا أو اتاكم العذاب
 عند قيام الساعة أترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلاء والضرر أو ترجعون فيه الى الله تعالى ولما كان
 من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله تعالى في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لاجرم
 قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال فيكشف
 ما تدعون اليه أى فيكشف الضر الذي من أجله دعوتهم وتفسون ما تشركون به وفيه وجوه الاول قال
 ابن عباس المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تنصر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز
 أن يكون المعنى انكم في ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيتهم وهذا قول الحسن لانه قال يعرضون عنه
 اعراض النامى ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرى بينهم برح طيبة وفرحوا بها جاءهم تباريح
 عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم أحيط بهم دعوا الله ولا يذكر الاوثان (المسئلة الرابعة)

هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان
 شاء ولما قيل أن يقول ان قوله ادعوني أستجب لكم يفيد الجزم بمحصل الاجابة فكيف الطريق الى الجمع
 بين الآيتين والجواب أن نقول تارة يجزم تعالى بالاجابة وتارة لا يجزم اما بحسب محض المشيئة كما هو
 قول أصحابنا أو بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الأمرين حاصلًا لا جزم وردت
 الآيتان على هذين الوجهين (المسئلة الخامسة) حاصل هذا الكلام كان أنه تعالى يقول لعبد
 الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله تعالى لا الى الاصنام والوثان فلم تقدمون على
 عبادة الاصنام التي لا تتفعون بعبادتها البتة وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مضبوطا
 اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الآية
 أقوى الدلائل على ان أصل الدين هو الحجة والدليل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أرسلنا الى أم
 من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا وما كان قست
 قلوبهم وزييناهم الشيطان ما كانوا يعاملون) اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الكفار عند نزول
 الشدائد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الآية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس
 الشدائد بل قد يبقون مصرين على الكفر متجدين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على مذهبنا
 من ان الله تعالى اذا لم يهد لهم سوا شاهد الايات الهائلة أو لم يشاهد هار في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في الآية محذوف والتقدير ولقد أرسلنا الى أم من قبلك رسلا فخالفوهم فأخذناهم بالبأساء
 والضراء وحسن الخذف ليكون مضمومًا من الكلام المذكور وقال الحسن البأساء شدة الفقر
 من البؤس والضراء الامراض والواجع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما أرسلنا الرسل اليهم وانما
 سلطاننا بالبأساء والضراء عليهم لاجل أن يتضرعوا ومعنى التضرع التشجع وهو عبارة عن الانقياد وترك
 التردد وأصله من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أى ذليل ضعيف
 والمعنى انه تعالى أعلم بنيه انه قد أرسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى أن أخذوا بالشدة في أنفسهم
 وأموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التلمية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس قوله بل
 أيام تدعون يدل على انهم تضرعوا ودهنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا أولئك اقوام وهؤلاء
 اقوام آخرون أو نقول أولئك تضرعوا والطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى
 فلهذا الفرق حسن النبي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا معناه نفي التضرع
 والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم بأسنا وذكر كلمة لولا يفيد انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الاعناد هم
 وقوتهم واجبابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بقوله
 لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما أرسل الرسل اليهم وانما سلطان البأساء والضراء عليهم
 لارادة أن يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى أراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة
 لعل تفيد الترجيح والتحق وذلك في حق الله تعالى محال وأنتم حلتهم على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على
 انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله تعالى كان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله
 تعالى ومشيتته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الآية على قولكم من هذا الوجه
 فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما يتضرعوا القسوة قلوبهم ولاجل ان
 الشيطان زين لهم أعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعالهم احتاجوا في ايجادها الى سبب آخر ولزم
 التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قواما وأيضا هو ان الكفار انما أقدموا على هذا الفعل القبيح
 بسبب تزيين الشيطان الا اننا نقول ولم يبق الشيطان مصرعا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان
 آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقادير انتهت بالآخر الى ان كل أحد انما يقدم تارة على الخير
 وأخرى على الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى

في نذير صبح قولنا ويفسد بالكلية قواهم والله أعلم قوله تعالى (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسورون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين) اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين الله تعالى انه اخذهم أولا بالبأساء والضرراء لكي يتضرعوا ثم بين في هذه الآية انهم لما نسوا ما ذكروا به من البأساء والضرراء فتحنا عليهم أبواب كل شيء ونقلناهم من البأساء والضرراء الى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكروه والشدة عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح أبواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به أيضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشه تارة ويلطفه أخرى طلبا لصلاحه حتى إذا فرحوا بما أوتوا من الخير والنعيم لم يزيدوا على الفرح والبطور من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلا جرم أخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم أبواب كل شيء معناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء كان مغلقا عنهم من الخير حتى إذا فرحوا أي حتى إذا طمأنوا ان الذي نزل بهم من البأساء والضرراء ما كان على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم أبواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجي لها اتباع بطريق من الطرق لاجرم فاجأهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه الآية مكر بالقوم ورب السمكة وقال صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرأ هذه الآية قال أهل المعاني وانما أخذوا في حال الرخاء والراحة ليكون أشد لتعسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعاقبة وقوله فاذا هم مبسورون أي أيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاءه ولذلك قيل للذي سكت عند انقطاع حجة قد أبلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس من البلية وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا الدابر التابع للشيء من خلقه كالولد للوالد يقال دير فلان القوم يدبرهم ديورا ودبرا اذا كان آخرهم قال أمية بن أبي الصلت

فاستؤصلوا به ذاب حص دابرهم * فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا

وقال أبو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل يقال قطع الله دابر أي أذهب الله أصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه (الاول) معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستأصل شأفتهم لان ذلك كان جارا مجرى النعمة العظيمة على أولئك الرسل في ازالة شرهم عن أولئك الانبياء (والثاني) انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم أن يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت أنواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب والعذاب فكان افناءهم وماتتهم في تلك الحالة موجبا أن لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جارا مجرى الانعام عليهم (والثالث) أن يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم في ان كافهم وأزال العذر والعلل عنهم وذبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان أخذهم أولا بالبأساء والضرراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وأمهلتهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهما كافي الغي والكفر أفناهم الله وظهر وجه الارض من شرهم فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة * قوله

تعالى (قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من الغيير الله يأتكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان أشرف أعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالأذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل أمر الانسان وبطأت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة

ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصورها عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك
كان المنعم به هذه النعم العلية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق للتعظيم
والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة (المسئلة
الثانية) ذكرنا في قوله وختم على قلوبكم وجوها الا قول قال ابن عباس معناه وطبع على قلوبهم فلم
يعقلوا الهدى الثاني معناه وازال عقلكم حتى تصيروا كالجنانين والثالث المراد من هذا الختم الامانة
أي عيت قلوبكم (المسئلة الثالثة) قوله من الله غير الله من رفع بالابتداء وخبره الله وغير صفته وقوله
يا أيكم به هذه الهاء تعود على معنى الفعل والتقدير من الله غير الله بآيتكم بما أخذ منكم (المسئلة
الرابعة) روى عن نافع بن انطرب ضم الهاء وهو على لغة من يقرأ نخسفناه وبداره الارض فحذف الواو
لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرأ حزة والكسائي يصدفون باسم الزاي والباقون
بالصاد أي يعرضون عنه يقال صدف عنه أي أعرض والمراد من تصريف الآيات ابرادها على الوجود
المتخلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه
المبالغة في التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون ويعرضون (المسئلة
الخامسة) قال الكعبي ذات هذه الآية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد
ولو كان تعالى هو الخالق لما فهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج أصحابنا بعين هذه الآية
وقالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلالة وفي تقريرها وتنقيحها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع
هذه المبالغة القاطعة للعدو ما زادوا الاعتماد في الكفر والغي والاعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال
لا يحصلان الا بهداية الله والاباض لا تثبت ان هذه الآية دلالة على قولنا أقوى من دلالة على قولهم
والله أعلم * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون)
اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع أنواع العذاب والمعنى انه
لا دافع لنوع من أنواع العذاب الا الله سبحانه ولا يحصل نعيم من الخيرات الا الله سبحانه فوجب أن
يكون هو المعبود بجميع أنواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة أو جهرة قلنا العذاب الذي
يجيئهم اما أن يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجيئ ذلك العذاب أو مع سبق هذه العلامة فالاول
هو البغطة والثاني هو الجهرة والاول سماع الله تعالى بالبغطة لانه فاجأهم بها وسمى الثاني جهرة لان نفس
العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحزروا منه وعن الحسن أنه قال بغطة أو جهرة
معناه ليلا ونهارا وقال القاضي يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا
وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغطة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فأما اذا جاءهم على
الوجه الذي تقدم ذكره استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان
العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في
الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاخبار يستوجبون بسبب نزول تلك المصائب بهم أنواع عظيمة من
المواب والدرجات الرفيعة عند الله تعالى فذلك وان كان بلا في الظاهر الا انه يوجب معادات عظيمة اما
الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك
تنبيه على ان المؤمن النقي هو السعيد سواء كان في البلاء أو في الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو
الشقي كيف دارت قضيته واختلقت أحواله والله أعلم * قوله تعالى (وما نرسل المرسلين الا مبشرين
ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب بما كانوا
يفسقون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لو لا أنزل عليه آية من ربه وذكر الله تعالى
في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الآية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين
ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات وازال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى ولكنه

وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي فمن قبل قواهم وأتى بالايان الذي هو عمل القلب والأصلاح الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا يسهم العذاب ومعنى المس في اللغة التقاء الشئين من غير فصل قال القاضي انه تعالى على عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضي أن يكون كل فاسق كذلك فبقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بآيات الله أن لا يلحقه الوعيد أصلا وأيضا فهذا يقتضي كون هذا الوعيد معلا بفسقههم فلم قلتم ان فسق من عرف الله وأقر بالتوحيد والنوّة والمعاد مساو لفسق من أنكر هذه الاشياء والله أعلم * قوله تعالى (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ان أتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعى والبصير أفلا تتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا من بقية الكلام على قوله لولا أنزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ومنذرا وليس لي أن أتحكم على الله تعالى وأمره الله تعالى أن ينفي عن نفسه أمورا ثلاثة أولها قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله فاعلم ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيرات ما ويفتح علينا أبواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم اني لا أقول لكم عندي خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا يبدى والخزائن جميع خزائنه وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشئ وخزن الشئ احرازه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا أعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما يقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعمل لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا أعلم الغيب فكيف يطلبون مني هذه المطالب والحاصل انهم كانوا في المقام الاول يطلبون منه الاموال الكثيرة والخيرات الواسعة وفي المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتسولوا بعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاجتناب عن المضار والفساد وثالثها قوله ولا أقول لكم اني ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالف الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة في ذكر نفي هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه أن يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثاني ان القوم كانوا يتزعمون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني لا أدعي الرسالة والنبوّة وأما هذه الامور التي طلبتها فلا يمكن تخصيصها لها الا بقدرة الله فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستعمل بتحصيل هذه المعجزات التي طابوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا أقول لكم عندي خزائن الله معناه اني لا أدعي كوني موصوفا بالقدرة اللاتمة بالاله تعالى وقوله ولا أعلم الغيب اي لا أدعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا أقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة أعلى حالا من الملائكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا أدعي الالهية ولا أدعي الملكية وليكني أدعي الرسالة وهذا منصب لا يمنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم على استنكار قولي ودفع دعواي (المسئلة الثانية) قال الجبائي الآية دالة على ان الملك أفضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة فوق منزلاتي ولولا أن الملك أفضل والام يصح ذلك قال القاضي ان كان الغرض بما نفي طريقة التواضع خالا قرب أن يدل ذلك على ان الملك أفضل وان كان المراد نفي قدرته عن أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم أفضل (المسئلة الثالثة) قوله ان أتبع الا ما يوحى الى ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهو يدل على حكمين

الحكم ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من
 الاحكام وانما كان يحكم بدل جميع أحكامه صادرة عن الوحي ويتأكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى
 ان هو الا وحي يوحى الحكم الثاني ان نفاذ القياس قالوا ثبت به هذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل
 الا بالوحي النازل عليه فوجب أن لا يجوز لاحد من أمته أن يعملوا الا بالوحي النازل عليه لقوله تعالى
 فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون
 وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعشى والعمل بغيره تعالى نزل الوحي يجري مجرى عمل البصير
 ثم قال أفلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل أن يعرف الفرق بين هذين البابين وان
 لا يكون غافلا عن معرفته والله أعلم * قوله تعالى (وأنبأهم الله انهم لا يحشرون) وأنبأهم الله انهم لا يحشرون
 ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع اعلمهم بتقون اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين
 أمر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون أن يحشروا وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) الانذار الاعلام بموضع الخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى
 قبل هذه الآية ان أتبع الاما يوحى الى وقال الضحاك وأنبأهم الله وأنبأهم الله وأنبأهم الله وأنبأهم الله
 والخوف انما يقع بالقول وبالكلام لا بذات الله تعالى وأما قوله الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم ففيه
 اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لم كان يخوفهم من عذاب
 الآخرة وقد كان بعضهم يتأثر من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمدا حقا فثبت ان هذا
 الكلام لا ثبوت له ولا لا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف
 الخوف والظن والمسائل أن يقول انه لا يمنع أن يدخل فيه المؤمنون لانهم وارتبة قنوا الحشر فلم يتيقنوا
 العذاب الذي يخاف منه تجوزهم أن يموت أحدهم على الايمان والعمل الصالح وتجوز أن لا يموتوا
 على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا محجوزين لحصول العذاب وخائفين
 منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث واقامة
 فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف
 الحشر سواء قطع بحصوله أو كان شاك فيه لانه بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف
 قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بان تبليغ الى الكل وخص في هذه
 الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد
 ليوم المعاد (المسئلة الثانية) المجسمة تمسكوا بقوله تعالى أن يحشروا الى ربهم وهذا يقتضي كون الله
 تعالى مختصا بمكان وجهة لان كفة الى لانه الغاية والجواب المراد الى المكان الذي جعله ربهم لاجتماعهم
 وللقضاء غايهم (المسئلة الثالثة) قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب
 على الحال كانه قبل متخاين من ولي ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد
 من الذين يخافون أن يحشروا الى ربهم الله فصار قال الكلام ظاهر لانهم ليس لهم عند الله شفعا وذلك لان
 اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه والله كذبهم فيه وذكر أيضا في آية أخرى فقال
 ما للظالمين من حليم ولا شفيع يطاع وقول أيضا فاستمعوا لهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فقتول
 قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لا ينافي مذهبا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة
 والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله تعالى لقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك
 الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله لعلمهم يتقون قال ابن عباس
 معناه وأنبأهم لكي يخافوا في الدنيا ويؤمنوا عن الكفر والمعاصي قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى
 أراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مزارا أما قوله تعالى
 (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك

عليهم من شيء فطردهم فتكون من الظالمين) فقيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن عبد الله بن مسعود
أنه قال مر الملائكة من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنددهم صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم
من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد أَرْضَيْتَ بِهِمْ وَلَا عَنْ قَوْمِكَ أَفْخَنَ نَكُونُ تَعَالَاهُ وَلَا أَطْرُدُهُمْ عَنْ نَفْسِكَ
فَلَمَّا كَانَ طَرْدُهُمْ اتَّبَعْنَاكَ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالُوا فَأَنَافَقَهُمْ عَنَّا إِذَا جِئْنَا فَاذْهَبْنَا
فَأَقْعَدَهُمْ مَعَكَ أَرَشَيْتَ فَقَالَ نَعَمْ طَعَمَ فِي إِيْمَانِهِمْ وَرَوَى أَنَّ عُمَرَ قَالَ لَهُ لَوْ فَعَلْتَ حَتَّى تَنْظُرَ إِلَى مَاذَا يَصِيرُونَ
ثُمَّ أَلْهَوْا وَقَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اكْتُبْ لَنَا بِذَلِكَ كِتَابًا فَعَالَا بِالصَّحِيفَةِ وَبَعَثَ لِيَكْتُبَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ
فَرَمَى الصَّحِيفَةَ وَاعْتَذَرَ عَنْ عُمَرَ عَنْ مَقَالَتِهِ فَقَالَ سَلِمَانُ وَخَبَابُ فَيُنَازِلَتَا فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقْعُدُ مَعَهُمَا وَغَدُوهُ مِنْهُ حَتَّى تَمُوتَ رَكَّتَا رُكْبَتَهُ وَكَانَ يَقُومُ عَنَّا إِذَا أَرَادَ الْقِيَامَ فَنَزَلَ قَوْلُهُ وَاصْبِرْ نَفْسُكَ مَعَ الَّذِينَ
يَدْعُونَ رَبَّهُمْ فَتَرَكَ الْقِيَامَ عَنَّا إِلَى أَنْ يَقُومَ عَنْهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ حَتَّى أَمْرُنِي أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَ قَوْمٍ
مِنْ أَتَمَّتْ مَعَكُمْ الْهَيْبَةُ وَمَعَكُمْ الْمَمَاتُ (المسئلة الثانية) اِحْتِجِ الطَّاعِنُونَ فِي عَصَمَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
بِهَذِهِ الْآيَةِ مِنْ وَجْهِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَرَدَهُمْ وَاللَّهُ تَعَالَى نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ الطَّرْدِ فَكَانَ ذَلِكَ الطَّرْدُ
ذَنْبًا وَالشَّافِعِيُّ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فَطَرَدَهُمْ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّهُ طَرَدَهُمْ فَلْيُزَمَّ أَنْ يَقَالَ أَنَّهُ كَانَ
مِنَ الظَّالِمِينَ وَأَنْشَأَتْ أَنَّهُ تَعَالَى - كَيْ عَنْ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى
أَمَرَ مُحَمَّدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِتَتَابُعَةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي جَمِيعِ الْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ حَيْثُ قَالَ أُولَئِكَ الَّذِينَ
هَدَاهُمُ اللَّهُ فَهَدَاهُمْ أَقْدَمَهُ فِي هَذَا الطَّرِيقِ وَجِبَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ لَا يَطْرُدَهُمْ فَلَمَّا طَرَدَهُمْ كَانَ ذَلِكَ
ذَنْبًا وَالرَّابِعُ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ هَذِهِ الْآيَةَ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ فَزَادَ فِيهَا فَقَالَ تَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ أَنَّهُ
تَعَالَى نَهَاهُ عَنِ الْاَلْتِفَاتِ إِلَى زِينَةِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي آيَةٍ أُخْرَى فَقَالَ وَلَا تَقْدَنْ عَيْنُكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَاهُ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ
زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَلَمَّا نَهَى عَنِ الْاَلْتِفَاتِ إِلَى زِينَةِ الدُّنْيَا ثُمَّ ذَكَرَ فِي تِلْكَ الْآيَةِ أَنَّهُ يَرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَانَ
ذَلِكَ ذَنْبًا الْخَامِسُ نَقَلَ أَنَّ أُولَئِكَ الْفُقَرَاءَ كَلَّمَادْ خَلَوْا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ هَذِهِ الْوَاقِعَةِ
فَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ مَرَحِبًا بِمَنْ عَاتَيْنِي رَبِّي فِيهِمْ أَوْ لِنَظَرِهِ إِذَا مَعْنَاهُ وَذَلِكَ يَدُلُّ أَيْضًا عَلَى الذَّنْبِ
وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا طَرَدَهُمْ لِاجْلِ الْاِسْتِخْفَافِ بِهِمْ وَالْاِسْتِشْكَافِ مِنْ فَقَرِهِمْ وَأَنْعَامِ عَيْنِ
بِالْوَسْوَاسِ وَقَتَامِ عَيْنِ سَوَى الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ يَحْضُرُ فِيهِ أَكْبَرُ قُرَيْشٍ فَكَانَ غَرَضُهُ مِنْهُ التَّلَطُّفُ فِي ادْخَالِهِمْ
فِي الْإِسْلَامِ وَلَوْلَا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ هَؤُلَاءِ الْفُقَرَاءُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَا يَفُوتُهُمْ بِسَبَبِ هَذِهِ الْمَعَامَلَةِ أَمْرُهُمْ
فِي الدُّنْيَا وَفِي الدِّينِ وَهَؤُلَاءِ الْكُفَّارُ فَانْهَى عَنْ بَقَايَةِ الدِّينِ وَالْإِسْلَامِ فَكَانَ تَرْجِيحُ هَذَا الْجَانِبِ أَوْلَى فَأَقْصَى
مَا يَقَالُ أَنَّ هَذَا الِاجْتِهَادَ وَقَعَ خَطَأً أَلَّا أَنْ الْخَطَأَ فِي الِاجْتِهَادِ مَغْفُورٌ وَأَمَّا قَوْلُهُ ثَانِيًا أَنَّ طَرْدَهُمْ يَوْجِبُ كَوْنَهُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الظَّالِمِينَ بِجَوَابِهِ أَنَّ الظُّلْمَ عِبَارَةٌ عَنْ وَضْعِ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ وَالْمَعْنَى أَنَّ أُولَئِكَ الضَّعَفَاءَ
الْفُقَرَاءَ كَأَنَّهُمْ يَسْتَحِقُّونَ التَّعْظِيمَ مِنَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَذَا طَرَدَهُمْ عَنْ ذَلِكَ الْجَانِبِ كَانَ ذَلِكَ ظُلْمًا
أَلَّا أَنَّهُ مِنْ بَابِ تَرْكِ الْأَوَّلِ وَالْاِنْضِلَالِ مِنْ بَابِ تَرْكِ الْوَاجِبَاتِ وَكَذَا الْجَوَابُ عَنْ سَائِرِ الْوُجُوهِ فَانْجَمَلَ كُلُّ
هَذِهِ الْوُجُوهِ عَلَى تَرْكِ الْأَفْضَلِ وَالْاِكْمَلِ وَالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الثالثة) قَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ
بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشْيَ بِالْوَاوِ وَضَمَّ الْغَيْنَ وَفِي سُورَةِ الْكَهْفِ مِثْلُهُ وَالْبَاقُونَ بِالْأَلِفِ وَفَتَحَ الْغَيْنَ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ
الذَّهَرِيُّ الْوُجْهَ قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ بِالْغَدَاةِ لِأَنَّهَا تَسْتَعْمَلُ نَكْرَةً فَأَمَّا مَنْ نَعَرَفَهَا بِادْخَالِ لَامِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهَا فَأَمَّا
غَدْوَةٌ مَعْرُوفَةٌ وَهِيَ عِلْمٌ صِيغُهُ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوَجِبَ أَنْ يَمْتَنَعَ ادْخَالُ لَامِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهِ كَمَا يَمْتَنَعُ ادْخَالُهُ
عَلَى سَائِرِ الْمَعَارِفِ وَكُتِبَتْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ بِالْوَاوِ فِي الْمَخْصَفِ لَا تَدُلُّ عَلَى قَوْلِهِمْ أَنَّهُ لَا تَرَى أَنَّهُمْ كَتَبُوا الصَّلَاةَ بِالْوَاوِ
وَهِيَ أَلِفٌ فَكَذَلِكَ هُنَا قَالَ سَيَبَوِيهُ غَدْوَةٌ وَبَكْرَةٌ جَعَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا اسْمًا لِلْجِنْسِ كَمَا جَعَلُوا أُمَّ حَمِيمٍ اسْمًا
لِدَابَّةٍ مَعْرُوفَةٍ قَالَ وَزَعَمَ يُونُسُ عَنْ أَبِي عُمَرَ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ لِقِيْمَتِهِ يَوْمًا مِنَ الْيَوْمِ غَدْوَةٌ أَوْ بَكْرَةٌ وَأَنْتَ تَرِيدُ
الْمَعْرِفَةَ لَمْ تَتَوَّنْ فَهَذِهِ الْأَشْيَاءُ تَقْوَى قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ وَأَمَّا وَجْهُ قِرَاءَةِ ابْنِ عَامِرٍ فَهُوَ أَنَّ سَيَبَوِيهَ قَالَ زَعَمَ
الْخَلِيلُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقَالَ أَتَيْتُكَ الْيَوْمَ غَدْوَةٌ وَبَكْرَةٌ فَعَلَهُ مَا يَجُوزُ لَمْ يَحْوَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسئلة الرابعة)

في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي - قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلاة
 المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة
 والعشي طرفا النهار وذكر هذين القسمين تنبيها على كونهم مواطنين على الصلوات الخمس والقول الثاني
 المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا هو الذكر والمعنى يذكرعون ربهم طرفي النهار (المسئلة
 الخامسة) المجئمة تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الايات المناسبة له مثل
 قوله ويبقى وجه ربك وجوابه ان قوله قل هو الله أحد يقتضي الوحدةانية التامة وذلك ينافي التركيب من
 الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه
 الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأي وهذا وجه الدليل والثاني ان من أحب
 ذاتا أحب ان يرى وجهه ف رؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة
 وطلب الرضا وتتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فأيتما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى
 ما عليكم من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء اختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله
 عليهم الى ما ذابعد والقول الاول انه عائد الى المشر كين والمعنى ما عليكم من حساب المشر كين من شيء
 ولا حسابك على المشر كين وانما الله هو الذي يدبر عبده كما شاء وأراد والغرض من هذا الكلام ان النبي
 صلى الله عليه وسلم يحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلمهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب
 الكفر فقال تعالى لا تكن في قيدانهم يتقون الكفر أم لا فان الله تعالى هو الهادي والمدير والقول الثاني
 ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك أشبه بالظاهر والدليل عليه ان
 الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لاحتمال الى هؤلاء الفقراء فوجب أن يكون سائر
 الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليكم من حسابهم من شيء قولين أحدهما ان
 الكفار طعنوا في ايمان أولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون
 بهذا السبب مأكولا وملبوسا عندك والافهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر كما يقولون
 فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله فحسابهم عليه لازم لهم لا ينعدي
 اليك كما ان حسابك عليك لا ينعدي اليهم كقوله ولا ترزوا رزرا أخرى فان قيل أما كفي قوله ما عليكم
 من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة
 قصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا ترزوا رزرا أخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا
 كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه القول الثاني ما عليكم من حساب رزقهم من شيء
 فتأهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكتفوا عندك
 ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه أنؤمن لك واتبعك الارذلون
 فأجابهم نوح عليه السلام وقال وما على بما كانوا يعملون ان حسابهم الاعلى ربى لو تشعرون وعذوا بقولهم
 الارذلون الحماكة والمخترفين بالحرف الخبيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النبي ومعناه ما عليكم
 من حسابهم من شيء فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليكم حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله
 فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول
 طردهم ومسبب له وأما قوله فتكون من الظالمين فقيه قولان (الاول) فتكون من الظالمين لنفسك بهذا
 الطرد (والثاني) أن تكون من الظالمين لهم لانهم لما استمروا في كفرهم والتعريب والترحيب كان طردهم
 ظلما لهم والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس
 الله بأعلم بالشاكرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان كل واحد
 منة على صاحبه فأولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على ككونهم سابقين
 في الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لودخلنا في الاسلام لوجب علينا أن نتفاد هؤلاء الفقراء المساكين وان

نعترف اهم بالتبعة فكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى ألقى الذر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا
 اليه وأما فقراء الأصمى فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرات والطيبات والخصب والسعة
 فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع اننا بقينا في هذه الشدة والضيق والقلّة فقال
 تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فأحد الفريقين يرى الاتزمت قدما عليه في المناصب الدينية والفريق
 الاخر يرى الفريق الاول متقدما عليه في المناصب الدنيوية فكانوا يقولون أهذا هو الذي فضل الله
 علينا وأما الحقّون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض
 عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول أصحابنا أو بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين
 في وقت البلاء شاكرين في وقت الاتلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم أليس الله بأعلم
 بالشاكرين (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجهين (الاول)
 ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصرّح بان القضاء تلك الفتنة من الله تعالى والمراد من تلك الفتنة ليس
 الاعتراضهم على الله في أن جعل أولئك الفقراء رؤساء في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على
 انه تعالى هو الملق بالكفر (والثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد
 من قوله من الله عليهم هو انه من عليهم بالايان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعاني انما
 تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي
 من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا في هذه المسئلة من هذين الوجهين أجاب
 الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا أهؤلاء أي ليقول بعضهم
 لبعض استغفروا ما لا انكار أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايان وأجاب الجبائي عنه بان قال وكذلك فتنا
 بعضهم ببعض اي صبروا اوليشكروا فكان عاقبة امرهم أن قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال
 قوله فالتة قطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير
 دليل لاسيما والدليل العقلي قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب
 الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب كان الازام وارد والله
 أعلم (المسئلة الثالثة) في كيفية افتتان البعض ببعض وجوه (الاول) ان الغنى والفقركا
 سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح عليه السلام وكما قال في قصة قوم صالح قال الذين
 استكبروا للذين استضعفوا اننا بالذي آمنتم به كافرون (والثاني) ابتلاء الشريف بالوضيع (والثالث)
 ابتلاء الذكي بالابل وبالجمل فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تتجمع في انسان واحد البتة بل هي موزعة
 على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فيكمل أحديهم صاحبها على ما آتاه الله من صفات الكمال فأما من
 عرف سر الله تعالى في القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في
 الدنيا والآخرة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال هشام بن الحكم انه تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند
 حدودها واحتج بهذه الآية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الاطالب العلم وجوابه قد
 مر غير مرة * قوله تعالى (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قتل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه
 الرحمة انه من عمل منكم سوء ايجبه الله ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اختلغوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هذه
 صفته وقال آخرون بل نزل في أهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول عليه السلام طردهم وابعداهم
 فأكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول عليه السلام أولا عن طردهم ثم أمره بأن يكرمهم
 بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله
 الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأهم بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما أن عمر لما اعتذر من
 مقاتله واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما أردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم

بل نزات في قوم أقدم وأعلى ذنوب ثم جاءه صلى الله عليه وسلم مظهرين للندامة والاسف فنزات هذه الآية
فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحصل هذه الآية على عمومها فكل من آمن بالله دخل تحت هذا
التشريف ولى ههنا الشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزات دفعة واحدة واذا كان
الامر كذلك فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة ان سبب نزولها هو الامر الفلاني بعينه
(المسئلة الثانية) قوله واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشقة على أسرار عالية وذلك لان ماسوى
الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وكبريائه وآيات وحدانيته وماسوى
الله فلانهاية له وما لانهاية له فلا سبيل للعقل في الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان
يطلع على بعض الآيات ويتوصل بعرفتها الى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون
مدة حياته كالسائح في تلك القفار وكالسائح في تلك البحار ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية اترقى
العبد في معارج تلك الآيات وهذا مخرج جملي لانهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا مارى موصوفا بهذه الصفة
فيعند هذا أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة لحصول
السلامة وقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة بشارة لحصول الرحمة عقيب تلك السلامة اما السلامة
فالنجاة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والخافات وموضع التغيرات
والتبديلات وأما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والمجردات المقدسات والوصول الى فسحة
عالم الانوار والترقى الى معارج سرادقات الجلال (المسئلة الثالثة) ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في
اللغة أربعة أشياء فمن سالت سلا ما هو معنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام
ومنها اسم للشجر العظيم احسبه سمي بذلك لسلامته من الآفات وهو أيضا اسم للحجارة الصلبة وذلك أيضا
لسلامته من الزخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ههنا يحتمل تأويلين (أحدهما) أن يكون
مصدر سلت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات
في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني أن يكون السلام جمع السلامة بمعنى قولك السلام عليكم
السلامة عليكم وقال أبو بكر بن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فعنى السلام عليكم يعني الله عليكم
أي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الآية لتسكير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معناه الصلح هذا
الوجه وأقول كتبت فصولا مشبعة كاملة في قوانين اسلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبيه عن
هذا الموضع فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل البحث والله أعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على أيضا تفيد الايجاب ومجموعهما
مبالغة في الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه واحدا للعبادة ورحيما بهم على سبيل الوجوب واختلاف العقلاء
في سبب ذلك الوجوب فقال أصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شاء وأراد الا انه أوجب الرحمة
على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبائح القبايح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه
من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظلما وظلما قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجلية
في علم الاصول (المسئلة الثانية) ذات هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله تعالى بالنفس وأيضا
قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة وأما معنى
الجسم والدم فالله سبحانه وتعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وأيضا انه أحد
والأحد لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا انه غنى كما قال والله الغنى والغنى لا يكون
مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وأيضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له
مثل وذلك باطل لقوله لا يمر كمثل شيء فأما الدلائل العقلية فكثيرة ظاهرة باهرة قوية جليلة والحمد لله عليه
(المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ينافي أن يقال انه تعالى يخلق الكافر في
الكافر ثم يعذبه عليه أبد الأبد وينافي أن يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يامر به حال ذلك المنع بالايمان ثم

يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب أصحابنا انه صار نافع محبي ميت فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل
هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الرابعة) من الناس من قال انه تعالى لما أمر الرسول
بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل
على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقق هذا الكلام انه
تعالى وعد أقواما بأنه يقول لهم بعد الموت سلام قولاً من رب رحيم ثم ان أقواماً أقنوا أعمارهم في العبودية
حتى صاروا في حياتهم الدنيوية كأنهم انتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت
في حق هؤلاء حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا كلام الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله وعلى
التقديرين فهو درجة عالية ثم قال تعالى انه من عمل منكم سوء ابيحها له ثم تاب من بعده وأصلح وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أن هذا لا يتناول التوبة من الكفر لان هذا الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله
واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فنبئ أن المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله يبيحها له ليس هو
الخطأ والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد منه أن تقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان
المراد منه بيان أن المسلم اذا أقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنباً ثم تاب منه توبة حقيقية فإن الله تعالى يقبل
توبته (المسئلة الثانية) قرأ نافع أنه من عمل منكم بفتح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرأ عاصم
وابن عامر بالفتح فيهما والباقيون بالكسر فيه - ما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على
نفسه انه من عمل منكم وأما فتح الثانية فعلى أن يجزئ له لا من الاولى كقوله أيعدهم انكم اذا متم وكنتم تراباً
وعظاماً انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من قوله فانه بضله وقوله ألم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فانه له
نار جهنم قال أبو على الفارسي من فتح الاولى فقد جزم بما يبدل من الرحمة وأما التي بعد الفاء فعلى انه أضمر
له خبراً تقديره فله أنه غفور رحيم أي فله غفرانه أو أضمر مبتدأ يكون أن خبره كانه قيل فامرء أنه غفور رحيم
وأما من كسرهما جميعاً فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من
عمل منكم سوء ابيحها له ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم فدخلت الفاء جواباً للجزاء وكسرت ان
لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانه قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بأن أوكد هذا قول الزجاج وقرأ نافع
الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه أبدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء والله أعلم (المسئلة
الثالثة) قوله من عمل منكم سوء ابيحها له قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل انه
جاهل بمقدار ما فاتته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم أن عاقبة ذلك الفعل مذمومة
الا انه أثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن أثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل *
وحاصل الكلام انه وان لم يكن جاهلاً الا انه لما فعل ما يليق بالجهل أطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزات
هذه الآية في عرجين اشاراً بجابة الكفرة الى ما اقترحوه ولم يعلم بانها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما
التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ثم تاب من بعده وأصلح فقوله
تاب اشاره الى الندم على الماضي وقوله وأصلح اشاره الى كونه آتياً بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبلي
ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب اصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة
والله أعلم * قوله تعالى (وكذلك نفعنا الايات وايسر سبيل المجرمين) المراد كما فصلنا لك في هذه السورة
دلائلنا على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نفعنا ونفصل لك دلائلنا وجمعنا في تقرير كل حق
يشكره أهل الباطل وقوله وليستبين سبيل المجرمين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق وليستبين وحسن
هذا المذهب لكونه معلوما واختلاف القراء في قوله ليستبين فقرأ نافع ليستبين بالتاء وسبيل بالنصب والمعنى
ليستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالتاء وسبيل بالرفع
والباقيون بالتاء وسبيل بالرفع على تأنيث سبيل وأهل الجحيم يؤثنون بالسبيل ويؤثمون بكرويه وقد نطق
القرآن به - ما فقال سبحانه وان يروا سبيل الرشداً لا يتخذوه سبيلاً وقال ويصدون عن سبيل الله ويغفونها

عوجا فان قيل لم قال ليستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر أحد القسمين يدل على الثاني
كقوله سرايل تقيمكم الحز ولم يذكر البرد وأيضا قلنا ان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة في بأت
خاصية أحد القسمين بأت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما في استبانت طريقة
المجرمين فقد استبانت طريقة المحققين أيضا لا محالة * قوله تعالى (قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون

من دون الله قل لا أتبع أهواءكم قد ضللت اذا أوما أنامن المهتدين قل اني على بينة من ربي وكذبتم به
ما عندي ما تستعجلون به ان الحكمم الله يقض الحق وهو خير الفاصلين) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية
المتقدمة ما يدل على انه يفصل الآيات ليعلم الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الآية انه تعالى نهى
عن سلوك سبيلهم فقال قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله وبين ان الذين يعبدونهم انما
يعبدونها بناء على محض الهوى والتقليد لا على سبيل الحق والدليل لانهم اجسادات وابحار وهي أخس
مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف مشغلا بعبادة الاخص أمر يدفعه صريح العقل وأيضا ان
القوم كانوا ينجحون تلك الاصنام ويركعونهم ومن المعلوم بالبدية انه يقع من هذا العامل الصانع أن يعبد
معهم وله مصنفه فثبت ان عبادتهم مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا أتبع
أهواءكم ثم قال قد ضللت اذا أوما أنامن المهتدين أى ان اتبع أهواءكم فأنا ضال وما أنا من المهتدين في شيء
والمقصود كنه يقول لهم انتم كذلك وما انتي أن يكون الهوى متبعه عليه على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على
بينة من ربي أى في انه لا معبود سواه وكذبتم انتم حيث اشرتم به غيره واعلم انه عليه الصلاة والسلام كان
يعرفهم ينزل العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لا صراهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك
العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعنى قواهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فأمطر علينا اججارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت الذى أراد
انزاله فيه ولا قدر على على تقديره أو تأخيره ثم قال ان الحكمم الله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا
ان الحكمم الله فقط في تأخير عذابهم يقضى الحق أى القضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتجمل
وهو خير الفاصلين أى الفاضل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بقوله ان الحكمم الله
على انه لا يقدر العبد على أمر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم
به وكذلك في جميع الافعال والدليل عليه انه تعالى قال ان الحكمم الله وهذا يقيد الحصر بمعنى انه
لا حكمم الله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق ومعناه أن كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضى أن لا يريد
الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس الحق والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
ونافع وعاصم يقرءون الحق بالصاد من القصص يعنى ان كل ما أنبأ الله به وأمر به فهو من أخاصيص الحق كقوله
فحين نقص عليك أحسن القصص وقرأ الباقون يقض الحق والمكتوب فى المصاحف يقض بغيرياء لانها
سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فمانعن النذر وقوله يقض الحق قال الزجاج
فيه وجهان جائز أن يكون الحق صفة المصدر والتقدير يقضى القضاء الحق ويجوز أن يكون يقض الحق
يصنع الحق لان كل شيء صنعه الله فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا به وقضى يعنى صنع قال
الهذلى * وعلمهم ما سرودتان قضاها ما داود * أى صنعهم ما داود واحتج أبو عمرو على هذه القراءة
بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون فى القضاء لا فى القصص أجاب أبو على الفارسي فقال
القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال تعالى انه لقول فصل وقال أحكمت آياته ثم

فصلت وقال فصل الآيات * قوله تعالى (قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقصي الامر بيني وبينكم
والله اعلم بالظالمين) اعلم ان المعنى لو ان عندي أى فى قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقصي
الامر بيني وبينكم لا هلكتكم عاجلا غضبا لربي واقتصاصا من تكذيبكم به ولتخلصت سرديا والله أعلم
بالظالمين وبما يجب فى الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمضى اني لا أعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى

يَعْلَمُ ذَلِكَ فَهُوَ يُؤَخِّرُهُ إِلَى وَقْتِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ * قَوْلُهُ تَعَالَى (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ
وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ) أَعْلَمُ
أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ فِي الْآيَةِ الْأُولَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ يَعْنِي أَنَّهُ سَجَّاهُ هُوَ الْعَالَمُ بِكُلِّ شَيْءٍ فَهُوَ يُعْجِلُ مَا تَعْجِلُهُ أَصْلَحُ
وَيُؤَخِّرُ مَا تُؤَخِّرُهُ أَصْلَحُ وَفِي الْآيَةِ مَسَائِلُ (الْمَسْئَلَةُ الْأُولَى) الْمَفَاتِحُ جَمْعُ مِفْتَاحٍ وَمِفْتَاحٌ بِالْمَكْسَرِ الْمِفْتَاحُ
الَّذِي يَفْتَحُ بِهِ وَالْمِفْتَاحُ يَفْتَحُ الْمِمْخَرَانَةَ وَكُلَّ خَزَانَةٍ كَانَتْ أَصْنَافُ مِنَ الْأَشْيَاءِ فَهُوَ مِفْتَاحٌ قَالَ الْقَرَاءُ فِي قَوْلِهِ
تَعَالَى مَا لَنْ مِفْتَاحَهُ لَتَنُوهُ بِالْعَصْبَةِ يَعْنِي خَزَانَتَهُ فَلَفْظُ الْمَفَاتِحِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمَفَاتِحُ وَيُمْكِنُ أَنْ يَرَادَ
مِنْهُ الْخَزَائِنُ أَيْ عَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ فَقَدْ جُعِلَ لِلْغَيْبِ مَفَاتِحٌ عَلَى طَرِيقِ الْأَسْتِعَارَةِ لِأَنَّ الْمَفَاتِحَ يَتَوَصَّلُ بِهَا
إِلَى مَا فِي الْخَزَائِنِ الْمَسْتُورِ مِنْهَا بِالْإِعْلَاقِ وَالْإِقْفَالِ فَالْعَالَمُ بِتِلْكَ الْمَفَاتِحِ وَكَيْفِيَّةِ اسْتِعْمَالِهَا فِي فَتْحِ تِلْكَ
الْإِعْلَاقِ وَالْإِقْفَالِ يُمْكِنُ أَنْ يَتَوَصَّلَ بِتِلْكَ الْمَفَاتِحِ إِلَى مَا فِي تِلْكَ الْخَزَائِنِ فَكَذَلِكَ هَهُنَا الْحَقُّ سَجَّاهُ لِمَا كَانَ
عَالِمًا بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ عَبْرَ هَذَا الْمَنْبِيِّ بِالْعِبَارَةِ الْمَذْكُورَةِ وَقُرِئَ مَفَاتِحُ وَأَمَّا إِلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي فَالْمَعْنَى
وَعِنْدَهُ خَزَائِنُ الْغَيْبِ فَعَلَى التَّقْدِيرِ الْأَوَّلِ يَكُونُ الْمُرَادُ الْعِلْمُ بِالْغَيْبِ وَعَلَى التَّقْدِيرِ الثَّانِي الْمُرَادُ مِنْهُ الْقُدْرَةُ عَلَى
كُلِّ الْمُمْكِنَاتِ كَمَا فِي قَوْلِهِ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا تَنَزَّلَ إِلَّا بِقُدْرَةِ عِلْمِهِ وَلِلْحِكْمَةِ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ
كَلَامٌ عَجِيبٌ مَفْرُوعٌ عَلَى أَصُولِهِمْ فَانْهَمُ قَالُوا بَيَّنَّا أَنَّ الْعِلْمَ بِالْعِلَّةِ عِلَّةٌ لِلْعِلْمِ بِالْمَعْلُولِ وَإِنَّ الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ لَا يَكُونُ
عِلَّةً لِلْعِلْمِ بِالْعِلَّةِ قَالُوا وَإِذَا بَيَّنَّا هَذَا فَقَدْ قَوْلُ الْمَوْجُودِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا لِدَانِهِ وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ مِمَّا لِدَانِهِ
وَالْوَاجِبُ لِدَانِهِ لَيْسَ إِلَّا اللَّهُ سَجَّاهُ وَتَعَالَى وَكُلُّ مَا سِوَاهُ فَهُوَ يُمْكِنُ لِدَانُهُ وَالْمُمْكِنُ لِدَانُهُ لَا يَوْجُدُ إِلَّا بِتَأْثِيرِ
الْوَاجِبِ لِدَانِهِ وَكُلُّ مَا سِوَاهُ الْحَقِّ سَجَّاهُ فَهُوَ وَجُودُ بَابِ جَاهِدَ كَأَنَّ يَمْكُونُهُ وَقَعَ بِإِقْبَاعِهِ أَمَّا بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ
وَأَمَّا بِوَاسِطَةٍ وَاحِدَةٍ وَأَمَّا بِوَاسِطَاتٍ كَثِيرَةٍ عَلَى التَّرْتِيبِ النَّازِلِ مِنْ عِنْدِهِ طَوِيلًا وَعَرْضًا إِذَا بَيَّنَّا هَذَا فَقَدْ قَوْلُ
عِلْمِهِ بِذَاتِهِ يَوْجِبُ عِلْمَهُ بِالْأَثَرِ الْأَوَّلِ الصَّادِرِ مِنْهُ ثُمَّ عِلْمُهُ بِذَلِكَ الْأَثَرِ الْأَوَّلِ يَوْجِبُ عِلْمَهُ بِالْأَثَرِ الثَّانِي لِأَنَّ الْأَثَرَ
الْأَوَّلَ عِلَّةٌ قَرِيبَةٌ لِلْأَثَرِ الثَّانِي وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ الْعِلْمَ بِالْعِلَّةِ يَوْجِبُ الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ فَبِهَذَا عِلْمُ الْغَيْبِ لَيْسَ بِالْعِلْمِ
الْحَقِّ بِذَاتِهِ الْمُخْصُوصَةِ ثُمَّ يَحْصُلُ لَهُ مِنْ عِلْمِهِ بِذَاتِهِ عِلْمُهُ بِالْأَثَرِ الصَّادِرِ عَنْهُ عَلَى تَرْتِيبِهِ الْمَعْتَبَرِ وَلَمَّا كَانَ عِلْمُهُ بِذَاتِهِ
لَمْ يَحْصُلِ إِلَّا ذَاتُهُ لَا جَرَمَ صَحَّ أَنْ يَقَالَ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ فَهَذَا هُوَ طَرِيقُهُ لَوْلَا الْفَرْقَةُ
الَّذِينَ فُسِّرُوا هَذِهِ الْآيَةَ بِنِسَاءٍ عَلَى هَذِهِ الطَّرِيقَةِ ثُمَّ أَعْلَمْنَا أَنَّ هَهُنَا دَقِيقَةٌ أُخْرَى وَعِنَى أَنَّ الْقَضَايَا الْعَقْلِيَّةَ الْمُخْصَصَةَ
يَصْعَبُ تَحْصِيلُ الْعِلْمِ بِهَا عَلَى سَبِيلِ التَّمَامِ وَالْكَمَالِ إِلَّا لِلْعُقَلَاءِ الْكَامِلِينَ الَّذِينَ تَعَوَّدُوا الْأَعْرَاضَ عَنْ قَضَايَا
الْحِسِّ وَالْخَيَالِ وَالْفَوَاسِخِ الْمَحْضَرِّ الْمَعْقُولَاتِ الْمَجْرَدَةِ وَمِثْلُ هَذَا الْإِنْسَانُ يَكُونُ كَالْبَادِرِ وَقَوْلُهُ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ
الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ قَضِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ مُحْضَةٌ مَجْرَدَةٌ فَالْإِنْسَانُ الَّذِي يَقْوَى عَقْلُهُ عَلَى الْإِحَاطَةِ بِمَعْنَى هَذِهِ الْقَضِيَّةِ
نَادِرٌ جَدُّ أَوِ الْقُرْآنُ أَيْ أَنْزَلَ لِيَنْتَفِعَ بِهِ جَمِيعُ الْخَلْقِ فَهَهُنَا طَرِيقٌ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ ذِكْرَ الْقَضِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ الْمُخْصَصَةِ
الْمَجْرَدَةِ فَإِذَا ارْتَادَ إِصَالَهَا إِلَى عَقْلِ كُلِّ أَحَدٍ ذَكَرَ هَاهُنَا مِثَالًا مِنَ الْأُمُورِ الْمَحْسُوسَةِ الدَّخَالَةِ تَحْتَ الْقَضِيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ
الْحَكِيمَةِ لِيَصِيرَ ذَلِكَ الْمَعْقُولُ بِمَعَاوَنَةِ هَذَا الْمِثَالِ الْمَحْسُوسِ مَفْهُومًا لِكُلِّ أَحَدٍ وَالْأَمْرُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَرَدَّ عَلَى
هَذَا الْقَائِلُونَ لِأَنَّهُ قَالَ أَوَّلًا وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ثُمَّ أَكَّدَ هَذَا الْمَعْقُولَ الْكَلِّيَّ الْمَجْرَدَ بِجَزْئِيٍّ
مَحْسُوسٍ فَقَالَ وَيَهْلُمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَحَدُ أَقْسَامِ مَعْلُومَاتِ اللَّهِ هُوَ جَمِيعُ دَوَابِّ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
وَالْحِسِّ وَالْخَيَالِ قَدْ وَرَقَفَ عَلَى عِظَمَةِ أَسْوَالِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ فَذَكَرَ هَذَا الْمَحْسُوسَ يَكْشِفُ عَنْ حَقِيقَةِ عِظَمَةِ
ذَلِكَ الْمَعْقُولِ وَفِيهِ دَقِيقَةٌ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّهُ تَعَالَى قَدْ ذَكَرَ الْبَرَّ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ شَهِدَ أَسْوَالَ الْبَرِّ وَكَثْرَةَ مَا فِيهِ
مِنَ الْمَدَنِ وَالْقُرَى وَالْمَفَاوِزِ وَالْجِبَالِ وَالتَّلَالِ وَكَثْرَةَ مَا فِيهَا مِنَ الْحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ وَالْمَعَادِنِ وَأَمَّا الْبَحْرُ
فَالْحَاطَةُ الْعَمَلُ بِأَسْوَالِهِ أَقْلُ الْإِنْسَانِ الْحِسِّ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ عَجَائِبَ الْبَحْرِ فِي الْجَمَلَةِ أَكْثَرُ وَطَوِيلًا وَعَرْضًا مِنْهَا أَكْثَرُ
وَمَا فِيهَا مِنَ الْحَيَوَانِ وَأَجْنَاسِ الْخُلُوقَاتِ أَعْجَبُ فَإِذَا اسْتَحْضَرَ الْخَيَالَ صُورَةَ الْبَحْرِ وَالْبَرِّ عَلَى هَذِهِ الْوُجُوهِ
ثُمَّ عَرَفَ أَنَّ مَجْمُوعَهَا تَسْمَى حَقِيرًا مِنَ الْأَقْسَامِ الدَّخَالَةِ تَحْتَ قَوْلِهِ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ فَيَصِيرُ
هَذَا الْمِثَالُ الْمَحْسُوسُ مَقْوِيًا وَمَكْمَلًا لِلْعِظَمَةِ الْحَاصِلَةِ تَحْتَ قَوْلِهِ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ثُمَّ أَنَّهُ

تعالى كما كشف عن عظيمة قهره وعنده مفتح الغيب بذكر البر والبحر كشف عن عظيمة البر والبحر بقوله
وما تستطعن ورقة الايعالها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمقار
والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الاو الحق سبحانه يعلمها
ثم يتجاوز من هذا المثال الى مثال آخر أشد حجة منه وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة في
غاية الصغر وظلمات الارض موضع يقي أكبر الاجسام وأظلمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة
الملتقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت حجة هذه الامثلة منبهة
على عظيمة عظمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفتح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تتحير
البيعة وفيها وتناصر الافكار والالباب عن الورد الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى أمر ذلك المعقول
المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضنة
المجردة بعبارة أخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفتح
الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما عقلا في تفسير هذه الآية الشريفة العالية ومن الله التوفيق (المسئلة
الثانية) المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن
كان كذلك كان عالمها فوجب كونه تعالى عالمها بالحق والحق تعالى مبدأ لجميع الممكنات والعلم
بالمبدأ يوجب العلم بالاثرفوجب كونه تعالى عالمها بالحق واعلم ان هذا الكلام من أدل الدلائل على كونه
تعالى عالم بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه
الجزئيات بالاثرفوجب كونه تعالى عالمها بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية
وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وعنده مفتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى
منزها عن الضد والعدم وتقريره ان قوله وعنده مفتح الغيب يفيد الحصر أي عنده لا عنده غيره ولو حصل
موجود آخر واجب الوجود وان مفتح الغيب حاصلة أيضا عند ذلك الاخر وحينئذ يبطل الحصر
وأیضا فكم ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد كذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره ان
المبدأ الحصول العلم بالاثار والسنائع والصنائع هو العلم بالماوراء والماوراء في كل الممكنات هو الحق
سبحانه فالفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا لانه لا شيء سواه أثروا العلم
بالاثر لا يفيد العلم بالماوراء فظهر بهذا البرهان ان مفتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان (الاول) أن يكون عطفا على محل من ورقة
وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار (المسئلة
الخامسة) قوله الا في كتاب مبين فيه قولان (الاول) ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا
هو الامور (والثاني) قال الزجاج يجوز أن يكون الله جل ثناؤه أثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل أن
يخلق الخلق كما قال عز وجل ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها
وفائدة هذا الكتاب أمور (أحدها) انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة
على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة بآية
كاملة للملائكة الموكنين باللوحة المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم فيجدونه وانقاله
(وثانيها) يجوز أن يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة تنبيه للمكافين على أمر الحساب واعلاما
بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لا يحمل الاحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب
ولا تكليف فبأن لا يحمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى (وثانيها) انه تعالى علم أحوال جميع
الموجودات فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم والالزم الجهل فاذا كتب أحوال جميع الموجودات
في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع أيضا تغييرها والالزم الكذب فتصير كنية جملة الاحوال في ذلك
الكتاب وجبا تاما وسببا كاملا في انه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صوابات الله عليه جف القلم

بما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقتضى أجل مسمى ثم يرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون) اعلم أنه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على أحسن الوجوه حالة النوم واليقظة فأما قوله الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى انه تعالى ينميتكم فيتوفى أنفسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال جل جلاله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى قاله جل جلاله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم تكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح أن يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الخواص الظاهرة معطلة عن أعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جثة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والارواح والكواكب من الظيور والسباع واحدا منها جارحة وقال تعالى والذين اجتروا السيئات أي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه أي يرد اليكم ارواحكم في النهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال ليقتضى أجل مسمى أي أعماركم المكتوبة وهي قوله وأجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى أن تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم أنه تعالى لما ذكر انه ينبئهم أولا ثم يوقفهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الامانة لاجرم استدل بذلك على صحة البعث والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ايلسكم ونهاركم وفي جميع احوالكم وأعمالكم قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله ولا هم الحق ألا له الحكم وهو أسرع الحاسمين) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره اننا نبينا فيما سبق انه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب أن يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال أمر فلان فوق أمر فلان بمعنى انه أعلى وأنفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ومعناؤ كد أن المراد ذلك ان قوله وهو القاهر فوق عباده مشعر بأن هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا الفوقية بالجهة اذا المعلوم أن المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقريره هذا القهر من وجوه (الاول) انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد (والثاني) انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا بعباده في الممكنات (والثالث) انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور وانهار بالليل والليل بالنهار وتتمام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بغير لاساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات لتعرف ان حصول التضاد بينها يقتضى علمها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في الممكنات يدل على ان لها مديرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والنقص مقتضا عن الشبيه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده (والرابع) ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربع وهي متنافرة متباعدة بالطبع والخاصة فاجتماعها لا بد وان يكون بقسر قاسر واخطأ من قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا

في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع
على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتاخر عن حصول الاجتماع
ثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق عباده وأيضاً فالجسد
كثيف سقلى ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوى نورانى مشرق باقى طاهر نظيف فيهم ما أشد المنافرة
والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما ممسكاً بغير صاحبه
منتهجاً بالآخر فالروح تصون البدن عن العقوبة والفساد والتفريق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل
السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى لهذه الطبائع كما
قال وهو القاهر فوق عباده وأيضاً فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة على فعل الضدين ومكنة
من الطرفين الا انه يمنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية
الجازمة الخالصة عن المعارض فلما لم يحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل على
الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله يجزى مجزى القهر فكان قاهر
لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان المكاتب والمبدعات والعلويات والسفليات
والذوات والصفات كلها مهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر
فوق عباده وأما قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جلد قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء
الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله ما يلفظ
من قول الالديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وانفقوا على ان المقصود من حضور
هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فيهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات
بأسر هادئ بل قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس رضى
الله عنهما ان مع كل انسان ملكين أحدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة
كتبها من على اليمين واذا تكلم بسية قال من على اليمين لمن على اليسار انتظره له يتوب منها فان لم
يتوب كتب عليه والقول الاول أقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير
تخصيص (والبحث الثاني) ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال
أما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها أما في الاقوال
فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وأما في الاعمال فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فأما الايمان والكفر والاخلاص والاشرك فلم يدل الدليل على اطلاع
الملائكة عليها (البحث الثالث) ذكرنا في فائدة جعل الملائكة وكاين على بنى آدم وجوها (الاول)
ان المكاف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه أعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على
رؤس الاشهاد في واقف القيامة كان ذلك أزجر له عن القبائح (الثاني) يحقل في الكتابة أن يكون
الفائدة فيها أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لان وزن الاعمال غير ممكن أما وزن الصحائف فممكن
(الثالث) يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا
الوجه فيه أو لم نعقل فهذا حاصل ما قاله أهل الشريعة وأما أهل الحكمة فقد اختلفت أقوالهم في هذا
الباب على وجوه (الوجه الاول) قال المتأخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جلد ذلك القهر انه
خلط الطبائع المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة فلما حصل بينهما مزاج استعد ذلك المزاج بسبب ذلك
الامتزاج لقبول النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل
عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبائع المقهورة على امتزاجاتها والوجه
الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباعدة
بما هيئاتها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والندالة والشرف والذلالة

وغيرها من الصفات وكل طائفة من هذه الارواح السفلية روح سماوى هو لها ككالب الشفيق
والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها او مناماتها تارة على سبيل الرؤيا وأخرى على سبيل الالهامات
فالارواح الشريرة لها مبادئ من عالم الافلاك وكذلك الارواح الخيرة وتلك المبادئ تسمى في مصطلحهم
بالطبائع السام يعنى تلك الارواح الفلكية في تلك الطبائع والاخلاق تأتة كاملة وهذه الارواح السفلية
المتولدة منها أضعف منها لان العلول في كل باب أضعف من علمه ولاصحاب الطلسمات والعزائم الروحانية
في هذا الباب كلام كثير (والقول الثالث) النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك في ان النفوس المفارقة عن
الاجساد لما كانت مساوية لهذه في الطبيعة والماهية فتلك النفوس المفارقة تمل الى هذه النفس بسبب
ما بينهما من المشاكاة والموافقة وهى أيضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس على
مقتضيات طبيعتها فتثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الذى جاءت الشريرة الحقة به ليس للفلاسفة أن يمتنعوا
عنهم الآن كلهم قد أتوا بما يقرب منه واذا كان الامر كذلك كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا
والله أعلم * اما قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فنهجنا بختان (البحث الاول) انه تعالى
قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذى خالق الموت والحياة فهذان النصفان يدلان على ان توفى
الارواح ليس الامن الله تعالى ثم قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضى ان الوفاة لا تحصل الا من ملك
الموت ثم قال في هذه الآية توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمناقضة والجواب ان التوفى في الحقيقة
يحصل بقدرة الله تعالى وهو في عالم الظاهر منقوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب وله
أعوان وشركاء وأنصار وحسنات اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبار الثلاثة والله أعلم
(البحث الثانى) من الناس من قال هؤلاء الرسل الذين بهم تحصل الوفاة وهم أعيان أولئك الحفظة فهم
في مدة الحياة يحفظونهم من أمر الله وعند مجيئ الموت يتوفونهم والا كثرون ان الذين يتولون الحفظ غير
الذين يتولون أمر الوفاة ولا دلالة في لفظ الآية بتدل على الفرق الا ان الذى مال اليه الا كثرون هو القول
الثانى وأيضا فقد ثبت بالمقاييس العقائدية ان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة مغايرون
للذين هم أصول الحزن والغم فطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لا فادتهم الروح والراحة
والريحان وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادئ الكرب والغم والاحزان (البحث الثالث) الظاهر
من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد هو رئيس الملائكة الموكلين بقبض الارواح والمراد
بالحنطة المذكورين في هذه الآية أتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطست ملك الموت
يتناول من يتناول وما من أهل بيت الا يطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك
الموت ومن كمنية مونة عند فناء الدنيا وانقضائها أحوال عجيبه (والبحث الرابع) قرأ سورة توفاه
بالآلاف عمالة والباقيون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قديذكر والثانى على تأنيث الجمع اما قوله
تعالى وهم لا يفترون أى لا يتصورون فيما أمرهم الله تعالى به وهذا يدل على أن الملائكة الموكلين بقبض
الارواح لا يتصورون فيما أمروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما أمرهم يدل على أن ملائكة
العذاب لا يتصورون في تلك التكليف وكل من أثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على
الاطلاق فدرات هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى ثم ردتوا الى الله مولاهم
الحق ففيه مباحث (الاول) قيل المردودون هم الملائكة يعنى كما يموت بنو آدم يموت أيضا أولئك
الملائكة وقيل بل المردودون البشر يعنى انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم أن هذه الآية من أدل
الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرّد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت
للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد الى الله لان ذلك الرد ليس
بالمكان والجهة اكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب أن يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا
لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت

فنصيب البدن فبقى أن تكون الحياة نصيب النفس والروح ولما قال تعالى ثم رددوا إلى الله وثبت أن
المردود هو النفس والروح ثبت أن الإنسان ليس إلا النفس والروح وهو المطلوب واعلم أن قوله ثم رددوا إلى
الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون لو أنها
كانت موجودة قبل التعلق بالبدن وتطير من قوله تعالى ارجعي إلى ربك وقوله إليه مرجعكم جميعاً ونقل
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الله الأرواح قبل الأجساد بالثاني عام وحجة الفلاسفة على إثبات
أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة يناسفها في الكتب العقلية (البحث
الثاني) كلمة إلى تفيد انتهاء الغاية بقوله إلى الله يشعر بإثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب
حمله على أنهم رددوا إلى حيث لا مال ولا حاكم سواء (البحث الثالث) أنه تعالى هي نفسه في هذه الآية
بأسمين (أحدهما المولى) وقد عرفت أن لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من الولي أي القرب وهو سبحانه
القريب البعيد الظاهر الباطن أقوله تعالى ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى
ثلاثة إلا هو رابعهم وأيضا المعنى يسمى بالمولى وذلك كالمشعر بأنه أعمقهم من العذاب وهو المراد من قوله
سبقت رجتي غضبي وأيضا أضاف نفسه إلى العبد فقال مولا هم الحق وما أضافهم إلى نفسه وذلك
نهاية الرحمة وأيضا قال مولا هم الحق والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس
والشهوة والغضب كما قال أفرايت من اتخذ الله هواء فلما مات الإنسان تخلص من تصرفات المولى
الباطلة وانتقل إلى تصرفات المولى الحق (والاسم الثاني الحق) واختلفوا هل هو من أسماء الله تعالى
فقبل الحق مصدر وهو نقيض الباطل وأسماء المصادر لا تجرى على الفاعلين إلا مجازا كقولنا فلان عدل
ورجاء ونجيات وكرم وفضل ويمكن أن يقال الحق هو الوجود وأحق الأشياء بالموجودية هو الله سبحانه
لكونه واجبا لذاته فكان أحق الأشياء بكونه حقا وهو واعلم أنه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك
الحمد لله الحق أما قوله ألا اله الحكم وهو أمرع الحاسمين ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله ألا اله
الحكم معناه أنه لا حكم إلا الله ويتأكد ذلك بقوله أن الحكم إلا لله وذلك يوجب أنه لا حكم لا أحد على شيء
إلا الله وذلك يوجب أن الخير والشر كله بحكم الله وقضائه فلولا أن الله حكم للسعيد بالسعادة والشقي
بالسقاوة والألماس حصل ذلك (المسئلة الثانية) قال أصحابنا هذه الآية تدل على أن الطاعة لا توجب
الثواب والمعصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله حكم وهو أخذ الثواب وذلك يناقض
ماديات الآية عليه أنه لا حكم إلا لله (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى
قال لو كان كلامه قديما لوجب أن يكون متكاملا بالحاسبة الآن وقبل خلقه وذلك محال لأن الحاسبة تقتضي
حكاية على تقدم وأصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بأنه سيوجد وبعد وجوده صار
عالما بأنه قبل ذلك وجد فلم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في
كيفية هذا الحساب فمنهم من قال أنه تعالى يحاسب المخلوق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام ومنهم
من قال بل ياهر الملائكة حتى إن كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد لانه تعالى لو حاسب
الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم وأما الحكماء فلهم كلام في
تفسير هذا الحساب وهو أنه إنما يتخلص بتقديم مقدمتين فالمقدمة الأولى أن كثرة الأفعال وتكررها
توجب حدوث الملكات الراسخة الثابتة والاستقراء التام يكشف عن صحة ما ذكرناه الا ترى أن كل
من كانت مواطئته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ الملائكة التامة على ذلك العمل منه فيه أقوى
المقدمة الثانية أنه لما كان تكرار العمل يوجب حصول الملائكة الراسخة وجب أن يكون لكل واحد من تلك
الأعمال أثر في حصول تلك الملائكة بل كان يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه
ما في حصول تلك الملائكة والعقلاء ضربوا بهذا الباب أمثلة (المثال الأول) أنا لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث
لو ألقى فيها مائة ألف من قانم اتغوص في الماء بقدر شرب واحد فلو لم يلقى فيها إلا حبة واحدة من الخنطة فهذا

القدر من الثناء الجسم الثقيل في تلك السفينة يوجب غوصها في الماء بمقدار قليل وان قلت وبلغت في القلة الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال (المثال الثاني) انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب أن يكون كرة والقسي المشابهة من الدوائر المحيطة بالمرصكز الواحد متفاوتة فان تحتب القوس الحاصل من الدائرة العظمى يكون أقل من تحتب القوس المشابهة للاولى من الدائرة الصغرى واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا لم يمتد من الماء ووضع تحت الجبل كانت حذبة سطح ذلك الماء أعظم من حذبه عند ما يوضع الكوز فوق الجبل وحتى كانت الحذبة أعظم وأكثر كان احتمال الماء بالكوز أكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء حال كونه تحت الجبل أكثر من احتمال الماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت بحيث لا يفي بأدراكه الحس والخيال لسكونه في غاية القلة (والمثال الثالث) ان الانسانين اللذين يقف أحدهما بالقرب من الآخر فان رجلهما يكونان أقرب الى مركز العالم من رأسهما لان الاجرام الثقلية تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز الا ان ذلك القدر من التساوت لا يفي بأدراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول لا فعل من افعال الخير والشر بتقابل ولا \equiv شرا لا وبفقد حصول أثر في النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العذلي القاطع صحة قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وبما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات والافعال الصادرة من اليد فهي المؤثرة في حصول الملكة المختصة وكذلك الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيامة على الانسان بمعنى ان تلك الآثار النفسانية انما حصلت في جواهر النفوس بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان مدور تلك الافعال من تلك الجوارح المختصة جارا بما جرى الشهادة لحصول تلك الآثار المختصة في جواهر النفوس وأما الحساب فالقصد منه معرفة ما بقي من الدخل والخرج وما يبذل لكل ذرة من أعمال الخير والشر أثرا في حصول هيئته من هذه الهيئات في جواهر النفوس اما من الهيئات الزاكية الطاهرة أو من الهيئات المذمومة الخسيسة ولا شك ان تلك الأعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يعارض ببعض وبعد حصول تلك المعارضات بقي في النفس قدر مخصوص من الخلق الجيد وقدر آخر من الخلق الذميمة فاذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك الخلق الجيد ومقدار ذلك الخلق الذميمة وذلك الظهور انما يحصل في الآخرة الذي لا ينقسم وهو الآن الذي فيه ينقطع تغلق النفس من البدن فعبّر عن هذه الحيلة بسرعة الحساب فهذه أقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفاسفية والله العالم بمحققاتي الا وور قوله تعالى (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر

تدعونه تضرعوا وخفية لئن أنجيئنا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينحيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون) اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي قل من ينحيكم بالتشديد في السكامين والباقون بالتخفيف قال الواجدى والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نحيا فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت نقلت بتضعيف العين مثل أفرحتم وفرحتهم وأغرمتهم وغرمتهم وفي القرآن فأنجيناهم والذين معه وفي آية أخرى ونجيننا الذين آمنوا ولما جاء التنزيل باللغتين معاظهما استواء القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وأيضاً قرأ عاصم في رواية أبي بكر خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخفية انهما لغتان وأيضاً الخفية من الاخفاء والخيفة من الرهبة وأيضاً لئن أنجيئنا من هذه قرأ عاصم وحزرة والكسائي لئن أنجيئنا على المغاية والباقون لئن أنجيئنا على انطاب فاما الاولون وهم الذين قرأوا على المغاية فقد اختلفوا قرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجة من قرأ على المغاية ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلنظ المغاية فاما ما قبله فقوله تدعونه وأما ما بعده فقوله قل الله ينحيكم منها وأيضاً

فالقراءة بلفظ الخطاب فوجب لاضمار والتقديرية قولون لئن أنجيبتنا والاضمار خلاف الاصل ووجه من
قرأ على الخطاطبة قوله تعالى في آية أخرى لئن أنجيبتنا من هذه لسكونن من الشاكرين (المسئلة الثانية)
ظلمات البر والبحر يجازعن مخاوفهما وأهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذوكواكب أي اشتدت
ظلمته حتى عادت كالليل وحقيقة الكلام فيه أنه يشهد الأمر عليه ويستبته عليه كيفية الخروج ويظلم عليه
طريق الخلاص ومنهم من جملة على حقيقته فقال أما ظلمات البحر فهي أن تجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر
وظلمة السحاب ويضاف الرياح الصعبة والأمواج الهائلة إليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف
وأما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الأعداء والخوف الشديد من
عدم الهدى إلى طريق الصواب والمقصود أن عند اجتماع هذه الأسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع
الإنسان إلا إلى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهراً وباطناً لأن الإنسان في هذه الحالة يعظم إخلاصه
في حضرة الله تعالى وينقطع رجاءه عن كل ما سوى الله تعالى وهو المراد من قوله تضرعاً وخفية فين تعالى
أنه إذا شهدت الفطرة السليمة والخلقة الأصلية في هذه الحالة بأنه لا ملجأ إلا إلى الله ولا تعويل إلا على فضل
الله وجب أن يبقى هذا الإخلاص عند كل الأحوال والأوقات لكنه ليس كذلك فإن الإنسان بعد الفوز
بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة إلى الأسباب الجسمانية ويقدم على الشرك وفي المفسرين من يقول
المقصود من هذه الآية الطعن في الهمة الأصنام والأوثان وأنا أقول التعلق بشئ مما سوى الله في طريق
العبودية يقرّب من أن يكون تعلقاً بالوثن ولذلك فإن أهل التحقيق يسمونه بالشرك الخفي واللفظ الآية يدل على
أن عند حصول هذه الشدائد يأتي الإنسان بأمور أحدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الإخلاص
بالقلب وهو المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن أنجيبتنا من
هذه لسكونن من الشاكرين ثم بين تعالى أنه يجيبهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات الخوف والكرب
ثم أن ذلك الإنسان يقدم على الشرك ونظير هذه الآية قوله ضل من تدعون إلا إياه وقوله وظنوا أنهم أحيط
بهم دعوا الله مخلصين وبالجمله فعادة أكثر الخلق ذلك إذا شاهدوا الأمر الهائل أخذوا وإذا اتفقا إلى

الامن والرفاهية أشركوا به * قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من
تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهو عزوج بنوع من
التخويف فيكون كونه تعالى قادراً على إيصال العذاب إليهم من هذه الطرق المختلفة وأما إرسال العذاب
عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت أرجلهم ففيه قولان (الاول) جل اللفظ على حقيقة فقول
العذاب النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم من فوق كما في قصة نوح والصاعقة النازلة عليهم من
فوق وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق كما حصب قوم لوط وكأرمي أصحاب الفيل وأما العذاب الذي يظهر
من تحت أرجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجمله فهذه الآية
تتناول جميع أنواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من أسفل (القول الثاني) أن يحمل هذا
اللفظ على مجازة قال ابن عباس في رواية عكرمة عذاباً من فوقكم أي من الأمراء ومن تحت أرجلكم
من العبيد والسفلة أما قوله أو يلبسكم شيعاً فاعلم أن الشيع جمع الشيعة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم
شيعة والجمع شيع وأشباع قال تعالى كما فعل بأشيعاءهم من قبل وأصله من الشيعة وهو التبع ومعنى
الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضاً قال الزجاج قوله يلبسكم شيعاً يخلط امرئكم خلط اضطراب لاخلط
اتفاق فيجعلكم فرقاً ولا تكونون فرقة واحدة فإذا كنتم مختلفين فاقبل بعضهم بعضاً وهو معنى قوله
ويذيق بعضكم بأس بعض عن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل جبريل عليه السلام بهذه الآية شق ذلك
على الرسول عليه الصلاة والسلام قال ما بقاء أمي إن عواماً بذلك فقال له جبريل إنما أنا عبد مثلك
فادع ربك لا قتلك فسأل ربه أن لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل إن الله قد آمنهم من خصتين أن لا يبعث عليهم

عذابا من فرقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولأمن تحت أرجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من أن يلبسهم شيئا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضهم بأس بعض بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم أن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة الناجية فرقة وفي رواية أخرى كلهم في الجنة إلا الزنادقة (المسئلة الثانية) ظاهر قوله أو يلبسكم شيئا هو أنه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر أن الحق منها ليس إلا الواحد ومساواه فهو باطل فهذا يقتضى أنه تعالى قد يحمل المكاف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضهم بأس بعض لاشك أن أكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى خالق الخير والشر أجاب الخصم عنه بأن الآية تدل على أن الله تعالى قادر عليه وعندنا الله قادر على القبيح انما النزاع في أنه تعالى هل يفعل ذلك أم لا والجواب أن وجه التمسك بالآية نبي آخرقانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب أن يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت بمقتضى الحصر المذكور أن لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب أن يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) قالت المقلدة والحشوية هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لأن فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الآية والمقتضى الى المذموم مذموم فوجب أن يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على أنه تعالى أراد بتصرف هذه الآيات وتقرير هذه البيّنات أن يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البيّنات وجوابنا بل ظاهر الآية يدل على أنه تعالى ماصرف هذه الآيات الايمان فقه وفهم فأما من اعرض وعرد فهو تعالى ماصرف هذه الآيات لعلهم والله أعلم * قوله تعالى (وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون) الضمير في قوله وكذب به الى ما ذكرنا في قوله (الاول) أنه راجع الى العذاب المذكور في الآية السابقة وهو الحق أى لا بد وأن ينزل بهم (الثاني) الضمير في به للقرآن وهو الحق أى في كونه كتابا منزلا من عند الله (الثالث) يعود الى تصرف الآيات وهو الحق لانهم كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل أى است عليكم بحفاظ حتى أجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما أنا منذر والله هو المجازي لكم بأعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية القتال وهو بعيد ثم قال تعالى لكل نبأ مستقر والمستقر يجوز أن يكون موضع الاستقرار ويجوز أن يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاث كان المصداق منه على زنة اسم المفعول فهو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى أن لكل خير يخبره الله تعالى وقتا ومكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد وعيد من الله تعالى استقرار ولا بد أن يعلموا أن الامر كما أخبر الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذى خوف الكفار به يجوز أن يكون المراد منه عذاب الآخرة ويجوز أن يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا * قوله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) وما ينسبك الشيطان فلا تقع بعد الذكرى مع القوم الظالمين) اعلم أنه تعالى قال في الآية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول أن يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الآية أن أولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك محاجبتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذا رأيت قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره اى اذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدى أن المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتوا واستهزؤا فأمروهم أن لا يعمدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب

قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائفين وإذا سئل الرجل عن قوم فقال تركتهم يخوضون
 أفاد ذلك أنهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال
 والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال لأن ذلك خوض في آيات الله والخوض في آيات الله حرام بدليل هذه
 الآية والجواب عنه أنا قلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله تعالى على سبيل الطعن
 والاستهزاء وبيننا أيضا أن لفظ الخوض وضع في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال والله أعلم
 (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر يسيئك بالتشديد وفعل وأفعل يجريان مجرى واحد كما بينا ذلك في مواضع
 وفي التنزيل فهل الكافر من أمهاتهم ويذا والاختيار قراءة العامة لقوله تعالى وما أنسانيه إلا الشيطان
 ومعنى الآية أن نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم إذا ذكرت والذكرى اسم للتذكير فله اليت وقال
 الفراء الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
 فأعرض عنهم وهذا الأعراض يحتمل أن يحتمل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى
 صار ذلك دلالة على أن المراد أن يعرض عنهم بالقيام من عندهم وههنا سؤالات (السؤال الأول) هل يجوز
 هذا الأعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم والجواب الذين يتسكون بطواهر الألفاظ ويرعون وجوب
 اجرائهم على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون المعنى هو المعتبر يجوزوا ذلك قالوا لأن المطلوب
 اظهار الانكار فكل طريق أفاد هذا المقصود فانه يجوز ما صير اليه (السؤال الثاني) لو حاف الرسول
 من القيام عنهم هل يجب عليه القيام مع ذلك (الجواب) كل ما أوجب على الرسول فعله وجب عليه ذلك سواء
 ظهر أثر الخوف أو لم يظهر فإنا إن جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف سقط الاعتماد عن التكليف التي
 بلغها البناء ما غير الرسول فانه عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لأن إقدامه على الترك لا يفضي إلى
 المحذور المذكور (المسئلة الرابعة) قوله وما يسيئك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى يفيد أن التكليف
 ساقط عن الناسي قال الجبائي إذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على
 الشيء أولى بأن يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على أن تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على أن
 الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لأنهم لو لم تحصل الامع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب أن لا يكون
 الكافر قادرا على الإيمان فوجب أن لا يتوجه عليه الأمر بالإيمان وأعلم أن هذه الكلمات كثرت ذكرها في هذا
 الكتاب مع الجواب فلا نطوّل الكلام بهذه الجواب والله أعلم * قوله تعالى (وما على الدين يتقون من
 حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون) قال ابن عباس قال المسألون إن كنا كلما استهزأنا المشركون
 بالقرآن وخاضوا فيه فمنا عنهم لما قدرنا على أن نجلس في المسجد الحرام وأن نطوف بالبيت فترأت هذه الآية
 وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بأن يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهمونهم قال ومعنى الآية وما على الذين
 يتقون الشرك والبكائر والفواحش من حسابهم من آثامهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى
 يجوز أن يكون في موضع رفع وأن يكون في موضع نصب أما كونه في موضع رفع فن وجهين الأول
 ولكن عليكم ذكرى أي أن تذكروهم وجائز أن يكون ولكن الذي تأمرهم به ذكرى فعلى الوجه الأول
 المذكور بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني المذكور أن يكون بمعنى الذكروا أما كونه في موضع نصب فالتقدير
 ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول * قوله تعالى
 (وذرا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكروه أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من
 دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين ابوا بما كسبوا والهم شراب من
 حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أعلم أن هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى
 ذرهم أعرض عنهم وليس المراد أن يترك اندازهم لأنه تعالى قال بعدهم وذكروه ونظيره قوله تعالى أولئك الذين
 يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملا طفتهم ولا يترك اندازهم وتخويفهم وأعلم أنه
 تعالى أمر الرسول بأن يترك من كان موصوفاً بصفةين الصفة الأولى أن يكون من صفتهم أنهم اتخذوا دينهم

لعبادها وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انهم اتخذوا دينهم الذي كافوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام
 لعبادها حيث خذوا به واستهزأ به (الثاني) اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام وغيرها
 دينها (الثالث) أن الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتقي مثل تحريم السواب والبجائر
 وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه بمجرد التقليد فعباد الله تعالى عنهم بأنهم هم اتخذوا دينهم
 لعبادها (الرابع) قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذلك الله
 تعالى ثم ان الناس اكثرهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا واما غير المسلمين
 فانهم اتخذوا عيدهم كما شرع الله تعالى (والخامس) وهو الاقرب أن المحقق في الدين هو الذي ينصر الدين
 لاجل أنه قام الدليل على أنه حق وصدق وصواب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى أخذ المناصب
 والرياسة وغلبة الخصم وجع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها
 لعب ولهو فالمراد من قوله وذروا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه
 واذا تأملت في حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة ودأخين تحت هذه الحالة والله أعلم (الصفة
 الثامنة) قوله تعالى وغرتهم الحياة الدنيا وهذا يؤيد الوجه الخامس الذي ذكرناه كأنه تعالى يقول
 انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل أنهم غرتهم الحياة الدنيا فلاجل استيلاء حب الدنيا على قلوبهم أعرضوا
 عن حقيقة الدين واقتصرواعلى تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقول وذروا الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا معناه أعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظركم وزنا
 وذكره * واختلّفوا في أن الضمير في قوله به الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه تعالى قال وذروا الذين
 اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب عليهم ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكره أى بذلك
 الدين لأن الضمير يجب عوده الى أقرب المذكور والدين أقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه أما قوله أن
 تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشف أصل الالبسال المنع ومنه هذا عليك يسأل أى حرام محظور
 والالبسال الشجاع لا امتناعه من خصمه أو لانه شديد البسور يقال بسر الرجل اذا اشتد عبوسه واذا زاد قالوا
 بسل والعباس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس تبسل نفس بما كسبت أى تترتم في
 جهنم بما كسبت في الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم لله لكة أى تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تخنّس
 في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وأبسالوا فضحوا ومعنى الآية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين مخافة
 احتباسهم في نار جهنم بسبب جنباياتهم لعلمهم بخافون فيمتقون ثم قال تعالى ليس لها أى ليس للنفس من دون
 الله ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أى وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك
 العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشف فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لأن العدل ههنا مصدر فلا
 يسند اليه الاخذ وأما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فمعنى المفدى به فصيح اسماؤه اليه فنعقول الاخذ بمعنى
 القبول وأرد قال تعالى وبأخذ الصدقات أى يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ ههنا على القبول ويؤول
 السؤال والله أعلم والمتصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على ثلاث النفوس منسدة فلاولى يتولى
 دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا
 بأسرها فدية من عذاب الله لم تنفع فاذا كانت وجوه الخلاص هي هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في
 الآخرة البتة وظهور انه ليس هنالك الا الالبسال الذي هو الارتمان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة
 دافع من عذاب الله تعالى واذا تصور المرء كيفية العقاب على هذا الوجه يكاد يردد اذا أقدم على معاصي الله
 تعالى ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا
 يكفرون وذلك هو النهاية في صفة الايلاام والله أعلم * قوله تعالى (قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا
 ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد هذا ان الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه
 الى الهدى اننا قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا نسل رب العالمين وان أقيموا الصلاة واتقوا وهو الذي

إليه تحشرون) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على عبدة الاصنام وحي من كدة لقوله تعالى قبل ذلك
 قل اني نهيته ان اعبد الذين تدعون من دون الله فقال قل اتدعون من دون الله أي اتعبد من دون الله النافق
 الفاسد ما لا يندرج على نفعنا ولا على ضررنا ونرد على اعتقادنا راجعين الى الشر لا بعد ان آية ذمنا الله منها وهذا
 الاسلام ويقال لكل من أعرض عن الحق الى الباطل انه يرجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقري
 والسبب فيه أن الاصل في الانسان هو الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال تعالى والله أنخرجكم
 من بطون أمماتهم لكم لا تعملون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل
 مرة أخرى فكأنه رجع الى أول أمره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه وأما قوله كالذي استمر
 الشياطين في الارض فاعلم أنه تعالى وصف هذا الانسان بثلاثة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله
 استمر الشياطين وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) قرأ حزة استمر وألف بحالة على التذكير والباقي
 بالتاء لان الجمع يصلح أن يذكرك على معنى الجمع ويصلح أن يؤتى على معنى الجماعة (المسئلة الثانية) اختلفوا
 في اشتقاق استمرته على قولين (الاول) أنه مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي
 الى الوحدة السافلة العميقة في قعر الارض فنسبه الله تعالى حال هذا الضال به وهو كقوله ومن يشرك بالله
 فكأنما خسر من السماء ولا شئ أن حال هذا الانسان عنده هوى من المكان العالي الى الوحدة العميقة المنخفضة
 يكون في غاية الاضطراب والضعف والذهشة (والقول الثاني) أنه مشتق من اتباع الهوى والميل
 فان من كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية في الخيرة والقول الاول أولى لانه أكمل في الدلالة على الذ
 والضعف (الصفة الثانية) قوله حيران قال الاصمعي يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرا وحيرا
 ومعنى الحيرة هي التردد في الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير في القيم أي يتردد ويغير
 الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم أن هذا المثل في غاية الحسن وذلك لان الذي يهوى من المكان
 العالي الى الوحدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل
 ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وأيضا فعند نزوله لا يعرف أنه يسقط على موضع
 يزداد بلاءه بسبب سقوطه عليه أو يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت أنك لا تجد مثالا للتحير
 المترددا الخائف أحسن ولا أكمل من هذا المثال (الصفة الثالثة) قوله تعالى له أصحاب يدعوهم الى الهدى
 اثنتا عشرة الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعو أباه الى الكفر
 وأبوه كان يدعوهم الى الايمان ويأمرهم بأن يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى
 الايمان وقبل المراد أن ذلك الكافر الضال أصحابا يدعوهم الى ذلك الضلال ويسمونه بأنه هو الهدى و
 بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعني هو الهدى الكامل التام
 الشريف كما اذا قلت علم زيد هو العلم ومالك هو المال كان معناه ما ذكرناه من تقرير أمر الكمال والشرف
 ثم قال تعالى وأمرنا لنسلم رب العالمين واعلم أن قوله ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع أقسام
 الامور والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام أن كل ما يتعلق أمر الله به فاما أن يكون من باب
 الأفعال واما أن يكون من باب التروك (أما القسم الاول) فاما أن يكون من باب أعمال القلوب واما أن
 يكون من باب أفعال الجوارح ورئيس أعمال القلوب الايمان بالله والاسلام له ورئيس أعمال الجوارح
 الصلاة وأما الذي يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغي والله سبحانه
 لما بين أول أن الهدى النافع هو هدى الله أردف ذلك الكلام الكلي بذكر أشرف أقسامه على الترتيب
 وهو الاسلام الذي هو رئيس الطاعات الروحانية والصلاة التي هي رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى
 التي هي رئيسة لباب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه
 تحشرون يعني أن منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر والبعث والقيامة فان قيل كيف حسن
 عطف قوله وأن أقيموا الصلاة على قوله وأمرنا لنسلم (رب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين (الاول)

ان يكون التقدير وأمرنا نقبل لنا أسألوا رب العالمين وأقيموا الصلاة فان قيل هب أن المراد ما ذكرتم لكن
 ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدى العقل
 الى معناه الا بالتأويل قلنا وذلك لان الكافر مادام يبق على كفره كان كالفاسد الاجنبي فلا جرم يخاطب
 بخطاب الغائبين فيقال له وأمرنا بالنسليم لرب العالمين واذا أسلم وآمن ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر
 فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين ويتسال له وان أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون فالقصد
 من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان وتقرر به ان الكافر بعيد
 غائب والمؤمن قريب حاضر والله اعلم * قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم
 يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور وعالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير) اعلم أنه
 تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريقة عبادة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على أنه لا معبود الا الله وحده
 وهو هذه الآية وذكروا فيها أنواعا كثيرة من الدلائل (أولها) قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق
 اما كونه خالق السموات والارض فقد شرحناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض واما
 أنه تعالى خلقه ما بالحق فهو نظير لقوله تعالى في سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا
 السماء والارض وما بينهما الا عين ما خلقناهما من الاطلاق وفيه قولان (الاول) وهو قول أهل
 السنة انه تعالى مالك لجميع المحدثات مالكا لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن ومواب
 على الاطلاق فكان ذلك التصرف حسنا على الاطلاق وحقا على الاطلاق (والثاني) وهو قول المعتزلة
 أن معنى كونه - تعالى - واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لما نفعهم قال القاضي ويدخل في هذه
 الآية أنه خلق المكلف اولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض ولحسبكم الاسلام في هذا الباب
 طريقة اخرى وهي أنه يقال اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص يصدر بسببها عنها آثار وحركات
 مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعها (وثانيها) قوله ويوم يقول كن فيكون في تأويل هذه الآية قولان (الاول)
 التقدير وهو الذي خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيامة
 والمعنى أنه تعالى هو الخالق للذات والكل ما فيها من الافلاك والنباتات والعناصر والخالق ليوم القيامة
 والبعث ولرد الارواح الى الاجساد على سبيل كمن فيكون (والوجه الثاني) في التأويل ان نقول قوله
 الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون
 كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا في ذلك اليوم انه سبحانه
 لا يقضى الا بالحق والصدق لأن أفضلية منزلة عن الجور والعبث (وثالثها) قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور
 فتقوله وله الملك يفيد اضرابا معني انه لا ملك في يوم ينفخ في الصور الا للحق سبحانه وتعالى فالمراد بالالكلام
 الثاني تقرير الحكم الحق المبرأ عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التي
 لا دافع لها ولا معارض فان قال فائق قول الله حق في كل وقت وقدرته كماله في كل وقت فما الفائدة
 في تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم هو اليوم الذي لا يظهر فيه من احد نفع
 ولا ضرر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص (ورابعها) قوله
 عالم الغيب والشهادة تقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب الكامل انه سبحانه
 ما ذكرنا احوال البعث في القيامة الا وقرره به امين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثاني
 كونه عالما بكل المعلومات لان بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يدر على البعث والحشر ورد
 الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه
 عليه المطيع بالعاصى والمؤمن بالكافر والصديق بالزندقي فلا يحصل المقصود الاصل من البعث والقيامة
 أما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمال الغرض والمقصد فتقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور يدل
 على كمال القدرة وقوله عالم الغيب وشهادة يدل على كمال العلم فلا جرم لازم من مجموعهما ان يكون قوله حقا

وان يكون حكمه صدقاً وان يكون قضاياه مبرأة عن الجور والعبث والباطل ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد
 سن كونه حكيماً ان يكون مصيباً في افعاله ومن كونه خبيراً كونه عالماً بحقائقها من غير اشتباه ومن غير التباس
 والله اعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا في كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب وامر
 لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بآن يصير الموجود موجوداً وهو محال
 بل المراد منه التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته في تكوين الكائنات واييجاد الموجودات (المسئلة الثالثة)
 قوله يوم ينفخ في الصور لاشبهة ان المراد منه يوم الحشر ولاشبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق
 قرناً ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصورة على ما ذكر الله تعالى هذا المعنى في مواضع من
 الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا في المراد بالصورة في هذه الآية على قولين (الاول) ان المراد منه ذلك
 القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر السور (والقول الثاني) ان الصورة رجوع صورة والنفخ في
 الصور عبارة عن النفخ في صور الموتى وقال أبو عبيدة الصور جمع صورة مثل صوف وصوفة قال الواحدى
 رحمه الله اخبرني أبو الفضل العروضى عن الازهرى عن المنذرى عن أبي الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور
 جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن أبي عبيدة قال أبو الهيثم وهذا
 خطأ فاحش لان الله تعالى قال وموركم فأحسن صوركم وقال ونفخ في الصور فنقرأ ونفخ في الصور وقرأ
 فأحسن صوركم فقد افترى الكذب وبطل كتاب الله وكان أبو عبيدة صاحب اخبار وغرائب ولم يكن له
 معرفة بالخوف قال القراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحده فواحدة بزيادة هاء فيه وذلك
 مثل الصوف والزبور والشعر والقطن والعشب فكل واحد من هذه الاسماء اسم لجميع جنسه واذا أفردت
 واحده زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق واحد ولو أن الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة
 وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرفة وزراف وزراف وأما الصور القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال
 واحده صورة وانما تجمع صورة الانسان صوراً لان واحده سبقت جمعه قال الازهرى قد أحسن
 أبو الهيثم في هذا الكلام ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه واقول وعمامة قوى هذا الوجه انه لو كان المراد
 نفخ الروح في تلك الصور لاضاف تعالى ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور يضيقه الله الى نفسه
 كما قال فاذا سوتيه ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيه من روحنا وقال ثم انشأنا خلقاً آخر واما نفخ
 الصور بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى يضيقه لا الى نفسه كما قال فاذا نفخ في الناقور وقال ونفخ في الصور
 فصعق من في السموات ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول في هذا
 البحث والله أعلم بالصواب • قوله تعالى (واذا قال ابراهيم لاييه ازرأت اتخذاً أضماً آلهة انى أراهم قومك
 في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه كثير ما يحتج على مشركى العرب
 بأحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه يعترف بفضل جميع الطوائف والملة فالمشركون كانوا معترفين
 بفضلهم مقربين بأنهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كاهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلا جرم
 ذكر الله تعالى حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين واعلم أن هذا المنصب العظيم وهو اعتراف
 اكثر اهل العالم بفضل وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للحليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب
 وبين العبد معاهدة كما قال أوفوا بعهدي اوف بعهدكم فابراهيم وفي بعهد العبودية والله تعالى شهيد بذلك
 على سبيل الاجال تارة وعلى سبيل التفصيل اخرى أما الاجال ففي آيتين احدهما قوله واذا نبلى ابراهيم ربه
 بكلمات فأتتهن وهذا شهادة من الله تعالى بأنه نعم عهد العبودية والثانية قوله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال
 أسلمت لرب العالمين وأما التفصيل فهو انه عليه السلام ناظر في اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء
 والانداد في مقامات كثيرة فالمقام الاول في هذا الباب مناظرته مع أبيه حيث قال له يا أبت لم تعبد ما لا يسمع
 ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً والمقام الثاني مناظرته مع قومه وهو قوله فلما جئنا عليه الليل والمقام الثالث
 مناظرته مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحيى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى

فجعلهم جذاً إذا اكبر اليهم ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة
 بذل ولده فقال اني ارى في المنام اني اذبحك فعند هذا ثبت أن ابراهيم عليه السلام كان من الغيتان لانه سلم
 قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبذنه للنيران وولده للقربان وماله للضيقة فان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال
 واجعل لي اسان صدق في الآخرين فوجب في كرم الله تعالى أنه يجيب دعاءه ويحقق مطالبه في هذا
 السؤال فلا جرم أجاب دعاءه وقبل ندائه وجعله مقبولاً لجميع النرق والمواثف الى قيام القيامة ولما كان
 العرب معترفين بفضله لاجرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب (المسئلة الثانية)
 اعلم انه ليس في العالم احدي ثبت لله تعالى شريكاً يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية
 يثبتون الهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي الذاهين
 اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فر يقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض
 تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المديرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد هذه
 الكواكب ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة يتكرون الصانع ويقولون هذه
 الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والقضاء وهي المديرة لحوال هذا
 العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وعمر يعبد غير الله النصاري الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة
 الاصنام واعلم ان هنا بحثنا لا بد منه وهو انه لا دين أقدم من دين عبدة الاصنام والدايل عليه ان أقدم
 الانبياء الذين وصل اليها نوار ينحهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد على عبدة
 الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن دوالا وسوا عا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل
 على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجوداً قبل نوح عليه السلام وقد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر
 سكان أطراف الارض مستترون على هذا الدين والمذهب الذي هذا شأنه يمنع ان يكون معلوم الاطلاع
 في بديهة العقل لكن العلم بأن هذا الجراثيم في هذه الساعة ليس هو الذي خفي وخاف السماء والارض
 علم ضروري والعلم الضروري يمنع اط ساق الخلق الكثير على انكاره فظهر أنه ليس دين عبدة الاصنام كون
 الصنم خالقاً للسماء والارض بل لا بد وأن يكون لهم فيه تأويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا
 هذا البحث في أول سورة البقرة ولا بأس بأن نعيد ههنا تمكثيراً للفوائد (قالتا ويل الاول) وهو الاقوى
 أن الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب
 الشمس وبعد ها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث احوال
 المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس ترصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات
 والخسوسات بكيفية وقوعها في طول الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون
 اكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية
 فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها
 وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا أنهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المديرة لحوال
 هذا العالم وهؤلاء هم الذين أثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين
 فالقوم اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا أن هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر
 الاوقات اتخذوا لكل كوكب صفات من الجوهر المنسوب اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه
 بالاجساد المنسوبة الى الشمس وهي الباقوت والاماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس *
 ثم أقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها
 وعند هذا البحث يظهر أن المقصود الاصل من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات
 الله عليهم فلهم ههنا مقامان أحدهما اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا
 العالم كما قال الله تعالى أله الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب أنها مسخرة والثاني انها بتقدير أنها

تدفع شيئا ويصدر عنهم تأثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونهم انحاء لوقفة
والاشتغال بعبادة الاصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام
ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الحليل صلوات الله عليه انه قال لا ييه آزر اتخذ اصناما آلهة انى أراك ووقومك
في ضلال مبين فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل
على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شئ منها لالهية وهذا يدل على أن دين عبدة الاصنام حاصلة
يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والاصنام هذه الآيات متنافية متنافرة وإذا عرفت هذا فظهر
أنه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بإبطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة
لهذا العالم مدبرة له (الوجه الثاني) في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره أبو معشر جعفر
ابن محمد المنجم البخني رحمه الله فقال في بعض كتبه ان كثير من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة
الا أنهم يعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كالحسن ما يكون من الصور والله لا تكة ايضا صور حسنة
الا أنهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا يجرم اتخاذوا صوراً وتماثيل أتية المنظر حسنة الرؤيا والهيكل
فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة أخرى دون الصورة الاولى ويجمعونها
على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتهم أقامدين بآلات العبادات طلب الزاني من الله تعالى ومن الملائكة
فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد ان الله تعالى جسم وفي مكان (الوجه الثالث)
في هذا الباب أن القوم يعتقدون ان الله تعالى قوس تدبر كل واحد من الأقاليم الى ملك بعينه وقوس
تدبر كل قسم من أقسام ملك العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر
ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك
اتخذوا الهيكل واحد من الملائكة صنما مخصوصا وهيكل مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك
الروح الفلكي من الآثار وتدبيرات وللقوم تأويلات أخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في أول سورة
البقرة وانكف ههنا به هذا القدر من البيان والله اعلم (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان
اسم والد ابراهيم هو آزر ومنهم من قال اسم تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن
المحدثين من جعل هذا معناه في القرآن وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان (المقام
الاول) أن اسم والد ابراهيم عليه السلام هو آزر وما قولهم أجمع النسابون على ان اسمه كان تارح
فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد بعضا وبالاثرة يرجع ذلك الاجماع الى
قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يحدونه من اخبار اليهود والنصارى
ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن (المقام الثاني) سلمنا أن اسمه كان تارح ثم لنبا ههنا وجوه (الاول)
لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل أن يقال أن اسمه الاصل كان آزر وجعل تارح لقبه
فاشتهر بهذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل أن يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما
أصليا وآزر كان لقباً غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغائب (الوجه الثاني) ان يكون لفظة آزر
صفة مخصوصة في لغتهم فقل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطئ كانه قيل واذا قال ابراهيم لبيه المخطئ كانه
عابه بن بعه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو أيضا فارسية أصلية واعلم
أن هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما ما عندهم من يقول يجوز اشتغال القرآن على ألفاظ قليلة من غير لغة
العرب (والوجه الثالث) أن آزر كان اسم صنم يعبد والد ابراهيم واسم الله به هذا الاسم لوجهين
احدهما أنه جعل نفسه مختصة بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال الله
تعالى يوم ندعوا كل أناس بأسمائهم وثانيها ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
(الوجه الرابع) أن والد ابراهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عماله والعم قد يطلق عليه اسم الاب كما حكى
الله تعالى عن أولاد يعقوب أنهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق ومعلوم أن اسماعيل

كان عماليه يعقوب وقد أطلقوا عليه لفظ الاب فكذا ههنا واعلم أن هذه التكلفات انما يجب المصير اليها للودل
 دلـ باهر على أن والد ابراهيم ما كان اسمه آزر وهذه الدليل لم يوجد البتة أى حاجة تحتملنا على هذه
 التأويلات والدليل القوي على صحة أن الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية أن اليهود والنصارى
 والمشرىكين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام واطهار بغضه فلو كان هذا
 النسب كذبا لا يمنع في امادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يذكر به علمنا أن هذا النسب صحيح والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) قالت الشيعة ان أحدا من آباء الرسول عليه الصلاة والسلام واجداده ما كان كافرا
 وأنكر وأن يقال ان والد ابراهيم كان كافرا وذكروا أن آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وما كان والد له
 واجتنبوا على قولهم بوجوه (الحجة الاولى) ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى
 الذى يراد حين تقوم وتقلبك فى الساجدين قبل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا
 التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم
 عليه السلام كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك فى الساجدين يحتمل وجوها آخر (أحدها) انه لما نسخ
 فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون اشتد
 حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير اكثر ما سمع من أصوات قراءتهم
 وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك فى الساجدين طوافه صلوات الله عليه تلك الليلة على الساجدين
 (وثانيها) المراد انه عليه السلام كان يصلى بالجماعة فتعاقبه فى الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومخاطبتهم
 حال القيام والركوع والسجود (وثالثها) أن يكون المراد انه ما يحكى حاله على الله كلمات وتقلب مع
 الساجدين فى الاشتغال بأموال الدين (ورابعها) المراد تعاقب بصره فيما يصلى خلفه والدليل عليه
 قوله عليه السلام أقوم الركوع والسجود فاني أراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها
 ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لنظ الآية محتمل لكل فليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على
 الباقي فوجب أن نحملها على الكل وحينئذ يحصل المقه ود ومما يدل أيضا على أن أحدا من آباء محمد عليه
 السلام ما كان من المشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من أصلاب الطاهرين الى أرحام الطاهرات
 وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب أن يقال ان أحدا من أجداده ما كان من المشركين اذا
 ثبت هذا فقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ما كان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا
 فوجب القطع بان والد ابراهيم كان انسانا آخر غير آزر (الحجة الثانية) على أن آزر ما كان والد ابراهيم
 عليه السلام ان هذه الآية دالة على أن ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب
 بالجفاء لا يتجاوز وهذا يدل على أن آزر ما كان والد ابراهيم انما قلنا ان ابراهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء فى
 هذه الآية لوجهين (الاول) انه قرئ واذا قال ابراهيم لآبيه آزر بضم آزر وهذا يكون محمولا على النداء
 ونداء الاب بالاسم الاملى من أعظم أنواع الجفاء (الثاني) انه قال لا آزرانى أرا الو قومك فى ضلال
 مبين وهذا من أعظم أنواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافه آزر بالجفاء وانما قلنا ان مشافهة
 الاب بالجفاء لا يتجاوز لوجوه (الاول) قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا وهذا
 عام فى حق الاب الكافر والمسلم قال تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا أيضا عام (الثاني) انه
 تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون أمره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى
 والسبب فيه ان يصبر ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد أولى بالرفق (الثالث) ان الدعوة مع
 الرفق أكثر تأثيرا فى القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمجد
 عليه السلام وجادلهم بالتي هي أحسن فكيف يليق بابراهيم عليه السلام مثل هذه الخشونة مع آبيه فى
 الدعوة (لرابع) انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام الحلم فقال ان ابراهيم لحليم أواه وكيف يليق
 بالربلى الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابراهيم عليه السلام بل كان

عماله فأما والده فهو تاجر والم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب هم والسماعيل بكونه اباً
 ليعقوب مع انه كان عماله وقيل عليه السلام ردوا على النبي يعني العم العباس وأيضا يستعمل ان آزر كان
 والد ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذرية داود وسليمان الى
 قوله وعيسى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جد ابي عيسى من قبل الام وأما
 أصحابنا فقد زعموا ان والرسول الله كان كفرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان
 كفرا وكان والد ابراهيم عليه السلام وأيضا قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لبيه الى قوله فلما تبين له
 انه عدو لله تبرأ منه وذلك يدل على قولنا وأما قوله وتقبل في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتل
 سائر الوجوه قوله تحمل هذه الآية على الكل قلنا هذا محال لان كل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز
 وأيضا كل اللفظ على حقيقته ومجازا لا يجوز وأما قوله عليه السلام لم أزل انتقل من أصلاب الطاهرين
 الى أرحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سقاة أما قوله التغليظ مع الاب لا يليق
 بابراهيم عليه السلام قلنا لعله أصبر على كفره فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ والله أعلم (المسئلة
 الخامسة) قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لبيه وبالضم على النداء وسألني واحد فقال قرئ آزر
 بهاتين القراءتين وأما قوله واذا قال موسى لاجنه هارون قرئ هارون بالنصب وما قرئ البتة بالضم
 فما الفرق قلت القراءتان بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالنسبة وذلك لا يثق بقصة
 ابراهيم عليه السلام لانه كان مصرعا على كفره فحسن ان يحاطب بالغلظة زجره عنه ذلك التوبيخ وأما قصة
 موسى عليه السلام فقد كان موسى عليه السلام يستخف هارون على قومه فما كان الاستخفاف لا تقابل ذلك
 الموضع فلا جرم ما كانت القراءتان بالضم جائزة (المسئلة السادسة) اختلف الناس في تفسير لفظ الاله
 والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما أثبتوا الاصنام الا كونها معبودة ولاجل
 هذا قال ابراهيم لبيه آتخذ أصناما آلهة وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود (المسئلة السابعة)
 اشتمل كلام ابراهيم عليه السلام في هذه الآية على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من
 وجهين (الاول) ان قوله آتخذ أصناما آلهة يدل على انهم كانوا يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة
 الآلهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لقد فسدنا (والثاني) ان هذه
 الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كفايا دل ذلك على
 انها وان كانت فلا نفع فيها البتة (المسئلة الثامنة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة
 الله تعالى ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم
 بالضلال ولو لا الوجوب العقلي والامساك بهم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم
 ولقائل أن يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام قوله
 تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الكاف في كذلك للتشبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور دونه نافيما قبل حوائه عليه
 السلام استتبع عبادة الاصنام وهو قوله اني أراهم وقومك في ضلال مبين والمعنى ومثل ما أرى منهم من قبح
 عبادة الاصنام نزيه ملكوت السموات والارض وهما دافقة عقلية وهي ان نور جلال الله تعالى لا يخ
 غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب
 ليس الا الاشتغال بغير الله تعالى فاذا كان الامر كذلك فيقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل هذا التجلي فنقول
 ابراهيم عليه السلام آتخذ أصناما آلهة اشارة الى تصحج الاشتغال بعبادة غير الله تعالى لان كل ما سوى
 الله فهو حجاب عن الله تعالى فلما زال ذلك الحجاب لاجرم تجلي له ملكوت السموات بالتمام فقوله وكذلك
 نرى ابراهيم ملكوت السموات معناه وبعد زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله تعالى
 فكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحية (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول هذه الالوهة

قد حصلت فيما تقدم من الزمان فكان الاولى أن يقال وكذلك أرى بنا ابراهيم ملكوت السموات والارض
 فلم عدل عن هذه اللفظة الى قوله وكذلك نرى قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون تقدير
 الآية وكذلك كنا نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي
 والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه أباه بالكلام الخشن تعصباً للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم
 هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فأجيب باننا كنا نرى ملكوت السموات والارض من وقت طفولته لاجل أن
 يصير من الموقنين زمان بلوغه (الوجه الثاني في الجواب) وهو أعلى وأشرف مما تقدم وهو اننا نقول انه ليس
 المقصود من أراءة الله ابراهيم ملكوت السموات والارض هو مجرد أن يرى ابراهيم هذا الملكوت بل
 المقصود أن يراه في توسل بها الى معرفة جلال الله تعالى وقدرته وعظمته ومعظمته ومعلوم أن مخلوقات الله
 وان كانت متناهية في الذوات وفي الصفات الا أن جهات دلالاتها على الذوات والصفات غير متناهية
 وسمعت الشيخ الامام الوالد محمد بن زكريا رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ أبا القاسم الانصاري يقول
 سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله تعالى غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات أيضاً
 غير متناهية وذلك لان الجوهر الفردي يمكن وقوعه في أحوال لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات
 لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته أيضاً واذا كان
 الجوهر الفردي والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله تعالى فثبت أن دلالة ملك
 الله تعالى وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته وعزته غير متناهية وحصول المعلومات التي لا نهاية
 لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذن لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب
 البعض لا الى نهاية ولا الى آخر في المستقبل فلهذا السبب والله أعلم لم يقل وكذلك أرى بنا ملكوت السموات
 والارض بل قال وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وهذا هو المراد من قول المحققين السفر
 الى الله لانه لا نهاية وأما السفر في الله فانه لا نهاية له والله أعلم (المسئلة الثالثة) الملكوت هو الملك والماء
 للمبالغة كالرغبت من الرغبة والرهبت من الرهبة واعلم أن في تفسير هذه الاراءة قوانين (الاول) ان
 الله أراه الملكوت بالعين قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى رأى العرش والكروني والى حيث ينتهي
 اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الاخر من العالم الجسماني ورأى
 ما في السموات من العجائب والبدائع ورأى ما في باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس انه
 قال لما سري بابراهيم الى السماء ورأى ما في السموات وما في الارض فأبصر عبداً على فاحشة فدعا عليه
 وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين حاليين اما أن اجعل منهم ذرية طيبة أو يتوبون
 فأغفر لهم أو النار من ورائهم وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (الاول) أن أهل السماء هم
 الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق أن يقال انه لما رفع الى السماء أبصر عبداً على فاحشة
 (الثاني) ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن أمر الله تعالى واذا اذن الله تعالى فيه لم يجز أن يمنع من
 اجابة دعائه (الثالث) أن ذلك الدعاء اما أن يكون صواباً أو خطأ فان كان صواباً فلم رده في المرة الثانية وان
 كان خطأ فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخباراً لا حاد اذا وردت على خلاف دلائل العقول وجب التوقف
 فيها (والقول الثاني) أن هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج
 القائلون بهذا القول بوجوه (الحجة الاولى) أن ملكوت السموات عبارة عن ملك السماء والملك عبارة
 عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل وهذا كلام قاطع الا أن يقال المراد بملكوت السموات
 والارض نفس السموات والارض الا أن على هذا التقدير يضبح لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة
 (والحجة الثانية) انه تعالى ذكر هذه الاراءة في أول الآية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نرى ابراهيم
 ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكباً فجري ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك
 الاراءة فوجب أن يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال (والحجة الثالثة) انه تعالى

قال في آخر الآية وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه والرؤية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابراهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابراهيم في تلك الدعوى الابدليل منفصل ومعجزة باهرة وانما كانت الحجة التي أوردها ابراهيم على قومه في الاستدلال بالنجوم من الطريق الذي نطق به القرآن فان تلك الأدلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابراهيم (والحجة الرابعة) ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم ألا ترى ان الكفار في الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب وأما الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم (والحجة الخامسة) انه تعالى كما قال في حق ابراهيم عليه السلام وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فكذلك قال في حق هذه الامة سنبرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فكما كانت هذه الراءة بالبصرة الباطنة لا بالابصار الظاهر فكذلك في حق ابراهيم لا يبعد أن يكون الامر كذلك (الحجة السادسة) انه عليه السلام لما تم الاستدلال بالنجوم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فحكم على السموات والارض بكونه مخلوقا لاجل الدليل الذي ذكره في النجوم والقمر والشمس وذلك الدليل لو لم يكن عاما في كل السموات والارض لكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطأ ثبت أن ذلك الدليل كان عاما فكان ذكر النجوم والقمر والشمس كالمثال لراءة الملكوت فوجب أن يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فمكون هذه الراءة بالقلب لا بالعين (الحجة السابعة) أن اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالاثبات اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الراءة فيه تقدير الآية ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب أن تكون تلك الراءة عبارة عن الاستدلال (الحجة الثامنة) ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهو انها محدثة بمكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع اذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كناه ذلك في الاستدلال على الصانع وكأنه بعرفة هاتين المقتدتين قد طال جميع الملكوت بعين عقلة وسمع باذن عقلة شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية رؤيت باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله تعالى بل هي شاغلة للقلب والروح بالله آثار رؤية العين فالانسان لا يمكنه أن يرى بالعين أشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل المكمل ألا ترى أن من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة رؤية كاملة تامة الاحرفا واحدا فان حشد نظره الى حرف آخر وشغل بصره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول أو عن ابصاره فثبت أن رؤية الأشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكنة وبذلك يتبين أن تكون ممكنة الا انها غير باقية وبذلك يتبين أن تكون باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى ألا ترى انه تعالى مدح محمد عليه الصلاة والسلام في ترك هذه الرؤية فقال ما زأغ البصر وما طغى فثبت بحجة هذه الدلائل أن تلك الراءة كانت اراءة بحسب بصرية العقل لا بحسب البصر الظاهر فان قيل فرؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فأى فضيلة تحصل لأبراهيم بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون أصل هذا الدليل الا أن الاطلاع على آثار حكمية الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أبناسها وأنواعها وأصنافها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل الا لابر من الانبياء عليهم السلام ولهذا المعنى كان رسولنا عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه اللهم أرنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكر وافيها (الاول) الواو زائدة والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل به ليكون من الموقنين (الثاني) أن يكون هذا كلاما مستأنفا لبيان علة الراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات والارض (الثالث) أن الراءة قد تحصل ونصير

سبب المزيدي الضلال كما في حق فرعون قال تعالى واقدار يشاء آياتنا كلها فسبب كذب وأبى وقد تضرع سبب المزيدي
الهداية واليقين فلما احتلت الاراءهذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابراهيم عليه السلام انا انريناه هذه
الآيات لبراهما ولاجل أن يكون من الموقنين لامن الجاحدين والله أعلم (المسئلة الخامسة) اليقين
عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التأمل ولهذا المعنى لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان
علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتأمل واعلم ان الانسان في أول ما يستدل فانه
لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لحصول
اليقين وذلك لوجوه (الاول) انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تأثير وقوة فلا تزال القوة تتزايد
حتى تنتهي الى الجزم (الثاني) ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل
المختلفة على المدلول الواحد جار مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتأكد
الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا (الثالث) ان القلب عند الاستدلال كان مظلمًا جدًا فاذا حصل
فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج فور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة في القلب
فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة
الاولى فصير الاشراق واللمعان أتم وكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في أول الامر وهو
الصبح فكذلك الاستدلال الاول يكون كالصبح ثم كما ان الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس
من سمت الرأس فاذا وصلت الى سمت الرأس حصل النور التام فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب
مخلوقات الله تعالى أكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد أجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم
ان شمس العالم الجسماني لها في الارتقاء والتصاعد حدة معين لا يمكن أن يزداد عليه في الصعود وأما شمس
المعرفة والعقل والتوحيد فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نرى ابراهيم مملوك
السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبيئات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات
أنوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد والله أعلم * قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا
قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الاقولين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهتدي ربي
لاكون من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا كبر فلما أفلت قال يا قوم اني
برى مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين) في هذه
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فلما جن عليه الليل عطف على قوله قال
ابراهيم لاييه آزر وقوله وكذلك نرى بجملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه (المسئلة الثانية)
قال الواحدي رحمه الله يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما سترته جن وأجن ويقال أيضا جنه
الليل ولكن الاختيار جن عليه الليل وأجنه الليل هذا قول جميع أهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة
والجن والجنون والجان والجنين والجن والجن وهو المقبور والجنة كل هذا يرجع الى أصل يعود
الى الستر والاستتار وقال بعض النحويين جن عليه الليل اذا أظلم عليه الليل ولهذا دخلت على عليه
كما تقول في أظلم فاما جنه فستره من غير تضمين معنى أظلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان أكثر المفسرين
ذكروا ان ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبرون بأنه يولد غلام يسارعه في ملكه فأمر ذلك الملك بدمج
كل غلام يولد فخبأت أم ابراهيم به وما أظهرت حبلها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل
ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فيه فصره فخرج منه رزقه
وكان يتعهد جبريل عليه السلام فكانت الام تأتية احبانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل
وعرف ان له ربا فسل الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك قالت أبوك فقال للاب ومن ربك فقال
ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهله ما برجه ما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود
الرب سبحانه فرأى النجم الذي هو أضوأ النجوم في السماء فقال هذا ربي الى آخر القصة ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجرى ان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق أكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه (الحجة الاولى) ان القول برؤية النجم كفر بالاجماع والكفر غير جائز بالاجماع على الانبياء (الحجة الثانية) ان ابراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على صحة ما ذكرناه انه تعالى أخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لا يبه آزرأ تتخذ أصناما آلهة انى أراك وقومك في ضلال مبين (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عنه انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال يا آبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وحكى في هذا الموضع انه دعا آباءه الى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالكلام أنشئ واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا غيره الى الله تعالى فإنه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة المديدة والياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد أن دعا آباءه الى التوحيد مرارا وأطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة آبيه بعد فراغه من مهمته نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان عرف الله بمدة (الحجة الرابعة) ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان أراه الله ملكوت السموات والارض حتى رأى من فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به أن يعتقد الهية الكواكب (الحجة الخامسة) ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة قصور وجهها وأكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق بأقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم أن يقول برؤية الكواكب فضلا عن أعقل العقلاء وأعلم العلماء (الحجة السادسة) انه تعالى قال في صفة ابراهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليما عن الكفر وأيضا مدحه فقال ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكناهه عالمين أى آتينا رشده من قبل من أول زمان الفكرة وقوله وكناهه عالمين أى بطهارته وكلمه ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته (الحجة السابعة) قوله وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أى وليكون بسبب تلك الارادة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفناء تقضى الترتيب فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابراهيم من الموقنين العارفين بربه (الحجة الثامنة) ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتينا ابراهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل أن يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطالب الدين والمعرفة لنفسه (الحجة التاسعة) ان القوم يقولون ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وحذا بابل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم انى يرى ما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا من (الحجة العاشرة) قال تعالى وحاجه قومه قال أتستأجوني في الله وكيف يستأجرونه وهم بعد ما رأوه وحوما را هم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس بعد ان خاطب قومه وراهم يعبدون الأصنام ودعوا الى عبادتها فذكر قوله لا أحب الاكافين رداعليهم وتنبهوا لهم على فساد قولهم (الحجة الحادية عشر) انه تعالى حكى عنه انه قال للقوم وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا يخوفونهم بالأصنام كما حكى عن قوم خود عليه السلام انهم قالوا له ان تقول الاعتزال بعض آلهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار (الحجة الثانية عشر) ان تلك الليلة كانت مسجوبة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي أن يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك أيضا في القمر والكوكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجأؤهم فهذا السؤال غير وارد لانه يمكن أن يقال انه انما اقامت مكانته مع القوم حال طلوع

ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلع القمر وطلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسؤال غير وارد
 فثبت به هذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابراهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي
 واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان (الاول) ان يقال هذا كلام ابراهيم عليه السلام بعد البلوغ وليكن
 ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكوكب بل الغرض منه أحدأ. ورابعة (الاول) ان يقال ان ابراهيم
 عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض منه انه كان يناظر عبدة الكوكب وكان مذهبه ان
 الكوكب ربههم واليههم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه
 فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم يراه
 وشاهده مركباً متغيراً فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزم المحال عليه فكذا ههنا قال
 هذا ربي والمقصود منه سكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبها ما يدل على فسادوه وهو قوله لا أحب الاقلين وهذا
 الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى دل في أول الآية على هذه المناظرة بقوله تعالى وتلك
 جنتنا آتيناهم ابراهيم على قومه (والوجه الثاني في التأويل) انه يقول قوله هذا ربي معناه هذا ربي في زعمكم
 واعتقادكم وتظيره ان يقول الموحدة لخصم على سبيل الاستهزاء ان الله جسم محدود اي في زعمه واعتقاده
 قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفاً وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول أين شركائي وكان
 صلوات الله عليه يقول يا اله الا الهة والمراد انه تعالى اله الا الهة في زعمهم وقال ذوق انك أنت العزيز الكريم
 أي عند نفسك (والوجه الثالث في الجواب) ان المراد منه الاستهزاء على سبيل الانتكار لا انه أسقط
 حرف الاستهزاء استغناء عنه لدلالة الكلام عليه (والوجه الرابع) أن يكون القول مضمراً فيه والتقدير
 قال يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا
 أي يقولون ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زانبي أي يقولون
 ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا ربي أي هذا هو الذي
 يدبرني ويريني (والوجه الخامس) أن يكون ابراهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء كما يشال للدليل
 سادس قوماً هذا سببكم على سبيل الاستهزاء (الوجه السادس) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يطل
 قولهم برؤية الكواكب الا انه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول
 الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الله تعالى لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه قال الى طريق به يستدرجهم الى استماع
 الحجة وذلك بان ذكر كلامهم كونه مساعداً لهم على مذهبه برؤية الكواكب مع ان قلبه صلوات الله
 عليه كان مطعماً بالايان ومقصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدلائل على ابطاله وفساده وأن يقبلوا
 قوله ويقام التقرير انه لما لم يجد الى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأموراً بالدعوة
 الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكره يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى
 الا من اكرهه وقلبه مطمئن بالايمان فاذا اجاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة
 الكفر لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولي وايضا المكره على ترك الصلاة
 لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتهى بالصلاة انهزم
 عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتى لو صلى وترك القتال أثم ولو ترك الصلاة
 وقاتل استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلاة فرأى طفلاً أو أعمى أو شرف على غرق أو حرق وجب عليه
 قطع الصلاة لانقاذ ذلك الطفل أو ذلك الأعمى عن ذلك البلاء فكذا ههنا ان ابراهيم عليه السلام تكلم
 بهذالكامة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا أورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك
 الدليل أثم وانتفاعهم باستماعه أكمل ومما يقوى هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع
 آخر وهو قوله فذا نظرنا في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بهلم النجم
 على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابراهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئاً عنه في الباطن

ومعه موده أن يتوسل به هذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئاً
عنه في الباطن فلم لا يجوز أن يكون في مسئلتنا كذلك وأيضاً المتكافون قالوا انه يصح من الله تعالى اظهار
خوارق المعاديات على يده من يدعي الالهية لان ضرورة هذا المدعى وشككه يدل على كذبه فلا يحصل فيه
التلبس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على يده من يدعي النبوة لانه لا يجب
التلبس فكذا ههنا وقوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جليلة وفي اظهاره هذه الكلمة
منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزاً والله أعلم (الوجه السابع) ان القوم
لما دعوه الى عبادة النجوم فكانوا في تلك المناظرة الى ان طلع النجم الدرى فقال ابراهيم عليه السلام هذا
ربي أي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكنت زماناً حتى أدل ثم قال لأحب الا فلين فهذا انما يقرر
هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلوات الله عليه ذكر هذا الكلام بعد البلوغ (أمّا الاحتمال
الثاني) وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه فمقرر انه تعالى كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل
والقريحة الصافية فظهر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم فقال هذا ربي فلما شاهد
حركته قال لأحب الا فلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في أثناء هذا البحث فقال في الحال اني برى بما تشركون
فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول أولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على أن هذه
المناظرة انما جرت لابراهيم عليه السلام وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد والله أعلم (المسئلة
الرابعة) قرأ أبو عمرو وورش عن نافع رأى بفتح الراء وكسر الهمة حيث كان وقرأ ابن عامر وحزرة
والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف أو هاء نحو راء أو هاء نحو راء أو هاء نحو راء أو هاء نحو راء
ويفتحها ابن عامر وروى يحيى عن أبي بكر عن عاصم مثل حزة والكسائي فاذا تله ألف وصل نحو رأى
الشمس ورأى القمر فان حزة ويحيى عن أبي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمة
والساقيون يقرئون جميع ذلك بفتح الراء والهمة واتفقوا في رأوا ورأوه بالفتح قال الواحدى أما من
فتح الراء والهمة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورعى وأما من فتح الراء وكسر
الهمة فانه أمال الهمة نحو الكسر ليل الالف التي في رأى نحو الاء وترك الراء مفتوحة على الاصل
وأما من كسرهما جميعاً فلاجل أن تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمة والواحدى طول في هذا الباب
في كتاب البسيط فليرجع اليه والله أعلم (المسئلة الخامسة) القصة التي ذكرناها من أن ابراهيم عليه السلام
ولد في الغار وتركته أمه وكان جبريل عليه السلام يريه كل ذلك مخملاً في الجملة وقال القاضي كل ما يجري
مجرى المجزات فانه لا يجوز ان تقديم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص
الاذا حضر في ذلك الزمان رسول من الله فجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي وأما عند اصحابنا
فالارهاص جائز فزالت الشبهة والله أعلم (المسئلة السادسة) ان ابراهيم عليه السلام استدل باقول
الكوكب على انه لا يجوز أن يكون رباً له وخالفه ويجب علينا ههنا أن نبحث عن أمرين (أحدهما) أن
الافول ما هو (والثاني) أن الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكوكب فنقول الافول عبارة عن
غيبوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل أن يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث
انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع أيضاً دليلاً على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال
على حدوثها بالطلوع وعقل في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك أن الطلوع والغروب
يشتركان في الدلالة على الحدوث الا أن الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد
وأن يكون ظاهراً جلياً بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت
يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق أما دلالة الافول فانه دلالة ظاهرة يعرفها كل أحد
فان الكوكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود أتم وأيضاً قال بعض
المحققين الهوى في خطرة الامكان افول وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط

وحصة العوام فانطواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطوع الحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزلها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى وأما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الا فلها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الا فلها وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمزول ومن يـكـون كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله لا أحب الا فلين كلمة مشبهة على نصيب المقربين وأصحاب اليقين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين وفيه دققة أخرى وهو انه عليه السلام انما كان يشاظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون مساعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف التأثير قليل القوة فنبههم بهذه الدققة على ان الاله هو الذي لا تتغير قدرته الى العجز وكما له الى نقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الهيمه فظهر على قول المنجمين ان الافول مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الهيمه والله أعلم (أما المقام الثاني) وهو بيان أن يكون الكوكب آفلا يمنع من ربوبيته فلقائل أيضا ان يقول أقصى ما في الباب أن يكون أقوله دال على حدوثه الا أن حدوثه لا يمنع من كونه ربيا لبراهيم ومعبوداته ألا ترى ان المنجمين وأصحاب الوسايط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وأبدعها وأحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان أفول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونها اربابا للانسان وآلهة لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامان (المقام الاول) أن يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات وتبقى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بدها العقل ان كل ما كان محسنا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ونقى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا وآلهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها آفلة يوجب القدح في كونها اربابا وآلهة به هذا التفسير (المقام الثاني) أن يكون المراد من الرب والاله من يكون خالق النور وموجد الذوات واصفا متنافعا قول أفول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانها من وجوه (الاول) ان أفولها يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر ويجب أن تكون قادرة بذلك اقادرا زلية والا لا تفقرت قدرته الى قادر آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قدرته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدوره انما صح كونه مقدورا له باعتبار مكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان ما لا جله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما ينصحه هذه المقامات بالدلائل اليقينية في علم الاصول فالخامس انه ثبت بالدلائل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة وأيضا فكونها في نفسها محدثة يوجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما يذكر فيها اصول المقدمات فأما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لاجرم اكتفى بذلك كرهه في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهمذا السبب استدلل ابراهيم عليه السلام بأفولها على امتناع كونها اربابا وآلهة لحوادث هذا العالم (الوجه الثاني) ان أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل هو الخالق لا ذلاله والكواكب ومن كان قادرا على خلق

الكواكب والافلاك من دون واسطة أى شئ كان فبان يكون قادر على خلق الانسان أولاً لان انقاد على خلق الشئ الاعظم لا بد وأن يكون قادر على خلق الشئ الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى تخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس ويقول أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب أن يكون قادر على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل بدون واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر أولى من الاشتغال بعبادة الشمس والنجوم والقمر (الوجه الثالث) انه لو صح كون بعض الكواكب موجدة وخالقة لبقى هذا الاحتمال فى الكل وحينئذ لا يعرف الانسان ان خالقه هذا الكوكب او ذلك الاخر أو مجموع الكواكب فيبقى شاكاً فى معرفته خالقه اما لو عرفنا الكل وأسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فيثبت عندنا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبادته وشكره فثبت به هذه الوجوه ان أقول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها آلهة لهذا العالم وأربابا للعوان والانسان والله أعلم فهذا تمام الكلام فى تقرير هذا الدليل فان قيل لاشك ان تلك الالهة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان أقول الكواكب والقمر والشمس حاصلات فى الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقرير لا يبقى للأقول الحاصل فى تلك الالهة مزيد فائدة والجواب اننا بينا انه صلوات الله عليه انما أورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد أن يقال انه عليه السلام كان جالساً مع أولئك الاقوام ليلة من الليالى وزجرهم عن عبادة الكواكب فينبغي انهم فى تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضى غلماً فقل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم فى أثناء ذلك الكلام طلع القمر وأقل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول فى الشمس فهذه اجلة ما يحضرنا فى تقرير دلائل ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه (المسئلة السادسة) تفلسف الغزالي فى بعض كتبه وجعل الكوكب على النفس الناطقة الحيوانية التى لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التى لكل فلک والشمس على العقل المجرد الذى لكل ذلك وكان أبو على بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي أن المراد بأقولها امكانها فى نفسها وزعم أن المراد من قوله لا أحب الاقلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد له من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم أن هذا الكلام لا بأس به الا انه يعدل لفظ الآية عليه ومن الناس من جعل الكوكب على الحس والقمر على الخيال والشمس على العقل والمزاد ان هذه القوى المدركة الثلاثة قاصرة متناهية وعبر العالَم مستولى عليها فاهلها والله أعلم (المسئلة السابعة) دل قوله لا أحب الاقلين على أحكام (الحكم الاول) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسماً لكان غائباً عما أبداً فكان آفلاً أبداً وأيضاً يستنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش أخرى والا لحصل معنى الافول (الحكم الثانى) هذه الآية تدل على انه تعالى ليس محلاً للصفات المحدثة كما نقوله الكرامة والاسكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال (الحكم الثالث) تدل هذه الآية على ان الدين يجب أن يكون مبني على الدليل لا على التقاليد والالام يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة (الحكم الرابع) تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء برهم استدلالية لا ضرورية والالما احتاج ابراهيم الى الاستدلال (الحكم الخامس) تدل هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالانظر والاستدلال فى أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله أعلم أما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لا كون من القوم الضالين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بزغ القمر اذا ابتدأ فى الطلوع وبرغت الشمس اذا بدأ منها طلوع ونجوم بوازع قال الازهرى كانه ماخوذ من البرغ وهو الشق كانه يتورث شق الظلمة شقا ومعنى الآية انه اعتبر فى القمر مثل ما اعتبر

في الكواكب (المسئلة الثانية) دل قوله ان لم يهدي ربي لا كون من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلًا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لابتدأ وأن تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبه بما أظهر من أن يشبهه على العاقل لانه في هذه الآية أضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام أما قوله فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال في الشمس هذا مع انها موثقة ولم يقل هذه لوجوه (أحدها) ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر (وثانيها) ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأييد فلما أشبه لفظها الفظ المذكور وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين (وثالثها) أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه (ورابعها) المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأييد عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية (المسئلة الثانية) قوله هذا أكبر المراد منه أكبر الكواكب جرمًا وأقواها قوة فكان أولى بالالهية فان قيل لما كان الاقول حاصلًا في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب أولى وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يعني عن ذكره في القمر والكواكب فلم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مترقيًا الى الاعلى فالاعلى له نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيدي لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه أولى أما قوله قال يا قوم اني برى مما تشركون فالمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولما قيل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والشمس والقمر لا تصلح للربوبية والالهية لم يكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقًا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية لاجرم باثبات التوحيد مطلقًا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست أربابا ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق أما قوله اني وجهت وجهي فقيه مسملتان (المسئلة الاولى) فتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح (المسئلة الثانية) هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وطاعتي وسبب جواز هذا الجواز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يرجعه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة وأما قوله للذي فطر السموات والارض فقيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجهه القلب اليه لانه متعالي عن الخيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى هنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الخيز والجهة ومعنى فطر أخرجهما الى الوجود وأصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا أظهرهما وأما الحنيف فهو المائل قال أبو العالبيه الحنيف الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى قوله تعالى (وحاجه قومه قال أحتاجوني في الله وقد هدانا ولا أخاف مما تشركون به الا أن يشاء ربي

شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة قال قوم اوردوا عليه حججا على صحة أقوالهم منها انهم عسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا آباءنا على أمة وكقولهم للرسول عليه السلام أجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء عجب ومنها انهم خافوه بانك اما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الاعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فأجاب الله عن حججهم بقوله قال أحتاجوني في الله وقد هداني يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين

صحة قولي فكيف يلتفت الى مجتسكم العلية وكلما تنكم الباطلة وأجاب عن حجته الثانية وهي انهم خوفوه
 بالاصنام بقوله ولا أخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل من يقدر على النفع والضرر والاصنام
 جادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضرر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لاشك ان للطلسمات
 آثارا مخصوصة فلم لا يجوز أن يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تأثيرات
 الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التأثيرات انما يحصل من خلق الله تعالى فيكون الرجاء
 والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى وأما قوله الا أن يشاء ربي فقيه وجوه (أحدها) الا ان أذن
 فيشاء انزال العقوبة بي (وثانيها) الا أن يشاء أن يبتليني بمعن الدنيا فيقطع عني بعض عادات نعمه (وثالثها)
 الا أن يشاء ربي فأخاف ما تشركون به بأن يحيم او يمحى من ضرري ونفعي ويقدرها على ايصال الخير
 والشر الى واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد أن يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء
 من المكروه والحقي من الناس يحتملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية
 الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى لو انه حدث به شيء من المكروه لم يحصل على هذا السبب ثم قال
 عليه السلام وسع ربي كل شيء عليا يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبما قد يران
 يحدث من مكروه الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فبما لا اجل انه عقوبة على الطعن
 في الهية الاصنام ثم قال أفلا تتذكرون والمعنى أفلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن
 الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقيق
 العقاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر أتحتاجوني خفيفة النون على حذف أحد
 النونين والباقون بالتشديد على الادغام وأما قوله وقد هداني قرأ نافع وابن عامر هداني بإثبات الياء على
 الاصل والباقون بحذفها للتخفيف (المسئلة الثالثة) ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله
 لا أحب الاقلين والقوم أيضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال أتحتاجوني في الله
 فحصل لنا من هذه الاية أن الحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي الحاجة
 التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى وتلك نجنتنا آتيناها ابراهيم على قومه
 وتارة تكون موجبة للذم وهو قوله قال أتحتاجوني في الله ولا فرق بين هذين البابين الا أن الحاجة في تقرير
 الدين الحق توجب أعظم أنواع المدح والثناء والحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم أنواع الذم
 والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قافونا معتبرا فكل موضع جاء في القرآن والاخبار يدل على تهجين
 أمر الحاجة والمناسبة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على
 تقرير الدين الحق والذهب الصدق والله أعلم * قوله تعالى (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم
 أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالامن ان كنتم تعملون الذين آمنوا ولم يلبسوا
 ايمانهم بظلم أولئك لهم الامن وهم مهتدون) اعلم ان هذا من بقة الجواب عن الكلام الاول والتقدير
 وكيف أخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضرر وأنتم لا تخافون من الشرك الذي هو أعظم الذنوب
 وقوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فيه وجهان (الاول) ان قوله ما لم ينزل به عليكم سلطانا كناية عن امتناع
 وجود الحجج والسلطان في مثل هذه القصة ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به والمراد
 منه امتناع حصول البرهان فيه (والثاني) انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر بالتخاذل تلك التمايل والصورة
 للدعاء والصلاة فقوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ما لكم تنكرون على
 الامن في موضع الامن ولا تنكرون على أنفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فأينا احق بالامن أنا ام
 أنتم اختر ا من تركية نفسه فعدل عنه الى قوله فأي الفريقين يعني فريقي المشركين والموحدين ثم استأنف
 الجواب عن السؤال بقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهذا من تمام كلام ابراهيم في الحاجة والمعنى
 ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجيبين لهذين الوصفين (أقولهما) الايمان وهو

كمال القوة النظرية (وثانيها) ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال أولئك لهم الأمن
 وهم مهتدون اعلم ان أصحابنا لا يتسكون بهذه الآية من وجه والمعتزلة يتسكون بها من وجه آخر اما وجه
 تمسك أصحابنا فهو أن نقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للأمن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم أحد أجزاء
 معنى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة وأما وجه تمسك
 المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الأمن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب أن لا يحصل
 الأمن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الأول) ان قوله ولم
 يلبسوا إيمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان اذ قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان
 الشرك لظلم عظيم فالمراد هنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا كافي المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد
 ان هذه القصة من أولها الى آخرها إنما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات
 والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك (الوجه الثاني) في الجواب ان وعيد الفاسق من أهل الصلاة
 يحتمل أن يعذبه الله ويحتمل أن يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالأمن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم
 الأمن انقطع بحصول العذاب والله أعلم * قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
 من نشاء ان ربك حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
 وجوه (الاول) انه إشارة الى قوله لا أحب الاقلين (والثاني) انه إشارة الى ان القوم قالوا له أما
 تخاف أن تحبلك ألهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم أفلا تخافون أنهم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتهم
 في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المحنوت والصنم المعمول (والثالث) ان المراد هو الكل
 اذا عرفت هذا فنقول قوله وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله آتيناها ابراهيم صفة لذلك الخبر (المسئلة
 الثانية) قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم يدل على ان تلك الحججة إنما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام
 بإتياء الله وبإظهاره تلك الحججة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى
 وبما كدهذا أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه
 تلك الحججة ولو كان حصول العلم بتلك الحججة إنما كان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه
 السلام هو الذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله نرفع درجات من نشاء باطلا فثبت ان هذا صريح
 قولنا في مسئلة الهدى والضلال (المسئلة الثالثة) هذه الآية من أدل الدلائل على فساد قول الحشوية
 في الطعن في النظر وتقرير الحججة وذكر الدليل لانه تعالى أثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز
 بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحججة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة
 والرسالة أعلى وأشرف من هذه المرتبة (المسئلة الرابعة) قرأ عاصم وحزرة والكسائي درجات بالتثنية
 من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع من نشاء درجات كثيرة فيكون من في موضع
 النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال أبو عمرو
 الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتثنية لا يدل الا على الدرجات الكثيرة
 (المسئلة الخامسة) اختلفوا في تلك الدرجات قيل درجات أعماله في الآخرة وقيل تلك الحجج درجات رفيعة
 لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء في الدنيا بالنبوة والحكمة وفي الآخرة بالجنة والثواب
 وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الآية من أدل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات
 الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على
 قومه ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو اتياء تلك الحججة
 وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحججة واطلاعها على اشراقها اقضت ارتفاع الروح من
 حضيض العالم الجسماني الى أعلى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات
 والله أعلم وأما معنى حكيم عليم فالعنى انه إنما يرفع درجات من يشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب

الشهوة والمجازفة فان أفعال الله منزعة عن العيب والفساد والباطل * قوله تعالى (ووهبنا له اسحق
ويعقوب كلا حسبا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك
نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وصكلا
فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبتناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ذلك هدى
الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه أطهر رجة الله تعالى في التوحيد ونصر هادون
عنه عدد وجوه نعمه واحسانه عليه (فأولها) قوله وتلك نجبتنا آييناها ابراهيم والمراد اننا نحن آيينا تلك
الحجة وهدينا اليها وأوقفنا عقولنا على حقيقة تها وذلك كمن نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو كناية الجمع على وفق
ما يقوله عظماء الملوك فلما وقفنا وذكروا ما ذكرنا وما ذكرنا من نفسه تعالى هي باللفظ الدال على العظمة وجب أن تذكر
تلك العظمة عظمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان آيات الله تعالى ابراهيم عليه السلام تلك الحجة من
أشرف النعم ومن أجل مراتب العطايا والمزايا (وثانيها) انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال إلى الدرجات
العالية الرفيعة وهي قوله نرفع درجات من نشاء (وثالثها) انه جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل
أشرف الناس وهم الانبياء والرسل من قبله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيمة لأن
من أعظم أنواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الآيات تعدد
أنواع نعم الله على ابراهيم عليه السلام جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحاق
لصلبه ويعقوب بعده من اسحاق فان قالوا لم يذكر اسماعيل عليه السلام مع اسحاق بل أخذ ذكره
عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم بأسرهم أولاد اسحاق ويعقوب وأما
اسماعيل فانه ما خرج من صلبه أحد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام
في هذا المقام لانه تعالى أمر محمد عليه الصلاة والسلام أن يحجج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم
لم يترك الشرك وأصر على التوحيد ورزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان
آتاه الله أولاداً كأنهم أنبياء وملوك فإذا كان المحجج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع أن
يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسماعيل مع اسحاق وأما قوله ونوحا هدينا من قبل
فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم في أشرف الانساب وذلك لانه رزقه أولاداً مثل اسحاق ويعقوب وجعل
أنبياء بني اسرائيل من نسلهما وأخرجهم من أصلاب آبائ طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمراد من
كرامة ابراهيم عليه السلام بحسب الاولاد وبحسب الاباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان قيل
المراد من ذرية نوح ويدل عليه وجوه (الاول) ان نوحا أقرب المذكورين وعود الضمير إلى الاقرب
واجب (الثاني) انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن أخ ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية
نوح عليه السلام وكان رسولا في زمان ابراهيم (الثالث) ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا
اسماعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم بل هو من ذرية نوح عليه السلام (الرابع) قيل ان يونس
عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم عليه السلام وكان من ذرية نوح عليه السلام (والقول الثاني) ان
الضمير عائد إلى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول
بان ابراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الآيات وانما ذكر الله تعالى نوحا لان كون ابراهيم عليه السلام من
أولاده أحده وجبات رفعة ابراهيم واعلم انه تعالى ذكر أولاً أربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحاق
ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم أربعة عشر من الانبياء داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا
ويحيى وعيسى وإلياس واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب
واجبة والترتيب اما أن يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما أن يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب
هذين النوعين غير معتبر في هذه الآية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأحد

الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشيرف ولا بحسب الزمان وأقول عندي فيه وجه من وجوه الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل (فمن المراتب) المعبرة عند وجهه ورائق الملك والسيطان والقدرة والله تعالى قد أعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما (والمرتبة الثانية) البلاء الشديد والحنة العظيمة وقد خص الله أيوب بهذه المرتبة والخاصية (والمرتبة الثالثة) من كان مستجيبا لهايتين الحاليتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد الكثير في أقل الامر ثم وصل الى الملك في آخر الامر (والمرتبة الرابعة) من فضائل الانبياء عليهم السلام وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهاجبة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله تعالى اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كان في حق موسى وهارون (والمرتبة الخامسة) الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخاططة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم الله بانهم من الصالحين (والمرتبة السادسة) الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع وأشباع وهم اسماعيل واليعاقبة ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي شرحناه (المسئلة الثانية) قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب كلا هدينا واختلفوا في انه تعالى الى ما اهداهم وكذلك الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في آخر الآية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده قال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الهداية قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسن على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وأيضا لا يعد أن يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما ذلك كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طاب الحق فالتة تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (والقول الثالث) ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قالوا لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي أن تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بأن الانبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام وكلا فضلنا الى العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ العالم الملائكة فتقوله تعالى وكلا فضلنا الى العالمين يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين وذلك يقتضي كونهم أفضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلام يجب أن يكونوا أفضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى وكلا فضلنا الى العالمين يوجب ذلك وقال بعضهم وكلا فضلنا الى العالمين معناه فضلنا على عالمي زمانهم قال القاضي ويمكن أن يقال المراد وكلا من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان أي الانبياء أفضل من بعض كلام واقع في نوع آخر لا تعاقله بالاول والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائي واليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه اليسع واليسع بتشديد اللام وتحقيقهها (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لا ينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انتسبا الى رسول الله بالام وجب كونهم من ذريته ويقال ان أبا جعفر الباقر استدلل بهذه الآية عند الجحاج بن يوسف (المسئلة السادسة) قوله تعالى ومن آباؤهم

وذرياتهم واخوانهم ينبت احكاما كثيرة (الاول) انه تعالى ذكر الآيات والمذريات والاخوان
 فالآيات هم الامول والمذريات هم القروع والاخوان قروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من
 تعلوهم ولواء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة (والثاني) انه تعالى قال ومن آياتهم وكلمة من تسبيحهم
 فان قلنا المراد من تلك الهداية لهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة في هذه الكلمة تدل
 على انه قد كن في آياته هؤلاء الانبياء من كن غيرهم ومن ولاوا وصل الى الجنة أما لو قلنا المراد به هذه الهداية
 النبوة لم يقد ذلك (الثالث) أما اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن آياتهم وذرياتهم واخوانهم
 كلمة لالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المرأة لا يجوز ان تكون
 رسولا من عند الله تعالى وقوله تعالى بعد ذلك واجتبتناهم بقية النبوة لان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء
 عليهم السلام لا يلىق به الا الحمل على النبوة والرسلالة ثم قال تعالى ذلك هدى الله يهديه من يشاء من
 عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشرك
 لانه قال بعده ولو اشر كوا الحبط عنهم ما كانوا عسلا ومن ذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون
 جارا مجرى الامر المضاد لشرك واذا ثبت ان المراد من هذا الهدى معرفة الله بوحدة اياته ثم انه تعالى صرح
 بان ذلك الهدى من الله تعالى ثبت ان الايمان لا يحصل الا بحصول الهدى من الله تعالى ثم انه تعالى ختم هذه الآية بتق
 الشرك فقال ولو اشر كوا او المعنى ان هؤلاء الانبياء لو اشر كوا الحبط عنهم طاعتهم وعبادتهم والمقصود منه
 تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك وأما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء
 في سورة البقرة فلا حاجة الى الاعداد والله اعلم * قوله تعالى (أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم
 والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقواما لهم وابها بكافرين) اعلم ان قوله أولئك اشارة الى الذين مضى
 ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تعالى قبل ذلك ثم ذكر تعالى انه آتاهم الكتاب
 والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة في هذه الالفاظ الثلاثة لا بد وان تدل على أمور ثلاثة
 متغايرة واعلم ان الحكم على اخلق ثلاث طوائف (أحدها) الذين يحكمون على بواطن الناس
 وعلى أرواحهم وهم العلماء (وثانيها) الذين يحكمون على ظواهر اخلق وهم السلاطين يحكمون على
 الناس بالقهر والسلطنة (وثالثها) الانبياء وهم الذين أعطاهم الله تعالى من العلوم والمعارف بالاجل
 يقدرون على التصرف في بواطن اخلق وأرواحهم وأيضاً أعطاهم من القدرة والمكة ما لا جده يقدرون
 على التصرف في ظواهر اخلق ولما استجمعوا هذين الوصفين لاجرم كتواهم الحكم على الاطلاق اذا
 عرفت هذه المقدمة فقوله آتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى أعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى
 انه تعالى جعلهم حكاما على الناس فافدى الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة
 وهي الدرجة العالية الرفيعة الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين
 وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات كثيرة واختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله آتيناهم الكتاب
 يحتمل أن يكون المراد من هذا الالبقاء الابتداء بالوحى والتزويل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى
 وانجيل عيسى عليهم السلام وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد منه أن يؤتبه الله تعالى
 فيه أتما لما في الكتاب وعلما محيطا بحقائقه واسرارها وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين
 ما أنزل الله تعالى على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال تعالى فان يكفر بها هؤلاء
 والمراد فان يكفرهم هذا التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلناهم اقواما ليسوا بابكافرين
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك القوم من هم على وجود وقيل هم أهل المدينة وهم
 الانصار وقيل المهاجرون والانصار وقال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو
 اختيار الزجاج قال الزجاج والمدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية أولئك الذين هدى الله فبهم
 اقتد وقال أبو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلابقع على غير بنى آدم وقال مجاهد هم

الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فـ ومنهم سواه كان ملكاً أو نبياً أو من العبادية أو من التابعين (المسئلة
 الثانية) قوله تعالى فتد وكناهم اقوماً ليسوا بها بكافرين يدل على انه انما خلقهم للايمان واما غيرهم
 فهو تعالى ما خلقهم للايمان لانه تعالى لو خلق الكل للايمان كان اليان والتكين وفعل الاطاف
 مشتركة بين المؤمن وغير المؤمن وحينئذ لا يبقى لقوله فتد وكناهم اقوماً ليسوا بها بكافرين معنى
 وأجاب الكعبي عنه من وجهين (الاول) انه تعالى زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده من الطافه وفوائده
 وشريف أحكامه ما لا يخصه الا الله وذكر في الجواب وجهاً ثانياً فقال وبقتدر ان يسوى لكان بعضهم
 اذا قصر ولم يتفجع صح أن يقال بحسب انظاره انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوى بين الولدين في العطية
 فانه يصح ان يقال انه أعطى احدهما دون الآخر اذا كان ذلك الاخر ضيعه وافسده واعلم ان الجواب
 الاول ضعيف لان الاطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعزلة
 غير جائز والثاني أيضاً فاسد لان الوالد المسمى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فأى عاقل
 يجوز ان يقال ان الاب ما انعم عليه وما اعطاه شيئاً (المسئلة الثالثة) دل هذه الآية على انه تعالى سينصر
 نبيه ويقوى دينه وينجيه له مستعلي على كل من عاداه فاهرا الكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله تعالى
 عنه في هذا الموضع فكان هذا جارياً مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزاً والله اعلم * قوله تعالى
 (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسئلكم عليه أجرة ان هو الا ذكرى للعالمين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) لاشبهة في أن قوله أولئك الذين هدى الله هم الذين تقدم ذكرهم من الانبياء ولا شك
 في ان قوله فبهداهم اقتده امر لمحمد عليه الصلاة والسلام وانما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله بمجدا
 ان يقتدى فيه بهم فن الناس من قال المراد انه يقتدى بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد
 والتمزيك عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال آخرون المراد الاقتداء بهم
 في جميع الاخلاق الحميدة والصفات الرفيعة السكايلة من الصبر على اذى السفهاء والعفو عنهم وقال آخرون
 المراد الاقتداء بهم في شرائعهم الاما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الآية دليلاً على ان شرع
 من قبلنا يلزمنا وقال آخرون انه تعالى انما ذكر الانبياء في الآية المقدمة ليعين انهم كانوا مختارين عن الشرك
 محضاً دين بابطاله بدليل انه ختم الآية بقوله ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكدهم امرهم على
 التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفروا فقل لا اله الا الله فبهداهم اقتده وكناهم اقوماً ليسوا بها بكافرين ثم قال في هذه
 الآية أولئك الذين هدى الله اي هداهم الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهداهم اقتده اي اقتدهم
 في نفي الشرك واثبات التوحيد ونحو ذلك من صفات الجمال في هذا الباب وقال آخرون اللفظ مطلق فهو محمول
 على الكل الاما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الآية على امر الرسول بمناجاة الانبياء عليهم
 السلام المتقدمين في شرائعهم لوجود (احدها) ان شرائعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون
 مأموراً بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة (وثانيها) ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل
 واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصاً بتلك الاوقات لا في غير تلك الاوقات فكان الاقتداء
 بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط وكيف يستدل بذلك على اتباعهم
 في شرائعهم في كل الاوقات (وثانيها) ان كونه عليه الصلاة والسلام متبهاً لهم في شرائعهم يوجب ان يكون
 منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فنبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على وجوب
 الاقتداء بهم في شرائعهم (والجواب عن الاول) ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فأما ما ذكرتم من كون
 بعض الاحكام متناقضة بحسب شرائعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها
 حجة (وعن الثاني) انه عليه الصلاة والسلام لو كان مأموراً بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء
 المتقدمون لم يكن ذلك متابعاً لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون
 لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل يكون أصيلاً في ذلك الحكم ولا تعلق له بين قبله

البينة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا التقرير
 يسقط السؤال (وعن الثالث) انه تعالى أمر الرسول بالاقتداء بجميعة الصفات الحميدة والاخلاق
 الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يوجب كونه أعلى مرتبة من الكل على ما سيحكي تقريره
 بعد ذلك ان شاء الله تعالى فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على أن شرع من قبلنا يلزمنا (المسئلة الثانية) اجتمع
 العلماء بهذه الآية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره
 هو أن ما بيننا من خصال الكمال وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم باجمعهم فداود وسليمان كانا من اصحاب
 الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجيبا لهماهاتين الخاتمتين وموسى
 عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وذكرا ويحيى وعيسى والياس
 كانوا اصحاب الزهد واعماعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع فثبت انه تعالى انما
 ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى
 لما ذكر الكل أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بهم بأمرهم فكان التقدير كأنه تعالى أمر محمد
 صلى الله عليه وسلم أن يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت مفرقة فيهم بأجمعهم ولما
 أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت
 انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم بأمرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه أفضل
 منهم بكمالاتهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى قوله هدى الله دايلى على أنهم مخصوصون بالهدى
 لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله اولى من الذين هدى الله فائدة تخصيص (المسئلة الرابعة) قال
 الواحدى الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى اللحياني عن السكاني أنه قال
 يقال لى بك قدوة وقدوة (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قرأ ابن عامر اقتد به كسر الدال وبش
 الهاء لكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتد به ساكنة الهاء غير أن حمزة والسكاني يحذفان في الوصل
 ويشبانها في الوقف والباقون يثبتونها في الوصل والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف
 قال الواحدى الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء وقعت في السكت
 بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء باساكن فكما لا تثبت
 الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي أن لا تثبت الهاء الا أن هؤلاء الذين أثبتوا راءا وما وافقه المحصنف فان الهاء
 ثابتة في الخط فذكرها مخالفة الحظ في حال الوقف والوصل فأثبتوا واما قراءة ابن عامر فقال أبو بكر
 ومجاهد هذا غلط لان هذه الهاء ما وقف فلا تعرب في حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها
 قال أبو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها أن تجمل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فيهم اهداهم اقتدا لاقتداء
 فيضمير الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان تسكن الهاء لان هاء الضمير تسكن في الوقف كما تقول
 اشتره والله اعلم أما قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا فالمراد به انه تعالى لما أمره بالاقتداء بهدى الانبياء
 عليهم السلام المتقدمين وكان من جملة هدايتهم ترك طلب الاجر في افعال الدين وإبلاغ الشريعة لاجرم اقتدى
 بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا أطلب منكم مالا ولا جعلا لان هو يعنى القرآن الاذ كرى للعالمين
 يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الاذ كرى للعالمين يدل على أنه
 صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل أهل الدنيا لا الى قوم دون قوم والله أعلم * قوله تعالى (وما قدر والله
 حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس
 فجعلونه قراطيس تبدونها وتحفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)
 اعلم اننا ذكرنا في هذا الكتاب أن مداراى القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وأنه تعالى لما حكى
 عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تعالى ذلك الدليل بالوجوه الواضحة
 شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال وما قدر والله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا بيان

وجه نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قوله تعالى وما قدروا
 الله حق قدره وجوه قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروى عنه أيضاً أنه قال معناه ما آمنوا أن الله
 على كل شيء قدير وقال أبو العالية ما وصفوه حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحق
 الواحدى رحمه الله ذلك فقال يقال قدر الشيء اذا سببه وحززه واراد أن يعلم مقداره بقدره بالضم قدرا
 ومنه قوله عليه السلام وان غم عليكم فاقدروا له أى فاطلبوا أن تعرفوه هذا أصله في اللغة ثم قال يقال لمن
 عرف شيئا هو بقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صحيح في كل
 المعاني المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه
 وذلك هو قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف
 الله حق معرفته وتقريره من وجوه (الاول) أن منه كبر البعثة والرسالة اماناً يقول انه تعالى ما كاف
 أحداً من الخلق تكليفاً أصلاً ويقول انه تعالى كافهم التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضى أنه تعالى
 أباح لهم جميع المنكرات والقبائح فحوش الله ووصفه بما لا يليق به والاستخفاف بالانبياء والرسل وأهل
 الدين والاعراض عن شكر المنعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل واماناً بسلام انه
 تعالى كاف الخلق بالواهم والنواهي فلهنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك الا الرسول فان قيل
 لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المحرمات قلنا هاهنا أن الامر كما قلتم الا أنه
 لا يمنع تأكيده التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت
 أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلاً بصفة الاهمية وحينئذ
 يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى ان من الناس
 من يقول انه يمنع بعثة الانبياء والرسل لانه يمنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقه والقائلون به اذا
 القول لهم مقامان (احدهما) أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شيء على خلاف ما جرت
 به العادة (والمقام الثاني) الذين يسمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة
 للعادات لا دلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى أما المقام
 الاول فهو أنه ثبت ان الاجسام مثالة وثبت أن ما يمتثل له الشيء واجب أن يمتثل له مثله واذا كان كذلك كان
 جرم الشمس والقمر قابلاً للتزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفاً له بالعجز ونقصان
 القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ
 لا يمنع عقلاً انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات • واما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال
 الخارقة للعادة عند دعوى مدعى النبوة تدل على صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقر في كتب الاصول
 فثبت ان كل من أنكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة وكل من قال ذلك فهو
 ما قدر الله حق قدره (والوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على ان الاله العالم قادر
 عالم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الاطلاق وملاك لهم على الاطلاق والملاك المطاع يجب أن
 يكون له أمر ونهي وتكليف على عبادته وان يكون له وعد على الطاعة ووعد على المعصية وذلك لا يتم
 ولا يكمل الا بالرسالة والرسل وانزال الكتب فيكمل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى مالكاً مطاعاً ومن
 اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره فثبت أن كل من قال ما أنزل الله على بشر من شيء فهو ما قدر الله حق
 قدره (المسئلة الثالثة) في هذه الآية بحث صعب وهو أن يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما أنزل
 الله على بشر من شيء اماناً يقال انهم كفار قریش أو يقال انهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان
 الاول فكيف يمكن ان ينسب قولهم بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قریش
 والبراهمة كما يتكبرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك يتكبرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد
 هذا الزام عليهم واما ان كان الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضاً صعب

مشكل لانهم لا يقولون هذا القول وكيف يقولونه مع أن مذهبهم أن التوراة كتاب أنزل الله على موسى
 والانجيل كتاب أنزل الله على عيسى وأيضاً فهذه السورة مكية والمنظرات التي وقعت بين رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليهم فهذا تقرير الاشكال
 القائم في هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين (فالقول الاول) ان هذه الآية نزلت في حق
 اليهود وهو القول المشهور عند الجمهور وقال ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم
 وكان رجلاً سمياً فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله
 الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يغيض الخبر السمين وأنت الخبر السمين قد سمعت من الاشياء
 التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب مالك بن الصيف ثم التفت الى عمر فقال ما نزل الله على بشر من شيء
 فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لا جعل هذا الكلام عزو له عن
 ربائهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية وفيها أسئلة
 (السؤال الاول) اللفظ وان كان مطلقاً بحسب أصل اللغة لا انه قد قيد بحسب العرف الا ترى أن المرأة
 اذا أرادت أن تخرج من الدار تغضب الزوج وقال ان خرجت من الدار فأنت طالق فان كثيراً من الفقهاء
 قالوا اللفظ وان كان مطلقاً الا أنه بحسب العرف يتقيد بذلك المرة فكذا همنا قوله ما نزل الله على بشر من
 شيء وان كان مطلقاً بحسب أصل اللغة الا أنه بحسب العرف يتقيد بذلك الواقعة فكان قوله ما أنزل الله على
 بشر من شيء مراده منه أنه ما أنزل الله على بشر من شيء في انه يغيض الخبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا
 على هذا المقيد لم يكن قوله من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلاً لكلامه فهذا أحد السؤالات
 (والسؤال الثاني) أن مالك بن الصيف كان مفتخراً بكونه يهودياً متظاهراً بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة
 أن يقول ما أنزل الله على بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان ومثل
 هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه وتعالى انزال القرآن الباقي على وجه الدهر في ابطاله (والسؤال الثالث)
 أن الاكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وانهم انزلت دفعة واحدة ومناظرات اليهود مع الرسول عليه
 الصلاة والسلام كانت مكية فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية فهذه هي السؤالات الواردة
 على هذا القول والاقرب عندي ان يقال لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة
 الرسول عليه الصلاة والسلام وقال ما نزل الله عليك شيئاً البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعند هذا
 الكلام نزلت هذه الآية والمقصود منها انك لما سلمت ان الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام فعند
 هذا لا يمكنك الاصرار على انه تعالى ما أنزل على شيء الا في بشر وموسى بشر أيضاً فلما سلمت ان الله تعالى أنزل
 الوحي والتنزيل على بشر امتنع عليك ان تقطع وتجزم بأنه ما أنزل الله على شيء فكان المقصود من هذه الآية
 بيان ان الذي ادعاه محمد عليه الصلاة والسلام ليس من قبيل الممتنعات وأنه ليس الخصم اليهودي أن
 يصير على انكاره بل اقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعزفان أي به فهو المقصود والافلا ما أن يصير
 اليهودي على انه تعالى ما أنزل على محمد شيئاً البتة مع أنه معترف بان الله تعالى أنزل الكتاب على موسى
 فذلك محض الجهالة والتقليد وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الاولين (فأما السؤال الثالث) وهو
 قوله هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب نزول
 هذه الآية مناظرة اليهودي قلنا القائلون بهذا القول قلوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة
 الا هذه الآية فانهم انزلت بالمدينة في هذه الواقعة فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا الوجه (والقول الثاني)
 أن قائل هذا القول اعني ما أنزل الله على بشر من شيء قوم من كفار قريش فهذا القول قد ذكره بعضهم في
 ان يقال كفار قريش يشكرون نبوة جميع الانبياء عليهم السلام فكيف يمكن الزام نبوة موسى عليهم
 وأيضاً فبعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وانما يليق باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها

ويخفون ككثيرا وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم فمن المعلوم بالضرورة أن هذه الاحوال لا تنطبق الا باليهود
 وقول من يقول ان أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك
 نظم الآية وفساد تركيبها وذلك لا يليق باحسن الكلام فضلا عن كلام رب العالمين فيه - ذات تقرير الاشكال
 على هذا القول (أما السؤال الاول) فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا محتلمين باليهود والنصارى وكانوا
 قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام - مثل انقلاب
 العصا عذبا وخلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه الصلاة
 والسلام بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بما مثاله هذه المعجزات
 لا مئنا بك فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام
 واذا كان الامر كذلك لم يعد ايراد نبوة موسى عليه السلام الزام عليهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء
 (وأما السؤال الثاني) فجوابه ان كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في انكار نبوة محمد عليه
 الصلاة والسلام لم يعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة وبعضه
 يكون خطابا مع اليهود والنصارى فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب وبالله التوفيق (المثلة الرابعة)
 مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل الى كنه معرفة الله تعالى البتة ثم ان الكثير من اهل هذا
 المذهب يحتجون على صحة بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره أى وما عرفوا الله حق معرفته وهذا
 الاستدلال بعيد لانه تعالى ذكره هذه الملاحظة في القرآن في ثلاثة مواضع وكلاهما وردت في حق الكفار فهما ورد
 في حق اليهود وكفار مكة وكذا القول في الموضعين الآخرين وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة والله
 أعلم (المثلة الخامسة) في هذه الآية احكام (الحكم الاول) ان النكرة في موضع النفي تفيد العموم والدليل
 عليه هذه الآية فان قوله ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلولم تفد العموم لما كان قوله
 تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا وبفساد عليه ولولم يكن كذلك لفساد هذا الاستدلال
 ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تم والله أعلم (الحكم الثاني) النقص يقدر في صحة
 الكلام وذلك لانه تعالى نقض قواه - ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من أنزل الكتاب الذي جاء به
 موسى فلولم يدل النقص على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب واعلم أن قول من يقول
 ابداء الفارق بين الصورتين يمنع من كون النقص مبطلا لضعف اذ لو كان الامر كذلك لقطعت حجة الله
 في هذه الآية لان اليهودى كان يقول معجزات موسى اظهر واظهر من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة
 هناك اثباتها هنا ولو كان الفرق مقبولا لاسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقص
 على الإطلاق مبطل والله أعلم (الحكم الثالث) تفلسف الغزالي فزعم أن هذه الآية متبينة على الشكل
 الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا واحدا من
 البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال وليست هذه
 الاستدلال بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة
 الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فوجب القول بكونها كادبة فثبت أن دلالة هذه الآية على
 المطلوب انما تنفع عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس
 الخلف والله أعلم - واسلم أنه تعالى لما قال قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف بعده كتاب موسى
 بصفات (فالصفة الاولى) كونه نورا وهدى للناس واعلم أنه تعالى مماه نورا تشبيها بالنور الذي به يبين
 الطريق فان قالوا فعلى هذا التفسير لا يبي بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعرف أحدهما على
 الآخر يوجب التغاير قلنا النور له صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون
 سببا للظهور وغيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران واعلم أنه تعالى وصف القرآن أيضا بهذين
 الوصفين في آية أخرى فقال ولا يكن جعلناه نورا هدى به من نشاء من عبادنا (الصفة الثانية) قوله يجعلونه

قراطيس تبدينها ويخفون كثيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرا أبو عمرو وابن كثير يجعلونه على لفظ الغيبة
 وكذلك يدونها ويخفون لاجل أنهم غائبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل
 الله على بشر من شيء فلما وردت هذه الالفاظ عني لفظا المغالية فكذلك القول في البراق ومن قرأ بالتاء على
 الخطاب فالتقدير قل لهم يجعلونه قراطيس تبدينها ويخفون كثيرا والدليل عليه قوله تعالى وعلمت ما لم تعلموا
 فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله (المسئلة الثانية) قال أبو علي السارسي قوله يجعلونه قراطيس أي يجعلونه
 ذات قراطيس أي يودعونها اياها فان قيل ان كل كتاب فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك
 في كل الكتب فما السبب في أن حكى الله تعالى هذا المعنى في معرض المزمع قلنا المزمع لم يقع على هذا المعنى فقط
 بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفترقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابداء البعض واخفاء البعض وهو الذي
 فيه صفة محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل الى أهل
 المشرق والمغرب وعرفها أكثر أهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه
 والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه فكذا القول
 في التوراة قلنا قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة
 كما يفعله المبطلون في زماننا هذا آيات القرآن فان قيل هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد عليه
 الصلاة والسلام الا أنها قليلة والقوم ما كانوا يخفون من التوراة الا تلك الآيات فلم قال ويخفون كثيرا قلنا
 القوم كما يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكذلك يخفون الآيات المشتملة على
 الاحكام الا ترى أنهم حاولوا على اخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن (الصفة الثالثة) قوله وعلمت ما لم
 تعلموا أنتم ولا آباؤكم والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد واليهود قبل مقدم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها فلما بعث الله محمدا ظهر أن المراد
 من تلك الآيات هو مبعثه صلى الله عليه وسلم فهذا هو المراد من قوله وعلمت ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم واعلم
 أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال قل الله والمعنى أنه تعالى قال في أول الآية قل من أنزل
 الكتاب الذي صفة كذا وكذا فقال بعده قل الله والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد
 بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد قول صاحبه بالمعجزات لقاهرة الباهرة مثل معجزات موسى
 عليه السلام لا يكون الا من الله تعالى فلما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى
 لمجد قل المنزل لهذا الكتاب هو الله تعالى ونظيره قوله قل أي شيء اكبر شهادة قل الله وأيضا ان الرجل الذي
 يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع يقول من الذي أحدث الحياة بعد عدمها ومن الذي أحدث العقل
 بعد الجهالة ومن الذي أودع في الخدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القائل نفسه
 يقول الله والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبيئة الى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها فأسوأ أقر
 الخصم به أولم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا ثم قال تعالى بعده ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وفيه مسألتان
 (المسئلة الاولى) المعنى انك اذا أفت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانهاد هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق
 عليك من أمرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ (المسئلة الثانية) قال بعضهم هذه الآية
 منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي
 حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوب المقاتلة رافعا لشي من مدلولات هذه الآية فلم يحصل
 النسخ فيه والله أعلم * قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم انقرى

ومن حو لها والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) اعلم أنه تعالى لما أبطل بالدليل
 قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده أن القرآن كتاب الله أنزله الله تعالى على محمد عليه
 الصلاة والسلام واعلم أن قوله وهذا اشارة الى القرآن وأخبر عنه بأنه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في
 أول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة (الصفة الاولى) قوله انزلناه والمقصود أن يعلم أنه من عند الله

تعالى لا من عند الرسول لانه لا يحد أن يخص الله سبحانه عليه الصلاة والسلام بعلوم كثيرة يمكن بسببها
من تركيب ألفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فيبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وأنه تعالى
هو الذي تولى انزاله بالوحى على لسان جبريل عليه السلام (الصفة الثانية) قوله تعالى مبارك قال أهل المعاني
كتاب مبارك أى كثير خبره دا ثم بركت ومنفعته يثمر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية وأقول
العلوم اما نظرية واما عملية أما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه
واسمائه ولا ترى هذه العلوم اكل ولا أشرف مما تجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالملطوب اما
أعمال الجوارح واما أعمال القلوب وهو المسمى بطهارة الاخلاق وتركبة النفس ولا تجد هذين العلمين مثل
ما تجده في هذا الكتاب ثم قد جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عنه والمتسلك به يحصل له عز الدنيا وسعادة
الآخرة يقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازى وأما قد نقلت أنواعا من العلوم العقلية والعقلية
فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من أنواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم
(الصفة الثالثة) قوله مصدق الذى بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة
كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم لاصول واما علم الفروع أما علم الاصول فيمتنع وقوع
التفاوت فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بأن المذکور في القرآن موافق ومطابق
لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة
على القرآن مشتملة على البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك
الكتب أن التكليف الموحدة فيها انما تنبى الى وقت ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وأما بعد ظهور
شرعه فانما تصير منسوخة فنثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن
مطابق لهذا المعنى وموافق فنثبت كون القرآن مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع
(الصفة الرابعة) قوله تعالى وانتذرا أم القرى ومن حولها ودهنا الجحاث (البحث الاول) اتفقوا على أن
دهنا محمد وفاو والتقدير ولتنذر أهل أم القرى واتفقوا على أن أم القرى هى مكة واختلافوا في السبب الذى
لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال
أبو بكر الاسم سميت بذلك لانها قبله أهل الدنيا فصارت هى كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وأيضا
من اصول عبادات أهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البداة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع
الاولاد الى الأم وايضا فلما كان أهل الدنيا يجتمعون هناك بسبب الحج لاجرم يحصل هناك أنواع من
التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك أن الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا السبب
سميت مكة أم القرى وقيل انما سميت مكة أم القرى لان الكعبة أول بيت وضع للناس وقيل أيضا ان مكة
أول بلدة سكنت في الارض اذ عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى
(والبحث الثانى) زعمت طائفة من اليهود أن محمد عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا
على صحة قولهم بهذه الآية وقالوا أنه تعالى بين انه انما أنزل عليه هذا القرآن ليلبغى الى أهل مكة والى القرى
الحديثة والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر أم القرى ومن
حولها باطلا (والجواب) أن تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على استثناء الخكم فيما سواها الا بدلالة
المفهوم وهى ضعيفة لاسيما وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عليه الصلاة والسلام أنه كان
يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وأيضا قوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا
التقدير فدخل فيه جميع بلاد العالم والله أعلم (البحث الثالث) قرأ عاصم في رواية أبي بكر لينذر بالباء جعل
الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا لى أن ترى أنه قال لينذر وابه أى بالكتاب وقال وأنذره وقال انما أنذركم
بالوحى فلا يمنع اسناد الانذار اليه على سبيل الانساع وأما الباقيون فانهم قرؤوا وتنذر بالياء خطا بالنبي
صلى الله عليه وسلم لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما أنت منذر وقال وأنذره الذين يخافون

ثم قال تعالى والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر هذا يقتضي أن الإيمان بالآخرة جار مجرى السبب
للايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والعلماء ذكروا في تقرير هذه السببية وجوها (الاول) ان الذي يؤمن
بالآخرة هو الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه يعظم رغبته في تحصيل
الثواب ورهبته عن حلول العقاب ويبالغ في النظر والتأمل في دلائل التوحيد والنبوة فيحصل الى العلم
والايمان (والثاني) أن دين محمد عليه الصلاة والسلام مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من
الانبياء ما بالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام فلهذا السبب كان الايمان
بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وبصحته الآخرة امرين متلازمين (والثالث) يحتمل ان يكون المراد من هذا
الكلام التنبيه على اخراج أهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال
وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفارة مكة لما لم
يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم
بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد أن الايمان بالآخرة كما يحمل الرجل
على الايمان بالنبوة فكذلك يحمل على المحافظة على الصلوات وليس لقائل أن يقول الايمان بالآخرة يحمل
على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لاننا نقول المقصود منه التنبيه على أن الصلاة أشرف
العبادات بعد الايمان بالله واعلمها خطرا الا ترى أنه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة
الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شيء من المعاصي
الا على ترك الصلاة قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا
النوع من التشريف لاجرم خصها الله بالذكر في هذا المقام والله أعلم • قوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى
على الله كذبا أو قال أوحى الى ولم يوح اليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى اذ الظالمون
في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون
على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون) اعلم أنه تعالى لما شرح كون القرآن كتابا لازلا من عند الله وبين
ما فيه من صفات الجلالة والشرف والرفعة ذكر عقبيه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة وارسالة على سبيل
الكذب والافتراء فقال ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى
عظم وعيد من ذكر أحد الاشياء الثلاثة (فأولها) أن يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزل هذا في مسيلة
الكذاب صاحب الائمة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانه ما كانا يدعيان النبوة والرسالة من
عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلة يقول محمد رسول قريش وأنا رسول بني حنيفة قال
القاضي الذي يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذب ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم
الادعاء لا بخصوص السبب فكل من نسب الى الله تعالى ما هو بري منه اما في الذات واما في الصفات واما في
الافعال كان داخل تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله في صفاته كالحجسة وفي عدله كالحجرة لان
هؤلاء قد ظلموا أعظم أنواع الظلم بأن افترؤا على الله الكذب وأقول أما قوله الحجسة قد افترؤا على الله
الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسيما ومخيبرا
ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم أن الله العالم ليس بجسم كان معناه أنه يقول جميع الاجسام
والمخيبرات محدثة ولها بأسرها خالق هو موجود ليس بمخيبر والجسم متني هذه الذات فكان الخلاف
بين الواحد والجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الواحد ثبت هذه الذات والجسم ينفيها فثبت أن
هذا الخلاف لم يقع في الصفة بل في الذات وأما قوله الحجة قد افترؤا على الله تعالى في صفاته فليس بصحيح لانه
يقال له الحجة ما زادوا على قولهم الممكن لا بدله من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يتكلمون أن يعرفوا
وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى
وذلك عين ما نسبهم به بالحجة فثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المعتبر على الله من يقول

الممكّن لا يتوقّف رجحان أحد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي
 السانع بالكيفية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكيفية (والنوع الثاني) من الاشياء التي وصفها الله تعالى
 بكونها افتراء قوله أو قال أوحى إلى ولم يوح اليه شيء والفرق بين هذا القول وبين ما قبله أن في الأول كان
 يدعى أنه أوحى اليه وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم وأما في هذا القول فقد أثبت
 الوحي لنفسه ونفاه عن محمد عليه الصلاة والسلام وكان هذا جعابين نوعين عظيمين من الكذب
 وهما إثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود (والنوع الثالث) قوله سأزل مثل ما أنزل الله قال المفسرون
 المراد ما قاله المنصرون الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن أنه من أساطير الأولين وكل
 أحد يحسّ كنهه الذي انبث عنه وحاصله أن هذا القائل يدعى معارضة القرآن وروى أيضاً أن عبد الله بن
 سعد بن أبي مروح كان يكتب الوحي للرسول عليه الصلاة والسلام فلما أنزل قوله ولقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طين أملاء الرسول عليه السلام فلما انتهى إلى قوله ثم أنشأناه خلقاً آخر عجب عبد الله منه فقال
 قبح الله الله أحسن الخالقين فقال الرسول هكذا أنزلت الآية فكذب عبد الله وقال إن كان محمد صادقاً فقد
 أوحى إلى وإن كان كاذباً فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سأزل مثل ما أنزل الله أما قوله تعالى ولو ترى
 إذا الظالمون في غمرات الموت فأعلم أن أول الآية وهو قوله ومن أظلم ممن أفترى على الله كذباً فيفيد التخويف
 العظيم على سبيل الإجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى إذا الظالمون في غمرات الموت كانه تفصيل لذلك المجمل والمراد
 بالظالمين الذين ذكروهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومغمته ومنه
 غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمره الشيء إذا غلاه وغطاه وقال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثيرة غمره
 ذلك وغمره الدين إذا كثرت عليه هذا هو الأصل ثم يقال للشدايد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف أي
 رأيت أمراً عظيماً والملائكة باسطوا أيديهم قال ابن عباس ملائكة العذاب باسطوا أيديهم يضربونهم
 ويعدونهم كما يقال باسط إليه يده بالمكر وأخرجوا أنفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون أخرجوا أنفسكم
 وفيه مستثناة (الاولى) في الآية سؤال وهو أنه لا قدرة لهم على إخراج أرواحهم من أجسادهم فما
 القابضة في هذا الكلام فتقول في تفسير هذه الكلمة وجوه (الاول) ولو ترى الظالمين إذا صاروا إلى غمرات
 الموت في الآخرة فادخلوا جهنم فغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هنالك من أنواع الشدايد والتعذيبات
 والملائكة باسطوا أيديهم عليهم بالعذاب يكتبونهم ويقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذا العذاب الشديد
 إن قدرتم (والثاني) أن يكون المعنى ولو ترى إذا الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا
 والملائكة باسطوا أيديهم لتبص أرواحهم يقولون لهم أخرجوا أنفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من
 هذه الآفات والالام (والوجه الثالث) أن قوله أخرجوا أنفسكم أي اخرجوها الينامن أجسادكم وهذه
 عبارة عن العنف والتشديد في إزهاق الروح من غير تفيس وإمهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم
 الملح ييسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يعله ويقول له أخرج إلى مالي عليك الساعة
 ولا أبرح من مكاني حتى أرتعه من أحداك (والوجه الرابع) أن هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم
 بلغوا في البلاء والشدة إلى حيث تولى بنفسه إزهاق روحه (والوجه الخامس) أن قوله أخرجوا أنفسكم
 ليس بأمر بل هو وعيد وتقريب كقول القائل امض الآن لترى ما يحل بك قال المفسرون إن نفس
 المؤمن تنشط في الخروج للقاء ربه ونفس الكافر تنكسر ذلك فيشق عليها الخروج لانها تصير إلى أشد العذاب
 كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد لقاء الله أراد الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند
 نزول الروح فهو ولا الكفار تنكسرهم الملائكة على نزول الروح (المسئلة الثانية) الذين قالوا إن النفس
 الانسانية شيء غير هذا الهيكل وغير هذا الجسد اجتجوا عليه هذه الآية وقالوا لا شك أن قوله أخرجوا
 أنفسكم معناه أخرجوا أنفسكم عن أجسادكم وهذا يدل على أن النفس معبارة لا أجساداً لاننا لو حملنا
 الآية على الوجهين الأولين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم

تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون أى العذاب الذي يقع به الهوان الشديد قال تعالى أيعسكه
على هون أم يدسه فى التراب والمراد منه أنه تعالى جمع ههنا بين الأيلام وبين الإهانة فإن إثواب شرطه أن
يكون منفعة مقرونة بالعظيم فكذلك العقاب شرطه أن يكون مضرة مقرونة بالإهانة قال بعضهم
الهون هو الهوان والهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقوله
بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون وذلك يدل على أن عذاب العذاب الشديد
أنما حصل بسبب مجموع الأمرين الافتراء على الله والتكبر على آيات الله وأقول هذان النوعان من الآفات
والبلاء ترى أكثر المتوسمين بالعلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه وذكر
الواحدى أن المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون أى لا آمنون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة
نبتة صادقة فقدرى من الكبر قوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم
ورا وظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم
ترجون) أعلم أن قوله ولقد جئتمونا فرادى يحتمل وجهين (الأول) أن يكون هذا معطوفا على قول الملائكة
أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون فبين تعالى أنهم كما يقولون ذلك على وجه
التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام أجمع حكاية عنهم وأنهم
يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيجتمعل أن يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين
بقبض أرواحهم ويحتمل أن يكون القائل هم الملائكة الموكلون بعقابهم (والقول الثانى) أن قائل هذا القول
هو الله تعالى ومنشأ هذا الاختلاف أن الله تعالى هل يتكلم مع الكفار أولا فقوله تعالى فى صفة الكفار
ولا يكلمهم يومئذ أن لا يتكلم معهم وقوله فوريك أناساً منهم أجمعين وقوله فالتسليق الذين أرسل إليهم ولنساء
المرسلين يقتضى أن يكون تعالى يتكلم معهم فلهذا السبب وقع هذا الاختلاف والقول الأول أقوى لأن
هذه الآية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك (المسئلة الثانية) فرادى لفظ جمع وفى واحدة
قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع
فريد مثل ردافى ورديف وقال الفرافرادى جمع واحدة فرد وفردة وفريد وفردان إذا عرفت هذا فقوله
ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقرىيع والتوبيخ وذلك لأنهم صر فواجدهم وجهدهم فى الدنيا إلى
تخصيل أمرين (أحدهما) تخصيل المال والجاه (والثانى) أنهم عبدوا الأصنام لاعتقادهم أنها
تكون شفعا لهم عند الله ثم أنهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شئ من تلك الأموال ولم يجدوا من
تلك الأصنام شفاعة لهم عند الله تعالى فبقوا فرادى عن كل ما حصلوا فى الدنيا وعولوا عليه بخلاف أهل
الايان فانهم صر فواجدهم إلى تخصيل المعارف الحقة والأعمال الصالحة وتلك المعارف والأعمال
الصالحة بقيت معهم فى قبورهم وحضرت معهم فى مشهد القيمة فهم فى الحقيقة ما حضروا فرادى بل
حضرُوا مع الزاد يوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلة ثان (المسئلة الأولى) قرأ نافع
وحفص عن عاصم والكسائى بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج الرفع أجود ومعناه لقد تقطع
وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشرك بينكم قال أبو على هذا الاسم يستعمل على
ضربين أحدهما أن يكون اسما متصرفا كالاقتراق والاجودان يكون ظرفا للمرفوع فى قرأة من قرأ
بينكم هو الذى كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك جناب
وهذا افتراق بينى وبينك فلما استعمل اسما فى هذه المواضع جاز أن يسند إليه الفعل الذى هو تقطع فى قول من
رفع قال ويدل على أن هذا المرفوع هو الذى استعمل ظرفا أنه لا يخفى أن يكون الذى هو ظرف اتسع
فيه أو يكون الذى هو مصدر والقسم الثانى باطل والأصارى تقذير الآية لقد تقطع افتراقكم وهذا الضم المراد
لأن المراد من الآية لقد تقطع وصلكم وما كنتم سالفون عليه فان قيل كيف جاز أن يكون بمعنى الوصل مع
أن أصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل فى الشئيين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض

الوجه كقولهم بيني وبينه شركة وبينى وبينه رحم فهذا السبب حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة
 فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم أمّا من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه أنه أضمر الفاعل
 والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم وقال سيدي به أنهم قالوا إذا كان غذا فأنتى والتقدير إذا كان الرجا
 أو البلاء غذا فأنتى فأضمر لدلالة الحال فكذا همنا وقال ابن الأنبارى التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت
 لوضوح معناها (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية مشتملة على قانون شريف في معرفة أحوال
 القيامة (فأولها) أن النفس الانسانية انما ملقت بهذا الجسد آلهة في اكتساب المعارف الحققة والاخلاق
 الفاضلة فإذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المعلومين البتة عظمت حسراته وقويت آفاته حيث
 وجد مثل هذه الآلة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وأبطلها ولم ينتفع
 بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة (وثانيها) أن هذه النفس مع
 انهم لا تكتسب بهذه الآلة الجسدانية معادة روحانية وكما لا روحانية فقد علمت عملا آخر أردأ من الأول
 وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه وفي تقوية العشق عايتها وتأكيدها المحبة وفي
 تخصيصها والانسان في الحقيقة متوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية
 وعكس القضية وأخذ يتوجه من المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسى مقصده واعتبر بالذات
 الجسمانية فلما مات انقلبت القضية شاء أم أبى توجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال
 التي اكتسبها وافنى عمره في تخصيصها وراى ظهوره والشيء الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه أن ينتفع به
 وربما بقي منقطع النعمة معوج الرقبة معوج الرأس بسبب التفاته اليها مع العجز عن الانتفاع بها وذلك
 يوجب نهاية الخيبة والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراى ظهوركم وهذا يدل على
 أن كل مال يكسبه الانسان ولم يصرفه في مصارف الخيرات فصفته هذه التي ذكرها الله تعالى في هذه
 الآية أمّا اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لاهر الله والشفقة على خلق الله فغارت تلك الاموال
 وراى ظهوره ولكنه قدّمها اتلفها وجهه كما قال تعالى وما تقدمه والانفسكم من خير تجدوه عند الله (وثانيها)
 ان أولئك المساكين أتعبوا أنفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها
 عند الورود في محفل القيامة فاذا وردوه وشاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الدائم
 حصلت فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهوانه وكيف أنفق ماله في تحمل
 العناء الشديد والبلاء العظيم في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخلة وهوانه
 ظهر له ان كل ما كان يفتقد في دار الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس
 الشديد مع الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة
 الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء (ورابعها) انه لما بداه
 انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات فاذا
 بقي له رجا في التدارك من بعض الوجوه فهنا يخفف ذلك الالم ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم
 واليقين بان التدارك مستعصم وجبر ذلك النقصان متعذر فهنا يعظم الحزن ويقوى البلاء بخسارته والاشارة
 بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى أن الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد قطعت ولا سبيل الى
 تحصيلها مرة أخرى وعند الوقوف على حقائق هذه المراتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح
 أحوال هؤلاء الضالين * قوله تعالى (ان الله فائق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ويخرج

الميت من الحي ذلكم الله فأتى توفسكون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما تكلم في
 التوحيد ثم أردفه بتقرير أمر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عادهنا الى ذكر الدلائل الدالة
 على وجود الصانع وكمال علمه وحكمته وقدرته تنبئنا على ان المقصود الاصل من جميع المباحث العقلية
 والنقلية وكل المطالبات الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وأفعاله وفي قوله فائق الحب والنوى

قولان (الاول) وهو مروي عن ابن عباس وقول الضحالة ومقابل فالق الحب والنوى أى خالق الحب والنوى قال الواحدى ذهبوا بفالق مذهب فاطر وأقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشيء قبل أن يدخل في الوجود كان معدوماً محضاً ونفياً صافياً والمقل يتصور من العدم ظلمة مشبهة لا اقتراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا أخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه وأخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل لا يعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذي يكون مقصوداً ابتداءه مثل حبة الخنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى البلوخ والتمر وغيرهما اذا عرفت ذلك فنقول انه اذا وقعت الحبة أو النواة في الارض الرطبة ثم مرت به قدر من المدة أظهر الله تعالى في تلك الحبة والنواة من أعلاها شقا ومن أسفلها شقا آخر اما الشق الذي يظهر في أعلى الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء وأما الشق الذي يظهر في أسفل تلك الحبة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة سبباً لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الارض ثم ان ههنا عجائب (فأحداها) ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضي الهوى في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وان كانت تقتضي الصعود في الهواء فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولدت هاتان الشجرتان مع ان الحبس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علماً ان ذلك ليس يقتضي الطبع والخاصية بل يقتضي الایجاد والابداع والتكوين والاختراع (وثانيها) ان باطن الارض جرم كثيف صلب لا تنفذ المسئلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم اننا نشاهد أطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكتها الانسان باصبعه بأدنى قوة لصارت كالماء ثم انهم يسمعون غاية اللطافة تقوى على التنفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصل هذه القوى الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة التي هي في غاية اللطافة لا بد وأن يكون بتقدير العزيز الحكيم (وثالثها) انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبية له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبية وفي وسط تلك الخشبية جسم رخو ضعيف يشبه العنق المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة أغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق وأولاهم الازهار والانوار ثانياً ثم الفاكهة ثالثاً ثم قد يحصل للفاكهة أربعة أنواع من القشر من الجوز فان قشره الاعلى هو ذلك الاخضر وتحت ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحت ذلك القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وتحت ذلك اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف حراً أيضاً كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المسمى بالاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها وألوانها وأشكالها وطقومها مع تساوي تأثيرات الطبائع والنجوم والفصول الاربعة والطبائع الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتدبير الطبائع والعناصر (ورابعها) انك قد تجد الطبائع الاربع حاملة في الفاكهة الواحدة فالترنج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبذره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس ومأؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وأن يكون بايجاد الفاعل المختار (وخامسها) انك تجد أحوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كما في الجوز واللوز وبعضها يكون الفاكهة المطلوقة في الخارج وتكون الخشبية في الداخل كالبلوخ والشمس وبعضها يكون النواة الهالكة كافي نوى الشمس والبلوخ وبعضها اللب له كافي نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كالمطلوب كالتين فهذه أحوال مختلفة في هذه الفواكه وأيضاً هذه الحبوب المختلفة في الاشكال والصور فشكل الخنطة كانه نصف دائرة وشكل الشعير كانه مخروطان اتصال بقاعدتيهما وشكل العبدس

كانه ندف دائره وشكل الحص علي وجه آخر فهذه الاشكال المختلفة لابد وأن تكون لاسرار وحكم
 علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الاعلى ذلك الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى في كل نوع من أنواع
 الحبوب خاصية أخرى ومنفعة أخرى وايضا فقد تكون الثمرة الواحدة غذاء للحيوان وسما للحيوان آخر
 باختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبايع وتأثيرات الكواكب يدل على
 ان كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم (وسادسها) انك اذا أخذت ورقة واحدة من أوراق
 الشجرة وجدت خطأ واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن
 الانسان وكما انه يفصل من النخاع أعصاب كثيرة يمتد ويسمر في بدن الانسان ثم لا يزال يفصل عن كل
 شعبة شعب آخر ولا يزال تستمدق حتى تخرج عن الحس والبصر وانما في تلك الورقة
 قد يفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خطوط منفصلة وعن كل واحد منها خطوط مختلفة أخرى أدق
 من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخطوط عن الحس والبصر وانما في تلك الورقة
 فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية
 في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في إيجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في تخليق
 جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما
 خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من
 تخليق جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات
 والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو
 المعرفة والمحبة والخدمة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر أيها المسكين بعين
 رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية خلق تلك العروق والاوراق فيها ثم انتقل
 من مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية
 فيتمذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك ان أنواع نعم الله في خلقه غير متناهية كما قال
 وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلق تلك الورقة من الحبة والنواة فهذا
 كلام مختصر في تفهيم قوله ان الله فاق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه أمكنه تفهيمها وتشميعها
 الى ما لا آخره ونسأل الله التوفيق والهداية (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى يخرج الحي من الميت
 ويخرج الميت من الحي ففهمه مباحث (الاول) ان الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان
 خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس في تفسيره هذا الحي
 والميت قولان (الاول) حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشر احياء ثم
 يخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة
 والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فصول المثل عن المثل يوهم ان يكون بسبب الطبيعة
 والخاصية اما حصول الضد من الضد فيمتنع أن يكون بسبب الطبيعة والخاصية بل لابد وأن يكون بتقدير
 المقدر الحكيم والمدبر العليم (والقول الثاني) أن يحمل الحي والميت على ما ذكرناه وعلى الوجوه المجازية
 أيضا وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج يخرج النبات الغض الطرى الخضر من الحب اليابس ويخرج
 اليابس من النبات الحي النامي (الثاني) قال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم
 والكاظمين من المؤمنين كما في حق ولد نوح والعاصي من المطيع وبالعكس (الثالث) قد يصير بعض ما يقطع
 عليه بانه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكرنا في الطلب ان انسانا سقوا الافيون الكثير في
 الشراب لاجل أن يموت فلما تناوله وطاق القوم انه سيموت في الحال رفعوه من موضعه ووضعوه في بيت
 مظلم فخرجت حية عظيمة فلدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون
 يقتل بقوة برده وسم الافى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر الافيون فهنا قول

عما يعتقد فيه كونه أعظم موجبات الشر أعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال
 المختلفة والأفعال المدافعة تدل على ان لهذا العالم مديرا حكيميا بأهمل مصالح الخلق ومآثر كهيم سدى
 وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة (البحث الثاني) من مباحث هذه الآية قرأنا فاع وسمرة
 والكسافي وحقق عن عدم الميت مثبته في الكهاتين والباقون بالتخفيف في الكهاتين وكذلك كل
 هذا الجنس في القرآن (البحث الثالث) ان لقائل أن يقول انه قال أولا يخرج الحي من الميت ثم قال
 ويخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب في اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت
 من الحي معطوف على قوله فائق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبیان والتفسير لقوله فائق
 الحب والنوى لان فائق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي
 في حكم الحيوان الا ترى الى قوله ويحيي الارض بعد موتها وفيه وجه آخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان
 ذلك الفاعل يعنى بذلك الفعل في كل حين وأوان وأما لفظ الاسم فانه لا يقيد التجدد والاعتناء به ساعة
 فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني اهذامثلا في كتاب دلائل الحجارة فقال قوله هل من خالق غير الله
 يرزقكم من السماء ثم ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صبغة الفعل تقيد انه تعالى يرزقهم حالا خالا
 وساعة فساعة وأما الاسم فمثاله قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد فقوله باسط يقيد البقاء على ذلك
 الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي أشرف من الميت فوجب أن يكون الاعتناء باخراج الحي من
 الميت أكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصبغة الفعل وعن
 الثاني بصبغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء بإيجاد الحي من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت
 من الحي والله أعلم بمراده ثم قال تعالى في آخر الآية ذلكم الله فأتى تؤفكون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 قال بعضهم معناه ذلكم الله المدير الخالق المافع الضار المحي الميت فأتى تؤفكون في اثبات القول بعبادة
 الاصنام والثاني ان المراد انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ثم شاهدتم
 انه اخرج البدن الحي من النطفة الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون أن يخرج البدن الحي من ميت
 التراب الرميم مرة أخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وأيضا الضد ان متساويان في
 النسبة فكما لا يمنع الانتقال من أحد الضدين الى الآخر وجب أن لا يمنع الانتقال من الثاني الى الاول
 فكما لا يمنع حصول الموت بعد الحياة وجب أيضا أن لا يمنع حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين
 فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر (المسئلة الثانية) تمسك صاحب ابن عباد بقوله فأتى
 تؤفكون على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى قال لانه تعالى لو خلق الانك فيه فكيف يليق به أن
 يقول مع ذلك فأتى تؤفكون والجواب عنه ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح أحد
 الطرفين على الآخر لا مرجح فينبذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن
 ان يقال له فأتى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول مرجح وهو الداعية الجاذبة الى الفعل فحصل
 تلك الداعية يكون من الله تعالى وعند حصوله لا يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما الرمتوه علينا والله أعلم *
 قوله تعالى (فائق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسيان ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم
 ان هذانوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كن مأخوذ من دلالة
 أحوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك
 لان فائق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في كمال القدرة من فائق الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم
 بالضرورة ان الاحوال الفلكية أعظم في القلوب وأكثر وقعها من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من
 وجوه (الاول) أن نقول الصبح صبحان (فالصبح الاول) هو الصبح المستطيل كذب السرحان ثم تعقبه
 ظلمة خالصة ثم يطالع بعده الصبح المستطيل في جميع الافق فنقول اما الصبح الاول وهو المستطيل الذي يحصل
 عقبه ظلمة خالصة فهو من أقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لاننا نقول ان ذلك النور اما أن يقال

انه حصل من تأثير قرص الشمس أو ايس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالوضع الذي تكون تلك الدائرة أفقاً لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الموضع أيضاً نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشر مستطيراً في جميع أجزاء الجو ويجب أن يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والسكال والصبح الاول لو كان أثر قرص الشمس لا تمتنع كونه خطاً مستقيماً بل يجب أن يكون مستطيراً في جميع الافق منتشراً فيه بالكلية وأن يكون تزايداً متكاملاً بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل علمنا ان الصبح الاول يبدو وكالحيط الابيض المساعد حتى تشبهه العرب بذهب السرحان ثم انه يحصل عقيبها ظلمة خاصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان ذلك الصبح المستطيل ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب أن يكون ذلك حاملاً بتخليق الله تعالى ابتداءً بنبهها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره كما قال في أول هذه السورة وجعل الظلمات والنور (والوجه الثاني) في تقرير هذا الدليل اننا بما بحثنا وتأملنا علمنا ان الشمس والقمر وسائر الكواكب لا تقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فأما الذي لا يكون مقابلاً لها امتنع وقوع اضوائها عليه وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين الباشين عن أحوال الضوء الماضي ولهم في تقريرها وجوه نفيسة اذا عرفت هذا فنقول الشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق فلا يكون جرم الشمس مقابلاً لجزء من أجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تأثير قرص الشمس فوجب أن يكون ذلك بتخليق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء مقابل للهواء الواقع فوق الارض فيصير ضوء الهواء الواقع تحت الارض سبباً لضوء الهواء الواقع فوق الارض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء الى هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا هو الوجه الذي عول عليه أبو علي بن الهيثم في تقرير هذا المعنى في كتابه الذي سماه بالناظر السكتة والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين (الاول) ان الهواء جرم شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بأنه لو اشتهر ان نوراً على سطحه لو وقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه واصار ابصاره مانعاً عن ابصار ما وراءه فحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يقبل اللون والنور في ذاته وجوهره وما كان كذلك امتنع أن ينعكس النور منه الى غيره فامتنع أن يصير ضوءه سبباً لضوء هواء آخر مقابله فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه حصل في الافق أجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم ان يحصل الضوء فيها يصير سبباً للحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى لكنه ليس الامر كذلك بل على العكس منه فبطل هذا العذر (الوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار اقوم آخرين فاذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لا والله الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على أولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذياً للهواء الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل الضوء والنور في هواء الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير هواء الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا العذر الذي ذكره ابن الهيثم فقد ذكرنا برهانين

دقتين عقليين محضين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى لا قرص الشمس والله أعلم (والوجه الثالث) هب ان النور الحاصل في العالم انما كان بتأثير الشمس الا اننا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب أن يكون بتخليق الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ومتميزة فلو حصل الاختلاف بينهما لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول ذلك الامر اما أن يكون محلا للجسمية أو حالا فيها أو لا محلا لها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات أخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متميزا ومختصا بغير كان محل الجسم غير الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعاق له بشئ من الاحياز والجهات وذلك مدفوع في بديهة العقل والثاني أيضا باطل لان على هذا التقدير الذات هي الاجسام وما به قد حصلت المخالفة هو الصفات وكل ما يصح على الشئ يصح على مثله فلما كانت الذات متماثلة في تمام الماهية وجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب (والثالث) وهو القول بان ما به حصلت المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه وفساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على أحد المثلين فانه يصح أيضا على المثل الثاني واذا استوت الاجسام بأسرها في قبول جميع الصفات على البديل كان اختصاص جسم الشمس لهذه الاضاءة وهذه الانارة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فائق الاصباح في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم (الوجه الرابع) في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدى والنور محض الوجود فاذا أظلم الليل حصل الخوف والفرع في قلب الكل فاستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المتحركات وتعطلت التأثيرات ورفعت التفعيلات فاذا وصل نور الاصباح الى هذا العالم فكانه تنفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت البقطة بالظهور وكلما كان نور الاصباح أقوى وأكمل كان ظهورة وقوة الحس والحركة في الحيوانات أكمل ومعلوم ان أعظم نعم الله على الخلق هو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان النور هو السبب الاصل لحصول هذه الاحوال كان تأثير قدرة الله تعالى في تخليق النور من أعظم أقسام النعم وأجل أنواع الفضل والكرام اذا عرفت هذا فكونه سبحانه قاطعا للاصباح في كونه دايما على كمال قدرة الله تعالى أجل أقسام الدلائل وفي كونه فضلا ودرجة واحسانا من الله تعالى على الخلق أجل الأقسام وأشرف الأنواع فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله تعالى فائق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله أعلم ونختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فائق ظلمة العدم بصباح التكوين والايحاء وقال فائق ظلمة الجحاد بصباح الحياة والعقل والرشاد وقال فائق ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وقال فائق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى صيحة عالم الافلاك وقال فائق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات (المسئلة الثالثة) في تفسير الاصباح وجوه (الاول) قال الليث الصبح والاصباح هما أول النهار وهو الاصباح أيضا قال تعالى فائق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر

أفنى رياحا وبني رياح * تناسخ الامساء والاصباح

(والقول الثاني) ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل ظاهرا لا يتبدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه فنقول فيه وجوه (الاول) أن يكون المراد فائق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور وانما ظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان يجرى مملوءا من الظلمة ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان أجرى جدولا من الورك فيه والحاصل ان المراد فائق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن

الحذف (والثاني) انه تعالى كما يشق بحر الظلمة عن نور الصبح فكذلك يشق نور الصبح عن بياض النهار
فعله فالق الاصباح أي فالق الاصباح بياض النهار (والثالث) ان ظهور النور في الصباح انما كان
لاجل ان الله تعالى فالق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح أي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقضى لذلك
الانوار هو ذلك الفلق لا بحر ذكرا سم السبب والمراد منه السبب (الرابع) قال بعضهم الفالق هو الخالق
فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم أما قوله تعالى وجاعل الليل سكا
فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أنواع من الدلائل الملكية على التوحيد (فأولها) ظهور
الاصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم (وثانيها) قوله وجاعل الليل سكا وفيه مباحث (المبحث الاول)
قال صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطلبه ثم اليه استئناسه واسترواح اليه من زوج
أوحيد ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها الأتراءهم وهو المأوى ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان
لانه أتعب نفسه بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل أليس ان الخلق ييقنون في
الجنة في أهنأ عيش وألذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل والنهار ليس من ضروريات اللذة
والخير في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضروريات مصالح هذا العالم اقامي الادار الاخرة فهذه
الاعدات غير باقية فيه فظهر الفرق (المبحث الثاني) قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل
والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ باسم الماعل ان المذكور قبله اسم الفاعل وهو قوله فالق
الحب وفالق الاصباح وجاعل أيضا اسم الفاعل ويجب كون المعطوف مشاركا للمعطوف عليه وحجة من قرأ
بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا النصب من عامل وماذا الا أن يقدر قوله
وجعل يعني وجاعل الشمس والقمر حسبنا وذلك بقيد المطلوب وأما قوله تعالى والشمس والقمر حسبنا
ففيه مباحث (المبحث الاول) معناه انه قد حرك الشمس والقمر بحسب معين كما ذكره في سورة يونس
في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدر منازل تعلموا عدد السنين والحساب وقال في
سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار
من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبه هذه المقادير
تنظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نفع الثمر وحصول الغلات
ولو قدرنا كونها أسرع أو أبطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر
حسبان (المبحث الثاني) في الحساب قولان (الاول) وهو قول أبي الهيثم انه جمع حساب مثل ركب
وركان وشهاب وشهبان (والثاني) ان الحساب مصدر كالرجحان والنقصان وقال صاحب الكشاف
الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران واليشكران
اذ عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبنا جعلهما على حساب لان حساب الاوقات لا يعلم
الا بدورها وسيرهما (المبحث الثالث) قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرنا بالمركات الثلاث
فالنصب على ضمها فعل دل عليه قوله جاعل الليل أي وجعل الشمس والقمر حسبنا والجزء عطف على لفظ
الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبنا أي محسوبان ثم انه
تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم والعزير اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه
ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفتها الخصة وقيمتها المحدودة وحركاتها المقطرة بالمقادير
الخاصة في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدره كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع
المعلومات من الكميات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال والصفات ليس بالطبع
والخاصة وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله أعلم * قوله تعالى (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها
في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الايات لقوم يعاون) هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال
القدرة والرسة والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لنافع العباد وهي من وجوه (الاول) انه تعالى

خفة التهدي أخلق بها إلى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمر إلا عند ذلك
عندون بها إلى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها (الثاني) وحوار الناس يستدلون بأحوال
حركة الشمس على معرفة أوقات الصلاة وإنما يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون
بأحوال الكواكب في الليل على معرفة القبلة (الثالث) أنه تعالى ذكر في غير هذه السورة صكون
هذه الكواكب زينة للسماء فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال تعالى أما زينا السماء الدنيا
بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج (الرابع) أنه تعالى ذكر في منافعها كونها أزجوما
للشياطين (الخامس) يمكن أن يقال لتهدوا بها في ظلمات البر والبحر أي في ظلمات التعطيل والتشيه
فإن المعطل يبقى كونه فاعلا محتمرا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما محصيا بالمكان فهو تعالى خلق هذه النجوم
ليتهدي بها في هذين النوعين من الظلمات أما الاختداء بها في ظلمات بر التعطيل فذلك لا فاشاهد هذه
الكواكب مختلفة في صفات كثيرة فبعضها سائرة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها في المنفعة وبعضها
في القطبين وأيضا الثوابت لامعة والسائرة غير لامعة وأيضا بعضها كبيرة درزية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة
خفية قليلة الضوء وأيضا قدر ومقادير على سبع مراتب إذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على أن
الأجسام متماثلة وبيننا أنه متى كان الأمر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفة معينة دليلا على
أن ذلك ليس بالابتدرا القاعل المختار فهذا وجه الاختداء بها في ظلمات بر التعطيل وأما وجه الاختداء
بها في ظلمات بحر التشيه فلأننا نقول أنه لا عيب بقدر في الهبة هذه الكواكب إلا أنها أجسام متكونة
مؤلفة من الأجزاء والأبعاد وأيضا أنها متناهية ومحدودة وأيضا أنها متغيرة ومتحركة ومنقلة من حال
إلى حال فهذه الأشياء لم تكن عيوباً في الإلهية امتنع الطعن في الهبة وان كنت عيوباً في الإلهية
وجب تنزيه الإله عنها بأمرها فوجب الحزم بأن الله العالم والسماء والأرض منزوعة عن الجسمية والأعضاء
والأبعاد والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاختداء بهذه الكواكب في بر التعطيل وبحر
التشيه وهذا وإن كان عدولاً عن حقيقة اللفظ إلى مجازة إلا أنه قريب مناسب لمعظمة كتاب الله تعالى
(الوجه السادس) في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون في خلق السموات
والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الإجمال على أن في وجود كل واحد منها حكمة عالية
ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط عقلنا به على التفصيل وجب نفيه فمن أراد أن يقدر حكمة الله تعالى
في ملكه وملكوته بكال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالاً مديناً ثم أنه تعالى ما ذكر الاستدلال
بأحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه (الأول) المراد أن هذه النجوم
كما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن أن يستدل بها على معرفة الصانع
الحكيم وكمال قدرته وعلمه (الثاني) أن يكون المراد من العلم عهنا لقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم
يعلمون نظير قوله تعالى في سورة البقرة أن في خلق السموات والأرض آيات لقوم يعقلون وفي آل
عمران في قوله أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لا ترى إلا بالباب (الثالث)
أن يكون المراد من قوله لقوم يعلمون يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول ويتفكرون
من الشاهد إلى الغائب * قوله تعالى (وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فاستقر ومستودع قد
فضلنا الآيات لقوم يفقهون) هذا نوع رابع من دلائل وجود الإله وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال
بأحوال الإنسان فنقول لا شبهة في أن النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء
مخلوقة من ضاع من أضلاعه فصارت كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فإن قيل فما القول في عيسى قلنا هو
أيضاً مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من أبويها فإن قالوا أليس أن القرآن قد دل على أنه مخلوق من الكلمة
أو من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع أن ابتداء تكون عيسى
عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله أنشأكم وبين قوله

خلقكم لان انشاءكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النور والنشول من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشاء بمعنى النور والزيادة الى وقت الانتهاء وأما قوله مستقر ومستودع ففيه مباحث (المبحث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمر والمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال أبو علي الفارسي قال سيبويه يقال قر في مكانه واستقر فن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار وإذا كان كذلك وجب أن يكون خبره المضمير منكم أي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس على انه مفعول به لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون انهم مكان فالمستقر بمنزلة المقر وإذا كان كذلك لم يجوز أن يكون خبره المضمير منكم بل يكون خبره لكم فيكون التقدير لكم مقر وأما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا ألفاً وأودعت مثله فالـ مستودع يجوز أن يكون اسماً للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز أن يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقر ابفتح القاف جعل المستودع مكاناً له يكون مثل الموطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استبداء ومن قرأ مستقر بالـ كسر فالـ معنى لكم مستقر ومنكم مستودع والتقدير منكم من استقر ومنكم من استودع والله أعلم (المبحث الثاني) الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر أقرب الى الثبات من المستودع فالثبات الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرافيه وأما اذا حصل فيه وكان على شرف الزوال يسمى مستودعاً لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين على اقوال (فالاقول) وهو المنقول عن ابن عباس في أكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الام لاب قال كريب كتب جرير الى ابن عباس يسأله عن هذه الآية فاجاب المستودع الصاب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وما يدل أيضاً على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زماناً طويلاً والجنين يبقى في رحم الام زماناً طويلاً ولما كان المكث في الرحم أكثر مما في صلب الاب كل جعل الاستقرار على المكث في الرحم أولى (والقول الثاني) ان المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغيرة وهي حصلت في رحم الام بفعل الغير فحصلت تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل مشبهة بالوديعة لان قوله مستقر ومستودع يقتضي كون المستقر متقدماً على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب أن يكون المستقر ما في أصل الاب والاباء والمستودع ما في أرحام الازهار (والقول الثالث) وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيداً فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيماً فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل في أحوال الانسان بعد الموت وأما قبل الموت فالأحوال متبدلة فالكاfer قد ينقلب مؤمناً والزنديق قد ينقلب متديناً فهذه الأحوال لا يكونها على شرف الزوال والفناء لا يعد تشبيهاً بالوديعة التي تكون مشرقة على الزوال والذهاب (والقول الرابع) وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق (والقول الخامس) للاصم أيضاً المستقر من استقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة على العكس منه فقال مستقر في القبور ومستودع في الدنيا (القول السادس) قول أبي مسلم الاصلها ان التقدير هو الذي أنشأكم من نفس واحدة فكنتم مستقرز كرومكم مستودع انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رجها شبيهة بالمستودع لتلك النطفة والله أعلم (المبحث الثالث) مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب وموثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لا يمنع حصول

انتزاعاً في الصفات فوجب أن يكون السبب هو القاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية في الدلالة قوله تعالى
 واختلاف ألسنتكم وألوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون والمراد من هذا التفصيل
 أنه بين هذه الدلائل على وجه الفصل للبعض عن البعض ألا ترى أنه تعالى تمسك أولاً بكون النبتات
 والشجر من الحب والنوى ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة وجوه ثم ذكر بعده التمسك
 بأحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك بأحوال تكوين الإنسان فتقدمت على بعض هذه الدلائل عن بعض
 وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه إبحاث (الاول) قوله لقوم يفقهون ظاهره مشعر بأنه تعالى
 قد يفهم الفعل لغرض وحكمة وجواب أهل السنة أن اللام لام العاقبة أو يكون ذلك محمولاً على التشبيه
 بحال من يفعل الفعل لغرض (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى أراد من جميع الخلق الفقه
 والفهم والايان وما أراد بأحد منهم الكفر وهو ما أقول المعزلة وجواب أهل السنة أن المراد منه بكانه
 تعالى يقول إنما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير (والثالث) أنه تعالى ختم
 الآية السابقة وهي الآية التي استدل فيها بأحوال النجوم بقوله يعلمون وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون
 والفرق أن إنشاء الأثر من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة أظرف وأدق صنعة وتدبيراً فكان
 ذكر الفقه ههنا لاجل أن الفقه يقيد مزبذبة وقوة ذلك وفهم واقع أعلم * قوله تعالى (وهو
 الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً ثم اجزاه منه حبا متراكباً ومن الخيل
 من طلعهما فنوا من دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغيره متشابهاً انظروا إلى ثمرة إذا أنزل
 وينعه أن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون) اعلم أن هذا النوع الخالص من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله
 تعالى وعظمته ورحمته ووجوه احسانه إلى خلقه واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي
 أيضاً نغم بالغة واحسانات كاملة والكلام إذا كان دليلاً من بعض الوجوه وكان انعاماً واحساناً من سائر
 الوجوه كان تأثيره في القلب عظيماً وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى طريق الحق لا ينبغي أن
 يعدل عن هذه الطريقة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله تعالى وهو الذي أنزل من السماء
 ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا الاختلاف الناس فقال أبو علي الجبائي في تفسيره أنه تعالى ينزل
 الماء من السماء إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض قال لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء
 والعدول عن الظاهر إلى التأويل إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن
 وفي هذا الموضع لم يقدم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره وأما
 قول من يقول أن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع إلى الهواء فينعد الغيم منها
 ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساد من وجوه (الاول) أن البرد قد يوجد في وقت
 الحار بل في صميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد وذلك يطل قواهم وإقنائل أن يقول أن
 القوم يجيبون عنه فيقولون لا شك أن البخار أجزاء ما مائية وطبيعتها البرد ففي وقت الصيف يستولى
 الحار على ظاهر السحاب فيهرب البرد إلى باطنه فيبقى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد وأما في
 وقت برد الهواء يستولى البرد على ظاهر السحاب فلا يبقى البرد في باطنه فلا جرم لا ينبغي جداً بل ينزل ماء
 هذا ما قالوه ويمكن أن يجاب عنه بأن الطبقة العالية من الهواء باردة جداً عندكم فإذا كان اليوم يوماً
 بارداً شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جداً والهواء المحيط بالأرض أيضاً بارداً فوجب أن
 يشد البرد وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا أنه قد يحدث فسد قواكم والله أعلم
 (الطبعة الثانية) مما ذكره الجبائي أنه قال أن البخارات إذا ارتفعت وتصادت تفرقت وإذا تفرقت لم
 يتولد منها قطرات الماء بل البخار إنما يجتمع إذا اتصل بسقف متصل أم لم يسقط قطرات الماء المزمجة
 أما إذا لم يكن كذلك لم يسقط منه ماء كثيراً فإذ تصادت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أم لم
 متصل به تلك البخارات وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء وإقنائل أن يقول القوم يجيبون عنه بأن هذه

البخارات اذا تصاعدت وتفرقت فاذا وصلت عند صعودها تترقبها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت
 والبرد يوجب الثقل والنزول فيذب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى النزول والعالم كرى الشكل فلما
 رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فلك الذرات بهذا السبب
 تلامست وتواصلت فحصل من اتصال بعض تلك الذرات بعض قطرات الامطار (والجثة الثالثة) ما ذكره
 الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هالك
 نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار
 الارض ثم قال والتوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتمدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت
 قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحيث لا معنى لحدوث الحوادث الا انضاف تلك الذرات بصفة
 بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فلهذا السبب احتملوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون
 فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء وأراد
 فعند هذا الحاجة الى استخراج هذه التكييفات فثبت ان ظاهر القرآن يدل في هذه الآية على ان الماء انما
 ينزل من السماء ولادليل على امتناع هذا الطاهر فوجب القول بحمله على ظاهره وما يؤكده ما قلناه ان جميع
 الآيات ناطقة بنزول المطر من السماء قال تعالى وأنزله من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليه كم من السماء ماء
 لطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فثبت ان الحق انه تعالى ينزل المطر من السماء بمعنى
 انه يخلق هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض (والقول الثاني) المراد
 انزال المطر من جانب السماء ماء (والقول الثالث) أنزل من السحاب ماء وسمى الله تعالى السحاب سماء لان
 العرب تسمى كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب (المسئلة الثانية) قل الواحدى
 في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك
 الملك على الطبيعة الحسنة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات
 فالقول به مشكل والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله فأخرجنا به نبات كل شيء فيه ابحاث (البحث الاول)
 ظاهر قوله فأخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما أخرج النباتات بواسطة الماء وذلك يوجب القول
 بالطبع والمتكلمون يشكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل
 من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعادة (البحث الثاني) قال الفراء قوله فأخرجنا
 به نبات كل شيء ظاهره يقتضى أن يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فكان المراد فأخرجنا به نبات
 كل شيء له نبات فاذا كان كذلك فالذى لنبات له لا يكون داخل فيه (البحث الثالث) قوله فأخرجنا به بعد
 قوله أنزل يسمى التفاتا ويعتد ذلك من الفصاحة واعلم أن أصحاب العربية ادعوا أن ذلك يعد من الفصاحة
 وما ينو أنه من اى الوجود بعد من هذا الباب واما نحن فقد أطبقنا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم
 في الفلك وجر بينهم برح طيبة فلا فائدة في الاعادة (البحث الرابع) قوله فأخرجنا صيغة الجمع والله واحد
 فرد لا شريك له الا أن الملك العظيم اذا كنى عن نفسه فانما يكنى بصيغة الجمع فكذلك ههنا ونظيره قوله اما
 أنزلنا انما أرسلنا نوحا ونحن نزلنا الذكر أما قوله فأخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر كعنى
 أخضر يقال أخضر فهو أخضر وخضر مثل اعور فهو أعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو
 الزرع وفي الكلام كل نبات من الخضر وأقول انه تعالى حصر النبات في الآية المتقدمة في قسمين حيث
 قال ان الله فالق الحب والنوى فالذى ينبت من الحب هو الزرع والذى ينبت من النوى هو الشجر فاعتبر
 هذه القسمة أيضا في هذه الآية فابتدأ بذكر الزرع وهو المراد بقوله فأخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما
 روينا عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسمك والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود
 الاخضر الذى يخرج أولا ويحسون السنبل في أعلاه وقوله فخرج منه حبامترا بكاي معنى يخرج من ذلك
 الخضر حبامترا بكاي بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون

الذي به مركبة عليه من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة اجسام
دقيقة حادة كأنهم الأبر والمقصود من تخليقها أن تمنع الطيور من التقاط تلك الحبات المتراكبة ولما ذكر
ما ثبت من الحب أتبعه بذكر ما ثبت من النوى وهو القسم الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية
وهي نامباحث (البحث الأول) انه تعالى قدّم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على أن الزرع أفضل من
النخل وهذا البحث قد أفرد الجاحظ فيه تصنيفاً مطولاً (البحث الثاني) روى الواحدى عن أبي عبيد انه قال
أطلت النخل اذا أخرجت طلوعها وطلعها أكثر انما قبل أن ينشق عن الأغريض والأغريض يسمى طلوعاً ايضاً
قال والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة واما قنوان فقال الزجاج القنوان جمع قنوم مثل
صنوان وصنود وأثبت القنوقل قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب في النون
للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قوله قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع
دانية بمن يجتنبها وروى عنه ايضاً انه قال قصار النخل اللاصقة عذوقها بالأرض قال الزجاج ولم يقل ومنها
قنوان بعيدة لأن ذكر أحد القسمين يدل على الثاني كما قال سراييل تقيكم الحذر ولم يقل سراييل تقيكم البرد لأن
ذكر أحد الاثنين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل ايضاً ذكر الدانية القرية وترك البعيدة لأن الذمعة في
القرية اكمل واكثر (والبحث الثالث) قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن
طلوعها يدل منه كأنه قيل وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً لدلالة آخر جملته عليه
نقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفاً على قوله
حب وقرئ قنوان بضم القاف ويفتحها على انه اسم جمع كركب لان فعلاً ليس من باب التكسير ثم قال تعالى
وجنات من أعناب والزيتون والمان وفيه ابحاث (البحث الأول) قرأ عاصم جنات بضم التاء وهي قراءة
على رضى الله عنه والباقيون جنات بكسر التاء أما القراءة الاولى فلها وجهان (الأول) ان يراد ثم جنات
من أعناب أى مع النخل (والثاني) ان يعطف على قنوان على معنى وحاصله او ومخرجة من النخل قنوان
وجنات من أعناب وأما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله نبات كل شيء والتقدير وآخر جناته جنات
من أعناب وكذلك قوله والزيتون والمان قال صاحب الكشاف والاحسن أن ينصب إلى الاختصاص
كقوله تعالى والمقيمين الصلاة لفضل هذين الصنفين (البحث الثاني) قال القراء قوله والزيتون والمان يريد
شجر الزيتون وشجر المان كما قال واسئل القرية يريد أهلها (البحث الثالث) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا أربعة
أنواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والمان وانما قدّم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار
فواكه والغذاء مقدم على الفاكهة وانما قدّم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة
الى العرب ولان الحكمايين اتفقوا بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة
في سائر أنواع النبات ولهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام اكرموا عتكم النخلة فانها خلقت من بقية
طينة آدم وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب أشرف أنواع الفواكه وذلك لانه من أول ما يظهر يصير
منفعة به الى آخر الحال فأول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذينة الماطم وقد يمكن
اتخاذ الطبائع منه ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للأصحاء والمرضى وقد يتخذ الحصرم أشربة لطينة
المذاق نافعة لأصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبخ منه فكانت هذه الطبائع الحامضة ثم اذا تم العنب فهو أذا
الفواكه واشهاها ويمكن اذا خار العنب المعلق سنة أو اقل أو أكثر وهو في الحقيقة أذا الفواكه المدخرة ثم يبقى
منه اربعة انواع من المتساويات وهي الزبيب واللبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها
الا في المجلدات والخمر وان كان الشمر قد حرّمها ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال
وأثمها ما كبر من نفعها فأحسن ما في العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشاً عظيمة النفع للمعدة
الضعيفة الرطبة ثبت أن العنب كأنه سلطان الفواكه وأما الزيتون فهو أيضاً كثير النفع لانه يمكن
تناوله كإهوان وينفصل أيضاً عنه دهن كثير عظيم النفع في الأكل وفي سائر وجوه الاستعمال وأما

الرمان فخاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما
الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والشحم والعجم فكلاهما باردة يابسة أرضية كثيفة قابضة عضة قوية
في هذه الصفات وأما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه اذا لشر به والطفه وأقرب الى الاعتدال
واشد هامنا سمية للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا
تأملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة بالكثافة التامة الأرضية ووجدت القسم الرابع
وهو ماء الرمان موصوفاً باللطافة والاعتدال فكانت سببانه جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت دلالة
القدرة والرحمة فيه أكمل وأتم واعلم أن أنواع النبات اكثر من ان تقي بشرحها مجلدات فلهذا السبب ذكر
الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي أشرف انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيهاً على الواقي ولما
ذكرها قال تعالى مشتبه وغير متشابه وفيه مباحث (الاول) في تفسير مشتبه وأوجه (الاول) ان هذه
الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الطعم واللذة وقد تكون مختلفة في اللون
والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة
واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة في الحلاوة والجوضة وبالعكس (الثاني) أن أكثر الفواكه يكون ما فيها
من القشر والعجم متشابهة في الطعم والخاصية وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة في الطعم
(والثالث) قال قتادة أوراق الاشجار تشبه الثمار مختلفة (الرابع) أقول انك قد تأخذ العنقود من العنب فتري جميع
حباته مدركة أنضجة حلوة طيبة الاحبات مخصوصة منها بقيت على أول حالها من الخضرة والجوضة
والعفوصة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابهة (والبحث الثاني)
يقال اشبه الشبثان وتشابهها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفعا ل يشتركان كثيراً وقرئ متشابهها
وغير متشابهة (البحث الثالث) انما قال مشتبه ولم يقل مشتبهين اما اكتفاء بوصف أحدهما وعلى تقدير
والزيتون مشتبه وغير متشابه والرمان كذلك كقوله

رمانى بأمر كنت منه والدى * برياً ومن أجل الطوى رمانى

ثم قال تعالى انظر الى ثمره اذا أنثر وينعه وفيه مباحث (الاول) قرأ حزة والكساي ثمره بضم الشاء والميم
وقرأ أبو عمرو وثمره بضم الشاء وسكون الميم والباقيون بفتح الشاء والميم أما قراءة حزة والكساي فلها وجهان
(الاول) وهو الالبين أن يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب قال تعالى كأنهم خشب مسندة
وكذلك اكتبواكم ثم يخففون فيقولون اكم قال الشاعر * ترى الاكم فيه مسجد اللحوافر * (والوجه الآخر)
ان يكون جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثماراً على ثمر فيكون ثمر جمع الجمع وأما قراءة أبي عمرو فوجهها أن تخفيف
ثمر ثمرة ولهم رسل ورسل وأما قراءة الباقيين فوجهها أن الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقرة وشجرة وشجرة
وخزخز (والبحث الثاني) قال الواحدي الينع النضج قال أبو عبيدة يقال ينع يينع بالفتح في الماضي والكسر
في المستقبل وقال الميث ينعت الثمرة بالكسر وأينعت فهي يينع وتونع اينعا وينعا بفتح الباء وينعا بضم الياء
والنعت يانع ومونع قال صاحب الكشف وقرئ وينعه بضم الياء وقرأ ابن محيصن ويانعه (البحث الثالث)
قوله انظر الى ثمره اذا أنثر أمر بالنظر في حال الثمر في أول حداثته وقوله وينعه أمر بالنظر في حالها عند
تمامها وكما لها وهذا هو وضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الآية ذلك لان هذه الثمار
والازهار تولد في أول حداثتها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكما لها لا تبقى على حالاتها الاولى
بل تنتقل الى أحوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت موصوفة بالون الخضرة فتصير ملونة
بالون السواد أو بالون الحرة وكانت موصوفة بالجوضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في أول الامر
باردة بحسب الطبيعة فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فخصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له
من سبب وذلك السبب ليس هو تأثير الطبايع والفصول والنجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال بأمرها

الى جميع هذه الاجسام المتباينة متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا بالحدوث
 الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها
 الى القادر المختار الحكيم الرحيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله سبحانه
 على ما في هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لآيات اقوم يؤمنون قال القاضي المراد ان يطلب
 الايمان بالله تعالى لانه آية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين
 اتفقوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله هدى للمتقين ولقائل ان يقول بل المراد منه ان دلالة هذا
 الدليل على اثبات الاله القادر المختار ظاهرة قوية بجلية فكان قائلنا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه
 المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجليلة الظاهرة القوية فأجيب عنه بأن قوة الدليل لا تفيد ولا تنفع الا
 اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة ان سبق قضاء الله
 في حقه بالايمان فأما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا
 التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم * قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا الحنين
 وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر هذه
 البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد
 ذلك ان من الناس من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم
 ذكره وذلك لان الذين أثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون
 الاصنام شركاء لله في العبودية ولكنهم مترفون بأن هذه الاصنام لا قدرتها على الخلق والايجاد والتكوين
 (والطائفة الثانية) من المشركين الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وحولاء قريبان منهم من
 يقول انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من يقول انها مكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقتها هو الله تعالى الا
 انه سبحانه قوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وحولاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلى الله عليه وسلم
 ناظرهم بقوله لا أحب الاكلىين وشرح هذا الدليل قدمه في (والطائفة الثالثة) من المشركين الذين
 قالوا بجلية هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان (احدهما) فاعل الخير (والثاني) فاعل الشر
 والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء فهذه تقرير ينظم الآية والتنبيه على ما فيها من القوائد فروي
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزات في الزنادقة الذين قالوا ان الله
 وابليس اخوان قاله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والحيات وابليس خالق السباع والحيات
 والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية
 وذلك لان بهذا الوجه يحصل لهذه الآية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الآيات المتقدمة قال ابن
 عباس والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن
 لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت مكانها مستترة
 من العيون فبهذا التأويل اطلق لفظ الجن عليها واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول
 الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زرادشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند
 والمنسوب اليه يسمى زندي ثم عرب فقيل زندي ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا
 العالم من الحيات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا
 ثم اختلفوا قالوا كثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقولون منهم
 قالوا انه قديم ازل وعلى القوانين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله
 تعالى وشروره من ابليس فهذا اشرح ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل فعلى هذا التقدير القوم أثبتوا
 لله شركاء وكا واحد هو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم أثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله
 هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم

يلهمون تلك الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والسيئات ايضا فيهم كثرة عظيمة وهي تاتي الوساوس
الخبينة الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا
السبب حكى الله تعالى عنهم انهم ائتموا بالله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله
وخلقهم اشارة الى الدليل القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله تعالى في ملكه وتقريره من وجهين
(الاول) انا قلنا عن المجوس ان اكثر من منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث اذا ثبت هذا
فنقول ان كل محدث فله خالق وموجد وما ذا الا الله سبحانه وتعالى فهو لا المجوس يلزمهم القطع بان خالق
ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور والافات والمفاسد والقبائح والمجوس سلوا
ان خالقه هو الله تعالى فيثبت قد سلوا ان الله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا
كان كذلك امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهم فاعلا للخيرات والسيئات يكون فاعلا
للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير هو بعينه الخالق لهذا الذي هو الشر الاعظم فنوله تعالى وخلقهم
اشارة الى انه تعالى هو الخالق لهؤلاء الشياطين على مذهب المجوس واذا كان خالقهم فقد اعترفوا بكون
اله الخير فاعلا اعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك سقط قواهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر
(والوجه الثاني) في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما ينافي هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول
الدين ان ماسوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ماسوى الواحد لا احد الحق فهو
محدث فيلزم القطع بان ابليس وجميع جنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول الوجود بعد عدم
وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصل من هذه الآية وبالله التوفيق
(المسئلة الثانية) قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وجعلوا الجن شركاء لله فان قيل فما الفائدة
في التقديم قلنا قال سيديهم انهم يقدمون الاله والذى هم يشانه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام
ان يتخذ الله شركاء كسواء كان ملكا او جنيا او انسيا وغير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء
اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجرام اوجه النصب فاشهور انه بدل من قوله شركاء قال
بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام البدل فلو قيل وجعلوا الله الجن لم يكن كلاما فهو ما
بل الاولى جعله عطف بيان واما اوجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء فهذا الكلام لو وقع
الاقتضار عليه لاصح ان يراد به الجن والانس والحجر والوثن فكأنه قيل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما
وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي هي للبينين (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تفسير هذه الشبهة على
ثلاثة اوجه (فالاول) ما ذكرناه من ان المراد منه حكاية قول من ثبت للعالم الهين احدهم فاعل الخير
والثاني فاعل الشر (والقول الثاني) ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون
المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة
مستترون عن الاعين وكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله قواهم
بجعل الملائكة شركاء لله حتى يتم انطباق لفظ الآية على هذا المعنى ولعله يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة
مع انها بنات الله فهي مدبرة لا حوال هذا العالم وحينئذ يحصل الشرك (والقول الثالث) وهو قول الحسن
وطائفة من المفسرين ان المراد ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الامنام والى القول بالشرك فقبلوا من
الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله تعالى واقول
الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير هذا الشرك بقول العرب الملائكة بنات
الله فهذا باطل من وجوه (الاول) ان هذا المذهب قد حكاه الله تعالى بقوله وخرقوا له بينين وبنات بنين
علم قاله قول بنات بنات الله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء
الجن بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز (والوجه الثاني)
في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير واثبات الشرىك له غير والدليل

على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ولو كان احدهما عين
الاستر لكان هذا التفصيل في هذه السورة عبثا (الوجه الثالث) ان القائلين بيزدان واهرم من يصرحون
باثبات شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم قصر اللفظ عنه وجعله على اثبات البنات صرف للفظ عن
حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز (واما القول الثاني) وهو قول من يقول المراد من هذه الشبهة
ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز
تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو حملنا هذه الآية على هذا المعنى
لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء
فثبت سقوط هذين القولين وظهر ان الحق هو القول الذي نصرناه وقوي شأنه واما قوله تعالى وخلقههم نفيه
بجنان (البحث الاول) اختلفوا في أن الضمير في قوله خلقهم الى ماذا يعود على قوانين (فالقول الاول) انه
عائد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهرم من محدث ثم ان في الجوع من
من يقول انه تعالى تفكر في ملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد الشيطان عن ذلك العجب
ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شك الشيطان فهو لا معترفون بأن اهرم من محدث وان محدثه
هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقههم اشارة الى هذا المعنى ومتى ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى امتنع
جعله شريكا لله في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص شريكا للقوى
الكامل محال في العقول (والقول الثاني) أن الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشرك بين الله
تعالى وبين الجن وهذا القول عندى ضعيف لوجهين (احدهما) انا اذا حملناه على ما ذكرناه صار ذلك اللفظ
الواحد دليلا قاطعا تاما كاملا في ابطال ذلك المذهب واذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة (وثانيهما)
ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقر المذكرات في هذه الآية هو الجن فوجب ان يكون
الضمير عائدا اليه (البحث الثاني) قال صاحب الكشف قري وخلقههم اى اختلاقهم للافك يعنى وجعلوا الله
خلقههم حيث نسبوا ذبايحهم الى الله في قولهم والله أمرنا بها ثم قال وخرقوا له بين وبنات بغير علم وفيه
مباحث (البحث الاول) اقول انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا البليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى
عن اقوام آخرين انهم اثبتوا لله بنين وبنات اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين
اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع
في فساد هذا القول وفيه وجوه (الحجة الاولى) ان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فلو انه فاعله
يكون واجب الوجود لذاته ولا يكون فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له
في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن والد له البتة لان الولد مشعر بالقرعة والحاجة واما ان كان ذلك
الولد ممكن الوجود لذاته فينشئ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته ومن كان كذلك فيكون عبدا له
لاولاد له فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين (الحجة الثانية) ان الولد
يحتاج اليه ان يقوم مقامه بعد فاته وهذا انما يعقل في حق من يفنى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في
حقه (الحجة الثالثة) ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون
مركا ويكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الواحد الفرد الواجب لذاته محال فاصل الكلام ان
من علم ان الاله ما حقيقته استحال ان يقول له ولد فكان قوله وخرقوا له بين وبنات بغير علم اشارة الى هذه
الدقيقة (البحث الثاني) قرأنا فخرقوا مشددة الراء والباء قون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدى
الاختصار التخفيف لانها اكثر التشديد للمبالغة والتكثير (البحث الثالث) قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا
وافتروا قال وخرقوا واخترقوا واختلفوا وافتروا واحد وقال الليث يقال تخرق الكذب وتخلق
وحكى صاحب الكشف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان
الرجل اذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله اعلم ثم قال ويجوز ان يكون من خرق

الذنوب اذا شقوا له بين وبنات ثم انه تعالى ختم الآية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه
 تنزيهه عن كل ما لا يليق به وأما قوله وتعالى فلا شك انه لا يفيد العلو في المكان لان المقصود ههنا تنزيه الله
 تعالى عن هذه الاقوال الفاسدة والعالو في المكان لا يفيد هذا المعنى فثبت ان المراد ههنا تعالى عن
 كل اعتقاد باطل وقول فاسد فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبيح بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق
 قلنا بل يبيح بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله
 وتعالى كونه في ذاته متعاليا ممتدة ساعن هذه الصفات سواء سبجه مسبح او لم يسبحه فالتسبيح يرجع الى
 اقوال المسبحين والتعالى يرجع الى صفته الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره * قوله تعالى (بديع
 السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شىء وهو بكل شىء عليم) اعلم انه تعالى لما بين
 فساد قول طوائف أهل الدينام المشر كين شرع في اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت له الولد
 فقال بديع السموات والارض واعلم أن نفسه بديع السموات والارض قد تقدم في سورة البقرة الا انا
 نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلى من هذه الآية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشىء من غير سبق
 مثال ولذلك فان من أتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع فيه اذا عرفت هذا
 فنقول ان الله تعالى سلم للنصارى أن عيسى حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في الوجود
 لان الله تعالى أخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الآية ان يقال
 انكم اما أن تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة ووالد واما
 ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى كما هو المألوف الماهر من كون الانسان ولدا لآبيه واما أن تريدوا بكونه ولدا
 لله مفهوما ثالثا فمأثرا لهذين المفهومين أما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث
 الحوادث في مثل هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائط مخصوصة الا ان النصارى يسلمون
 أن العالم الاسفل يحدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بأنه تعالى خلق السموات والارض من
 غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احدائه للسموات والارض ابداعا فلو لم
 من مجرد كونه مبدعا لحدث عيسى عليه السلام كونه والد له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض
 كونه والد الله ما ومعلوم أن ذلك باطل بالاتفاق فثبت أن مجرد كونه مبدعا لعيسى عليه السلام لا يفتى
 كونه والد له فهذه احوال المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر
 ما فيه ما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع أما حدوث ذات السموات والارض
 فقد كان على سبيل الابداع فيكون المقصود من الالتزام حاصل ابداع السموات والارض لا بذكر ما في السموات
 والارض فهذا ابطال الوجه الاول وأما الاحتمال الثانى وهو ان يكون مراد القوم من الولادة هو
 الامر المعتاد المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه (الاول) أن تلك الولادة
 لا تصح الا بمن كانت له صاحبة وشهوة وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك صاحبة وهذه
 الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذى يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحس والتمية
 والشهوة واللاذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة
 (والثانى) أن تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين
 دفعة واحدة فلما أراد الولد وبجزعن تكوينة دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان خالفا
 لكل الممككات قادر على كل المحدثات فاذا اراد احداث شىء قال له كن فيكون ومن كان هذا الذى ذكرناه فتمت
 ونتمت امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شىء (والوجه الثالث)
 وهو أن هذا الولد اما أن يكون قديما أو محدثا لا جائز أن يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود
 لذاته وما كان واجب الوجود لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقى أنه لو كان ولدا لوجب كونه
 حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كما لا ونفعا او يعلم أنه ليس الامر

كذلك فان كان الأول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعى الى ايجاد هذا الولد كان
حاصلا قبل ذلك ومتى كان الداعى الى ايجاد حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون ذلك
الولد أزليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت أنه تعالى عالم بأنه ليس له في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد
مرتبة في الالوية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من
قوله وهو بكل شئ عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة
يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلوحقت اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها ووجب أن يقال انه
لا وقت الا وعلم الله بتحصيل تلك اللذة بدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى لما كان عالما بكل
المعلومات وجب أن يكون هذا المعنى معلوما واذا كان الامر كذلك وجب أن يحصل تلك اللذة في الازل
فلزم كون الولد أزليا وقد بينا انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه تعالى أزليا يمنع
من صحة الولد عليه وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شئ عليم فثبت بعباد كونه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى
بناء على هذين الاحكامين فالمعلومين فاما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور
ولامفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي هو غير متصور وخوضا
في محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود من هذه الآية ولوان الاولين والآخرين اجتمعوا على أن
يذكروا في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال المعجز واعنه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى
لولا ان هدانا الله * قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وهو على كل
شئ وكيل) اعلم انه تعالى لما أقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد قول من
ذهب الى الاشراف بالله وفصل مذاهبهم على أحسن الوجوه وبين فساد كل واحد منها بالدلائل الاثنية به
ثم حكى مذهب من أثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول به فاعتد هذا ثبت ان الله
العالم فردوا احد صمد منزعه عن الشريك والنظير والصد والنذ ومنزعه عن الاولاد والبنين والبنات فعند هذا
صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل ما سواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره أحدا فانه
هو الصالح له مات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل
لكل أحد على حصول مهماته ومن تامل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتزوية
واظهار فساد الاشراف علم انه لا طريق أوضح ولا أصح منه وفي الآية مسائل (الاولى) قال صاحب
الكشاف ذلكم اشارة الى الموم وفيما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ أي ذلك الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه
الصفات كان هو الحقيقي بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا سواه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى بين في
هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا
يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد ثم انه اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بأن نقل قول من
أثبت لله شريكا فانه هذا القدر يكون أو جب الجزم بالشريك من الجن ثم أبطله ثم انه تعالى بعد ذلك أتى
بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شئ فاعبدوه وعند هذا يتوجه السؤال
وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق وتزييف دلائل من أثبت لله شريكا فانه هذا القدر
كيف أوجب الجزم بالتوحيد المحض فتقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة ومن بطلها هذه الطريقة
وتقريرها من وجوه (الاول) قال المتقدمون الصانع الواحد كافي وما زاد على الواحد فالقول فيه متكافئ
فوجب القول بالتوحيد اما قولنا الصانع الواحد كافي فلا ان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل
المعلومات كافي في كونه الها للعالم ومدبره وأمان الزائد على الواحد فالقول فيه متكافئ فلا ان الزائد على
الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن اثبات عددا أولى من اثبات عدد آخر فلزم اما ثبات آلهة لانه غاية
اه وهو محال أو اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد أولى من سائر الاعداد وهو أيضا محال واذا كان

القسمان باطلين لم يبق الا القول بالتوحيد (الوجه الثاني) في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل
الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الهاتين ان كان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا
وموجد الشيء من حوادث هذا العالم أولا يكون والا قول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع
الممكنات فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للآخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب
كون كل واحد منهما اسببا للجزء الآخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا
ونلّا لا يصلح للالهية (والوجه الثالث) في تقرير هذه الطريقة أن نقول ان هذا الاله الواحد لا بد وأن
يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الهاتين ان كان ذلك الثاني اما أن يكون مشاركا للاول في جميع
صفات الكمال أولا يكون فان كان مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وأن يكون متميزا عن الاول
بأمر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بأمر من الامور لم يحصل التعدد والثنائية واذا حصل الامتياز بأمر ما
فذلك الامر المميز اما أن يكون من صفات الكمال أولا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل
الامتياز به لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال
فالوصف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان ثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان
الاله الواحد كاف في تدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي التي ذكرها الله تعالى ههنا
في تقرير التوحيد وأما التمسك بدليل التمانع فقد ذكرناه في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) تمسك
أصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لا أعمال العباد قالوا أعمال العباد أشياء والله تعالى خالق
كل شيء يحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلمنا أننا نثبت الكلام في هذا الدليل في كتاب الجبر
والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بسكت قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عامّا لانه حصل
مع هذه الآية وجوه تدل على ان أعمال العباد خارجة عن هذا العموم (فأحدها) انه تعالى قال خالق كل
شيء فاعبده لو دخلت أعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لاصار تقدير الآية أنا خلقت أعمالكم
فأفعلوا بها أعيانكم مرة أخرى ومعلوم ان ذلك فاسد (وثانيها) انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في
معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته أعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثنا لانه لا يليق به سبحانه
أن يتدح بخلق الزنا والواط والسرقة والكفر (وثالثها) انه تعالى قال بعد هذه الآية قد جاءكم بصر من
ربكم فمن أبصر فأنفسه ومن عى فعلمها وهذا نصريح بكون العبد مستقلا بالذلل والترك وانه لا مانع له البتة
من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد
مستقلا به لانه اذا أوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذا لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت
هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك ثبت ان كونه كذلك يمنع أن يقال فعل العبد مخلوق لله
تعالى ثبت ان ذكر قوله فمن أبصر فأنفسه ومن عى فعلمها يوجب تخصيص ذلك العموم (ورابعها) ان
هذه الآية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب الجور في
اثبات الهين للعالم أحدهما يفعل اللذات والخيرات والاخر يفعل الآلام والآفات فقوله بعد ذلك لا اله
الا هو خالق كل شيء يجب أن يكون محولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى هو
الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله خالق كل شيء على
هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد قالوا فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج أعمال العباد عن
عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أن نقول الدليل العقلي القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه
الآية وتقريره ان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب
الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقا لأفعال العباد واذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع
زالت الشكوك والشبهات (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خالق كل شيء فاعبده يدل على ترتيب الامر
بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بقاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر

بالسببية فهذا يقتضى أن يكون كونه تعالى خالقا للأشياء هو الموجب لكونه معبودا على الإطلاق والاله
هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصفة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الاله عبارة عن القادر على الخلق
والإبداع والإيجاد والاختراع (المسئلة الخامسة) احتج كثير من المعتزلة بقوله خالق كل شيء على نفي
الصفات وعلى كون القرآن مخلوقا أماننى الصفات فلا نهم قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادر بالقدرة لكان
ذلك العلم والقدرة أمانا يقال انهم ما قديمان أو محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شيء يقتضى
كونه خالقا لكل الاشياء أدخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمنع أن يكون
خالقا لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص
في هذا العموم وأنه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم
اقتضارا بإيجاد ذلك العلم والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى وإن ذلك محال وأما تسكهم بهذه الآية على
كون القرآن مخلوقا فقالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم فليزم كون القرآن
مخلوقا لله تعالى أقصى ما في هذا الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى إلا أن العام
المخصوص حجة في غير محل التخصيص ولذلك فإن دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع أهل السنة
من التسليم به في اثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه أنا نخصص هذا العموم
بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادر بالقدرة وبالدلائل الدالة على أن كلام الله تعالى قديم
(المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل المراد منه أن يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره
وهو أن العبد وإن كان يعتقد أنه لا اله الا هو وأنه لا مدبر الا الله تعالى إلا أن هذا العالم عالم الاسباب وسمعت
الشيخ الامام الزاهد والودرجه الله يقول لولا الاسباب لما رتاب مرتاب وإذا كان الامر كذلك فقد
يرتق الرجل القلب بالاسباب الطاعرة فتارة يعتمد على الامير وتارة يرجع في تحصيل مهماته الى الوزير
فحينئذ لا ينال الا الحرمان ولا يجد الا تكثير الاخران والحق تعالى قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود
أن يعلم الرجل انه لا حافظ الا الله ولا مصلح للمهمات الا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهمته
من المهمات الا اليه (المسئلة السابعة) انه قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق
كل شيء وهذا كالتكرير والجواب من وجوه (الاول) ان قوله وخلق كل شيء إشارة الى الماضي
أما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهو يتناول الاوقات كلها (والثاني) وهو التحقيق انه تعالى ذكر
هناك قوله وخلق كل شيء ليجهله مقدمة في بيان نفي الاولاد وههنا ذكر قوله خالق كل شيء ليجهله مقدمة في
بيان انه لا معبود الا هو والحاصل أن هذه المقدمة مقدمة توجب أحكاما كثيرة وتتأخر مختلفات فهو
تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفترع عليها في كل موضع ما يليق به من النتيجة (المسئلة الثامنة) لقائل
أن يقول الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا فتقوله لا اله الا هو معناه لا يستحق العبادة الا هو
فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فان هذا يوجب التكرير والجواب قوله لا اله الا هو اي لا يستحق
العبادة الا هو وقوله فاعبدوه اي لا تعبدوا غيره (المسئلة التاسعة) القوم كانوا مفرقين بوجود الله
تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله
سبحانه كما قال تعالى هل تعلم له سميا فقال ذلكم الله ربكم أي الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم
ذكرها هو الله تعالى ثم قال بعد ذلك بكم يعني الذي يربكم ويحسن اليكم بأصناف التربية ووجوه الاحسان
وهي أقسام بلغت في الكثرة الى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
ثم قال لا اله الا هو يعني انكم لم تعرفتم وجود الاله المحسن المتفضل المتكبر فاعلموا انه لا اله سواه
ولا معبود سواه ثم قال خالق كل شيء يعني انما صح قولنا لا اله سواه لانه لا خالق للخلق سواه ولا مدبر للعالم
الا وهو هذا الترتيب ترتيب مناسب مفيد * قوله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى

يجوز رؤيته والمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه (الاول) في تقرير هذا المطلوب أن نقول هذه الآية
 تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة أما المقام الاول
 فتقريره أنه تعالى قد مدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك بما يساعد الخضم عليه وعابه بنواستدلالهم في
 اثبات مذهبهم في نفي الرؤية وإذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل المدح بقوله
 لا تدركه الابصار ألا ترى أن المعلوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والارادة والروائح والطعوم لا يصح
 رؤية شيء منها ولا مدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها أثبت أن قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح
 وثبت أن ذلك إنما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على أن قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه
 تعالى جائز الرؤية ونعم التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث يمنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم
 رؤيته مدح وتعظيم للشيء أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم إنه قد رعى حجب الابصار عن رؤيته وعن
 ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز
 الرؤية بحسب ذاته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة والدليل عليه أن القائل
 قائلان قائل قال يجوز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا تجوز رؤيته فأما القول بأنه
 تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من الأمة فكان باطلا فثبت
 بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت أنه متى كان الأمر كذلك وجب
 القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول الرؤية وهذا استدلال لطيف من
 هذه الآية (الوجه الثاني) أن نقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار
 فإن البصر لا يدرك شيئا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله
 لا تدركه الابصار هو أنه لا يدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الابصار المراد منه وهو
 يدرك المبصرين ومعتزلة البصرة يوافقوننا على أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جهة المبصرين
 فقوله وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى مبصر لنفسه وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية
 في ذاته وكان تعالى يرى نفسه وكل من قال أنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال أن المؤمنين يرونه يوم القيامة
 فصارت هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة وأن أردنا أن نزيد هذا
 الاستدلال اختصارا قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار المراد منه أن نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين
 فيلزم كونه تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصر الذات نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم
 القيامة ضرورة أنه لا قائل بالفرق (الوجه الثالث) في الاستدلال بالآية أن لفظ الابصار صيغة
 جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق فقوله لا تدركه الابصار يفيد أنه لا يراه جميع الابصار
 فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب إذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل
 على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيداً ما ضرب به كل الناس فإنه يفيد
 أنه ضرب به بعضهم فإذا قيل إن محمداً صلى الله عليه وسلم ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس
 وكذا قوله لا تدركه الابصار معناه أنه لا تدركه جميع الابصار فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الابصار أقصى
 ما في الباب أن يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن تقديره أن لا يحصل
 الادراك لأحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثاً ووصون كلام الله تعالى
 عن العبث واجب (الوجه الرابع) في التمسك بهذه الآية ما نقل أن ضراب بن عمر والكوفي كان يقول
 إن الله تعالى لا يرى بالعين وإنما يرى بحاسة سادسة يخلفها الله تعالى يوم القيامة واحتج عليه بهذه الآية فقال
 دلت هذه الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره
 بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزاً في الجملة ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن
 لا تصلح لذلك ثبت أن يقال أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه فهذه

١٢٠
وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات ان المؤمنين يرون الله في القسامة
(المسئلة الثانية) في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم انهم يحتجون بهذه الآية
من وجهين (الاول) انهم قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل ان قائلوا قال أدركته ببصرى
ومارأيت أوقال رأيته وما أدركته ببصرى فانه يكون كلامه متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن
الرؤية اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضى انه لا يراه شئ من الابصار فى شئ من
الاحوال والدليل على صحة هذا العموم وجهان (الاول) يصح استثناء جميع الاشخاص وجميع
الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الابصر فلان والا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام
ما لو لم لوجب دخوله فثبت ان عموم هذه الآية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال وذلك
يدل على ان أحد الابرى الله تعالى في شئ من الاحوال (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية تنفي العموم
ان عائشة رضى الله عنها لما تكبرت قول ابن عباس في ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج
تمسكت في نصرته مذهب نفسه هاهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة الى كل الاشخاص
وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك انها كانت من أشد الناس علما باقعة العرب فثبت ان هذه الآية
دالة على النفي بالنسبة الى كل الاشخاص وذلك يفيد المطلوب (الوجه الثاني) في تقرير الاستدلال
المعتزلة بهذه الآية انهم قالوا ان ما قبل هذه الآية الى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد
ذلك وهو يدركه الابصار أيضا مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثناء والالزم أن
يقال ان ما ليس بمدح وثناء وقع في خلال ما هو مدح وثناء وذلك يوجب الركاكزة وهي غير لا ثقة بكلام الله
اذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحا ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى
والنقص على الله تعالى محال لقوله لا تأخذهم سنة ولا نوم وقوله ليس كمثل شئ وقوله لم يلد ولم يولد الى غير
ذلك فوجب أن يقال كونه تعالى مرئيا محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لانه
تعالى قدح بنفى الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعالمين وقوله وما ربك بظلام للعبيد مع انه تعالى
قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد فعملوا بهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا
الباب والجواب عن الوجه الاول من وجوه (الاول) لان سلم ان ادراك البصر عبارة عن الرؤية
والدليل عليه ان لفظ الادراك في أصل اللغة عبارة عن الحقوق والوصول قال تعالى قال أصحاب موسى
اننا لنذكركون أى المحقون وقال حتى اذا أدركه الغرق أى لحقه ويقال أدرك فلان فلانا وأدرك الغلام
أى بلغ الحلم وأدركت الثمرة أى نضجت فثبت ان الادراك هو الوصول الى الشئ اذا عرفت هذا فنقول
المرئى اذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كان ذلك الابصار احاط به
فتسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا لم يحيط البصر بجوانب المرئى لم تسم تلك الرؤية ادراكا فالجواب ان الرؤية
جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لامع الاحاطة والرؤية مع الاحاطة هي المسماة بالادراك فنفي
الادراك يفيد نفي نوع واحد من نوعي الرؤية ونفي النوع لا يوجب نفي الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن
الله تعالى نفي الرؤية عن الله تعالى فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم * فان قالوا
لما بينتم ان الادراك أخر مغاير للرؤية فقد أقسدم على أنفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتكم بها في هذه
الآية في اثبات الرؤية على الله تعالى * قلنا هذا بعيد لان الادراك أخص من الرؤية واثبات الاخص يوجب
اثبات الاعم وأما نفي الاخص لا يوجب نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل
كلامنا (الوجه الثاني) في الاعتراض أن نقول هب ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله
لا تدركه الابصار يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وعن كل الاحوال وفي كل الاوقات وأما الاستدلال
بصحة الاستثناء على عموم النفي فعارض بصحة الاستثناء عن جمع القلة مع انه لا يفيد عموم النفي بل يثبت انه
يفيد العموم الآن نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم ومنها

ان نفى العموم يوجب ثبوت الخصوص وهذا هو الذي قررناه في وجه الاستدلال وأما قوله ان عائشة رضى
الله عنها تسكت بهذه الآية في نفى الرؤية فنقول معرفة مقدرات اللغة انما تسبب من علماء اللغة فأما كيفية
الاستدلال بالدليل فلا يرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على ان قوله لا تدركه الابصار يفيد
نفى العموم وثبت بصريح العقل ان نفى العموم مغاير للعموم النفي ومقصودهم انما يتم لودات الآية على
عموم النفي فسقط كلامهم (الوجه الثالث) ان نقول صبغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على
المعهود السابق أيضا وإذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار يفيد أن الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه
ونحن نقول بوجوبه فان هذه الابصار وهذه الاحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة
بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم ان عند
حصول هذه التغيرات لا تدرك الله (الوجه الرابع) سلمنا ان الابصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز
حصول ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا
التقدير فلا يبقى في التسليم هذه الآية فائدة (الوجه الخامس) هب ان هذه الآية عامة الا ان الآيات
الدالة على اثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينقل الكلام من هذا المقام الى
بيان ان تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أم لا (الوجه السادس) ان نقول بوجوب الآية
فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى فهذا مجموع الاستدلال
على الوجه الاول وأما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية لو كان تعالى في ذاته بحيث
يتمتع برؤيته بل انما يحصل التمدح لو كان بحيث تصح رؤيته ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رؤيته وبهذا
الطريق يسقط كلامهم بالكلمة ثم نقول ان النفي يمتنع أن يكون سببا لحصول المدح والثناء وذلك لان النفي
المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء واللم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على
حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل بان ذلك النفي يوجب المدح ومثاله ان قوله لا تأخذه
سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظر الى هذا النفي فان الجهاد لا تأخذه سنة ولا نوم الا ان هذا النفي في حق
الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات أبدا من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله وهو
يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائما بنفسه غنيا في ذاته لان الجهاد أيضا لا يأكل ولا يطعم اذا ثبت هذا فنقول
قوله لا تدركه الابصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء وذلك هو
الذي قلناه فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار ومنعها عن ادراكه ورؤيته وبهذا التقرير فان
الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه (المسئلة الثالثة) اعلم
ان القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدل على نفى الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التسليم بهذه الآية
ومن فصله عن علم التفسير وخوض في علم الاصول ولما فعل القاضي ذلك فحين تنقلها ونحجب عنها ثم نذكر
لاصحابنا وجوها دالة على صحة الرؤية اما القاضي فقد تمسك بوجوده عقلية (أولها) ان الحاسة اذا كانت
سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة جارية وهي ان لا يحصل القرب القريب ولا البعد البعيد
ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا أو في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جازم حصول هذه
الامور أن لا تحصل الرؤية جاز أن يكون بحضور تنابوقات وطبلات ولانها ولا تراها وذلك يوجب
القسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول ان اتقاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة
في حق الله تعالى يمنع فلو صح رؤيته لوجب أن يكون المقتضى لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة
وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذا ان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان بحيث تصح رؤيته لوجب
أن تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل هذه الرؤية علمنا انه يمتنع الرؤية (والحجة الثانية) أن كل
ما كان مرئيا كان مقابلا أو في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب أن يمتنع رؤيته (والحجة
الثالثة) قال القاضي ويقال لهم كيف يراه أهل الجنة دون أهل النار اما أن يقرب منهم أو يقابلهم

فكون حالهم معه بخلاف أهل النار وهذا يوجب أنه جسم يجوز عليه القرب والبعد والخباب (والجبة
الرابعة) قال القاضي ان قلتم ان أهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره فهو باطل أو يرونه في
حال دون حال وهذا أيضا باطل لان ذلك يوجب أنه تعالى مرة يقرب وأخرى يبعد وأيضا فروق بينه أعظم
الذات واذا كان كذلك وجب أن يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابد افاذا لم يروهم في بعض الاوقات وقعوا في
الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات أهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه
في غاية الضعف (أما الوجه الاول) فيقال له ب أن رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة
الحاسة وحضور المرق وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه أن يكون رؤية الله تعالى عند
سلامة الحاسة وعند كون المرق بحيث يصح رؤيته واجبة لم تعلموا أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات
ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة أن أولهم وآخرهم
عولوا على هذا الدليل وهم يدعون القطعة التامة واليكاسة الشديدة ولم يتنبه أحد منهم لهذا السؤال
ولم يخطر بباله ركازة هذا الكلام (وأما الوجه الثاني) فيقال له ان النزاع بيننا وبينك وقع في أن الموجود
الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا فاما أن تدعوا أن العلم بامتناع رؤية هذا الموجود
الموصوف بهذه الصفة علم بديهى أو تقولوا انه علم استدلالى والاول باطل لانه لو كان العلم بديهيا
لما وقع الخلاف فيه بين المعتزلة وأيضا فتقدير أن يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا
فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهية وان كان الثاني فنقول قولكم المرق يجب أن يكون مقابلا
أو في حكم المقابل إعادة لعين الدعوى لان حاصل الكلام انكم قلتم الدليل على أن ما لا يكون مقابلا ولا في
حكم المقابل لا يجوز رؤيته أن كل ما كان مرئيا فانه يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ومعلوم أنه
لا فائدة في هذا الكلام الا إعادة الدعوى (وأما الوجه الثالث) فيقال له لم لا يجوز أن يقال ان أهل
الجنة يرونه وأهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرنا بل لانه تعالى يتخلق الرؤية في عيون
أهل الجنة ولا يخالفها في عيون أهل النار فلورجعت في ابطال هذا الكلام الى أن تجوز به يقتضى الى تجوز
أن يكون بحضور تناوبات وطبقات ولا تراها ولا تسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق
جوابها (وأما الوجه الرابع) فيقال لم لا يجوز أن يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال
أما قوله فهذا يقتضى أن يقال انه تعالى مرة يقرب ومرة يبعد فيقال هذا عود الى أن الابصار لا يحصل
الا عند الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا الرؤية أعظم اللذات
فيقال له انتم وان كانت كذلك الا انه لا يبعد أن يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات
الجنة ومنافعها طيبة لذية ثم انها تحصل في حال دون حال فكذلك هذه فانه هذا تمام الكلام في الجواب عن
الوجوه التي ذكرها في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في تقرير الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون
الله تعالى ونحن نعدّها هنا عدا ونحيل تقريرها الى المواضع الثلاثة بها (فالاول) ان موسى عليه السلام
طاب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى (والثاني) انه تعالى خلق الرؤية على استقراء
الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراه واستقر الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذا
الدليلان سيأتى تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف (الحجة الثالثة) التمسك بقوله لا تدركه
الابصار من الوجوه المذكورة (والحجة الرابعة) التمسك بقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس (الحجة الخامسة) التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذا
القول في جميع الآيات المشتملة على اللقاء وتقريره قدم في هذا التفسير مرارا وأطوارا (الحجة
السادسة) التمسك بقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا فان إحدى القرائن في هذه
الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس الا الله تعالى وعندى التمسك بهذه
الآية أقوى من التمسك بغيرها (الحجة السابعة) التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

وتخصيص الكفار بألجب يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل (الحجة الثامنة)
 التمسك بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وتقرر هذه الحجة سياتي في تفسير سورة النجم
 (الحجة التاسعة) أن القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه وأكمل طرق
 المعرفة هو الرؤية فوجب أن تكون رؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد واذ ثبت هذا وجب القطع بحصولها
 لقوله تعالى ولكم فيها ما تشتمى أنفسكم (الحجة العاشرة) قوله تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 كانت لهم جنات الفردوس نزلا دللت هذه الآية على أنه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين
 والاقتصار فيها على النزل لا يجوز بل لا بد وأن يحصل عقيب النزل تشريف أعظم حالاً من ذلك النزل
 وما ذاك إلا الرؤية (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وتقرر بكل واحد
 من هذه الوجوه سياتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب وأما الأخبار فكثيرة منها الحديث المشهور
 وهو قوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وأعلم أن التشبيه وقع في
 تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المراتي بالمرئي ومنهما ما اتفق الجمهور عليه من أنه صلى
 الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر إلى
 وجه الله ومنه أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى الله ليلة المعراج
 ولم يكفر بعضهم ببعض هذا السبب وما نسبته إلى البدعة والضلالة وهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه
 لا امتناع عقلاً في رؤية الله تعالى فهذا أجل الكلام في سمعيات مسألة الرؤية (المسألة الخامسة) دل قوله
 تعالى وهو يدرك الأبصار على أنه تعالى يرى الأشياء ويصيرها ويدركها وذلك لأنه إما أن يكون المراد من
 الأبصار عين الأبصار أو المراد منه المبصرين فإن كان الأول وجب الحكم بكونه تعالى رائي للرؤية الرائية
 ولا بصار المبصرين وكل من قال ذلك قال أنه تعالى يرى جميع المراتيات والمبصرات وإن كان الثاني وجب
 الحكم بكونه تعالى رائي للمبصرين فعلى كلا التقديرين تدل هذه الآية على كونه تعالى مبصر للمبصرات
 رائي للمراتيات (المسألة السادسة) قوله تعالى وهو يدرك الأبصار يفيد الحصر معناه أنه تعالى هو يدرك
 الأبصار ولا يدركها غير الله تعالى والمعنى أن الأمر الذي به يصير الحسنى رائي للمراتيات ومبصر للمبصرات
 ومدرك للمدركات أمر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فإن الله تعالى مدرك لحقيقةها
 مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله لا تدركه الأبصار هو أن شيئاً من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته
 وإن عقلاً من العقول لا يقف على كنه صمدية فكذلك الأبصار عن إدراكه وإرتدعت العقول عن الوصول
 إلى مبادئ عزه وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وإدراكه متناول للكل فهذا كيفية نظم هذه
 الآية (المسألة السابعة) قوله وهو اللطيف الخبير اللطافة ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق
 الله بمنتهى فوجب التصير فيه إلى التأويل وهو من وجوه (الأول) المراد لطف صنعته في تركيب أبدان
 الحيوانات من الأجزاء الدقيقة والاعشبة الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها أحد إلا الله تعالى (الوجه
 الثاني) أنه سبحانه لطف في الانعام والرأفة والرحمة (والثالث) أنه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند
 الطاعة ويأمرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمة سواء كانوا مطيعين أو كانوا عصاة (الرابع)
 أنه لطيف بهم حيث لا يأمرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم وأما الخبير فهو من الخبر وهو
 العلم والمعنى أنه لطيف بعباده مع كونه عالماً بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والإقدام على القبائح وقال
 صاحب الكشاف اللطيف معناه أنه يطف عن أن تدركه الأبصار والخبير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار
 ولا يطف شيء عن إدراكه وهذا وجه حسن * قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن
 عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ (في الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما قرأ هذه البيانات
 الظاهرة والدلائل القاطعة في هذه المطالب العالية الشريفة الإلهية عاد إلى تقرير أمر الدعوى والتبليغ
 والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر ترجع البصيرة وكان البصير اسم للدرك التام الكامل

الحاصل بالعين التي في الرأس فالبصيرة اسم للدراة التامة الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان
على نفسه بصيرة أى له من نفسه معرفة تامة وأراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الآيات المتقدمة وهي
في انفسها ليست بصائر الا انهم بالقوتها وجلالها يوجب البصائر ان عرفوها ووقف على حقائقها فلما كانت
هذه الآيات اسبابا للحصول بالبصائر سميت هذه الآيات انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الآية بيان
ما يتعلق بالرسول وما لا يتعلق به اما القسم الاول وهو الذي يتعلق بالرسول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ
الدلالة والبيانات فيها وهو انه عليه السلام ما قصر في تبليغها وايضا حها وازالة الشبهات عنها وهو المراد
من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم (واما القسم الثاني) وهو الذي لا يتعلق بالرسول فاقد امهم على الايمان
وترك الكفر فان هذه الآية تتعلق بالرسول بل يتعلق باختيارهم ونفعهم وضرمه عائد اليهم والمعنى من أبصر الحق
وأمن فأنفسه أبصر واياها نفع ومن عى عنه فعلى نفسه عى واياها ضرر بالعنى وما أنا عليكم بحفيظ احفظ
أعمالكم وأجاز بكم عليها انما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم (المسئلة الثانية) في أحكام هذه الآية
وهي أربعة ذكرها القاضي (فالاول) الغرض من هذه البصائر ان يتنفع بها الاختيار استحقاقها الثواب لان
يحمل عليها أو يبلأ اليها الا ذلك يطل هذا الغرض (والثاني) انه تعالى انما دلنا وبين لنا منافع وأغراض
لنا فاعود اليها لانها نافع تعود الى الله تعالى (والثالث) ان المرء بعدد له من النظر والتدبير يضر بنفسه
ولم يؤت الا من قبله لا من قبل ربه (الرابع) انه متمكن من الامر من فلذلك قال فن أبصر فلنفسه ومن
عنى فعلى ما قال وفيه ابطال قول المجبرة في الخلق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة
في الحكمة والفلسفة والامر والنهى فلا طريق فيه الامعارضته بسؤال الداعى فانه يهدم كل ما يذكرونه
(المسئلة الثالثة) المراد من الابصار ههنا العلم ومن العنى الجهل ونظيره قوله تعالى فانهم لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (المسئلة الرابعة) قال المفسرون قوله فن أبصر فلنفسه ومن عى
فعلى معناه لا آخذكم بالايمان آخذ الحفيظ عليكم والوضكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال
فلما أمر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول آية القتال ناسخة لهذه الآية وهو بعيد فكان هؤلاء
المفسرين مشغوفون بشكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما تقرره أصحاب أصول الفقه ان الاصل
عدم النسخ فوجب السعى في تقليده بقدر الامكان قوله تعالى (وكذلك نصرنا في الآيات ولية قولوا درست
ولنبيهم اقوم يعاون) اعلم انه تعالى لما تم الكلام في الاهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في
اثبات النبوات فبدأ تعالى بحكاية شبهات المشركين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (فالشبهة الاولى) قولهم
يا محمد ان هذا القرآن الذي جئتنا به كلام تستفيد من مدارس العلماء ومباحث الفضلاء وتنظمه
من عند نفسك ثم تقرأ علينا وترغم انه وحى نزل عليك من الله تعالى ثم انه تعالى أجاب عنه بالوجوه
الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المراد من قوله وكذلك نصرنا في
الآيات يعنى انه تعالى يأتيها متواترة حالا بعد حال ثم قال ولية قولوا درست وفيه مباحث (البحث
الاول) حكى الواحدى في قوله درس الكتاب قوانين (الاول) قال الاصمعى أصله من قولهم
درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدياس بلغة أهل الشام قال ودرس الكلام من هذا أى
يدرسه فيخفف على لسانه (والثاني) قال أبو الهيثم درست الكتاب أى ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه
من قولهم درست الثوب أدريته درسافه ودرس ودرس أى أخلقته ومنه قيل للثوب انطلق دريس
لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدى وهذا القول قريب
بما قاله الاصمعى بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتلين (البحث الثاني) قرأ ابن كثير
وأبو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرأت على اليهود وقرأوا
عليك وحررت بينك وبينهم مدرسة ومذاكرة ويقوى هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الفلك اقترام وأعانه
عليه قوم آخرون وقرأ ابن عامر درست أى هذه الاخبار التي تلوتها علينا قديمة قد درست وانحوت

ومضت من الدرس الذي هو تعني الاثر والحاء الرسم قال الازهرى من قرأ درست فعناء تقادمت أى هذا
الذى تتلوه علينا قد تقدم وقطاول وهو من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشف
روى ههنا قرات أخرى (فاحداها) درست بضم الراء مبالغة في درست أى اشتد دروسها (وثانيها)
درست على البناء للمفعول بمعنى قدمت وعفت (وثالثها) درست وفسروها بدارست اليهود محمدا
(ورابعها) درست أى درس محمد (وخامسها) دارسات على معنى هى دارسات أى قديمات أو ذات درس
كعبشة راضية (البحث الثالث) الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمرة والتقدير وكذلك نصرف الآيات
لتلزمهم الحجة وليقولوا الخذف المعطوف عليه لوضوح معناه (البحث الرابع) اعلم انه تعالى قال وكذلك
نصرف الآيات ثم ذكر الوجه لذى لاجله صرف هذه الآيات وهو أمران أحدهما قوله تعالى وليقولوا
دارست والثاني قوله ولينبيه لقوم يعلمون أما هذا الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة
في هذا التصريف أن يظهر منه البيان والفهم والعلم وانما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا
دارست لان قولهم للرسول دارست كفر منهم بالقرآن والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر
والقدر فأما أصحابنا فاتهم أجرة والكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول
بعضهم دارست فزيداد كدرا على كفر وتثبيتا لبعضهم فزيداد ايمانا على ايمان ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا
ويهدى به كثيرا وقوله وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وأما المعتزلة فقد نصروا
قال الجبائي والقاضي وليس فيه إلا أحد وجهين (الاول) أن يحتمل هذا الاثبات على النفي والتقدير
وكذلك نصرف الآيات ثلثا ليقولوا درست ونظيره قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا ومعناه اثملا تضلوا
(والثاني) أن يحتمل هذه الالام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة أمرهم عند تصرفنا هذه الآيات أن
يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزم من النظر في هذه الدلائل * هذا غاية كلام
القوم في هذا الباب ولقائل أن يقول (أما الجواب الاول) فضعيف من وجهين (الاول) ان حمل
الاثبات على النفي تحريف لكلام الله وتغييره وفتح هذا الباب يوجب أن لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته
وذلك يخرجهم عن كونه حجة وانه باطل (والثاني) ان بتقدير أن يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة
الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نتيجة انجما
والكفار كانوا يقولون ان محمد اياهم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها
ولو كان هذا يوجب نازل اليه من السماء فلم لا يات بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام أتى
بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصرف هذه الآيات حالا خلاها هي التي أوقعت الشبهة
للقوم في أن محمد صلى الله عليه وسلم انما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارس مع التفكر والمذاكرة مع
اقوام آخرين وعلى ما يقول الجبائي والقاضي فانه يقتضى أن يكون تصرف هذه الآيات حالا بعد حال
يوجب أن يمتنعوا من القول بأن محمد صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام انما أتى بهذا القرآن على سبيل المدارس
والمذاكرة فنبت ان الجواب الذي ذكره انما يصح لو جعلنا تصرف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك
القول مع أننا انما ان تصرف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام (وأما الجواب الثاني)
وهو حمل الالام على لام العاقبة فهو أيضا بعيد لان حمل هذه الالام على لام العاقبة مجاز وحله على لام
الغرض حقيقة والحقيقة أقوى من المجاز فلو قلنا الالام في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله
ولينبيه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكروانه لا يجوز فنبت بما ذكرنا
منه هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به
كثيرا وما يؤكده هذا التأويل قوله ولينبيه لقوم يعلمون يعنى انا ما بينا الا لهؤلاء فاما الذين لا يعلمون
فما بينا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بينا الا له وضمن ثبت انه جعله ضلالا للكافرين
وذلك ما قلنا والله أعلم قوله تعالى (اتبع ما اوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اعلم

انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء او الى انه يدارس اقواما
ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرأنا ويذكر انه نزل عليه من الله تعالى أتبعه بقوله أتبع ما وصى اليك
من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن
الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبهه بقوله لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الاهمية فانه
يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيف الزائفين وأما قوله وأعبر
عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال
لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان الامر كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه
من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون أقرب الى القبول وأبعد عن التنفير والتعظيم
قوله تعالى (ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل) اعلم ان هذا الكلام
أيضا ملق بقوله هم للرسول عليه السلام انما جاءت هذا القرآن من مدرسة الناس ومذاكرتهم فكانه
تعالى يقول له لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى
ان قدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي أن تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان أصحابنا تمسكوا بقوله تعالى
ولو شاء الله ما أشركوا والمعنى ولو شاء الله أن لا يشركوا ما أشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل
الشروط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصله فالت معتزل ثبت بالدليل انه تعالى أراد من
الكل الايمان وما شاء من أحد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان
فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب
للثواب والشأن ويحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالزام يعني انه تعالى
ما شاء منهم أن يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالزام لان ذلك يطل التكليف ويخرج الانسان عن
استحقاق الثواب هذا ما عول القوم عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه (الاول)
لا شك انه تعالى هو الذي أقدر الكافر على الكفر فقدره الكفر ان لم تصلح للايمان فخلق تلك القدرة لاشك
انه كان يريد الكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترج جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول
داعية عو الى الايمان والالزام رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا رجح وهو محال ومجموع القدرة مع
الداعية الى الكفر يوجب الكفر واذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب
الكفر ثبت انه تعالى قد أراد الكفر من الكافر (الثاني) في تقرير هذا الكلام أن نقول انه تعالى كان عالما
بعدم الايمان من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود أحد الضدين كان
حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع أن يقال انه تعالى يريد الايمان من
الكافر (الثالث) هب ان الايمان الاختياري أفضل وأنفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه
تعالى لما علم ان ذلك الانفع لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته أن يخلق فيه الايمان على سبيل
الالزام لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقبل ما فيه انه يخلصه من العقاب العظيم فترك
ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالزام يوجب وقوعه في أشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان
ومثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر
فيقول الوالد له غص في قعر هذا البحر لتستخرج الالاسي العظيمة الرفيعة العالية منه وعلم الوالد قطعانه اذا
غاص في البحر هلك وغرق فهد هذا الاب ان كان ناظرا في حقه مشقعا عليه وجب عليه أن يمنع من الغوص
في قعر البحر ويقول له اترك طلب تلك الالاسي فانك لا تجد ها وتملك ولكن الاولي لك أن تكسني بالرزق القليل
مع السلامة فأما أن يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بأنه لا يستفيد منه الا الهلاك فهذا يدل
على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على
ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تبصير الرسول عليه السلام وذلك انه تعالى بين له قدر ما جعل اليه

فذكر أنه تعالى ما جعله عليهم حجة ظاهراً ولا وكيداً على سبيل المنع لهم وانما قوض اليه البلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم وفي البيان بذكر الدلائل والتنبية عليهم فان انتقاد القول فنفعه عائد اليهم والافضروه عائد عليهم وعلى التقديرين فلا يخرج صلى الله عليه وسلم من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى (ولا تسبوا

الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة علمهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) اعلم ان هذا الكلام أيضاً متعلق بقواهم للرسول عليه السلام انما جاءت هذا القرآن من مدارس الناس ومذاكرتهم فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شمت آلهتهم غصبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن ذلك المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك أن تقدم على مشافهته بما يجرى مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاقة والسفاهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في سبب نزول الآية وجوهاً (الاول) قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وشتمنا لنهجرنك الهك فنزلت هذه الآية أقول لي ههنا اشكالان (الاول) ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال ان سبب نزول هذه الآية كذا وكذا (الثاني) ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لنصبر شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى وسببه (والقول الثاني) في سبب نزول هذه الآية قال السدي لما قربت وفاة أبي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى ابن أخيه عما فانا نستحي أن نقتله بعد موتة فقتل العرب كان عنده فلما مات قتلوه فانطلق أبو سفيان وأبو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا له أنت كبيرنا وخطبوه بما أزدادوا فدعا محمد عليه الصلاة والسلام وقال هؤلاء قومك وشيوخك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم وأن يتركوك على دينك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا لا اله الا الله فابوا فقال أبو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال عليه الصلاة والسلام ما أنا بالذي أقول غير هاتحتي تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والاشتمالك ومن يأمر بك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم أنا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله بل ههنا احتمالات (أحدها) انه ربما كان بعضهم قائلين بالدهروني الصانع فما كان يبالى به هذا النوع من السفاهة (وثانيها) ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه الصلاة والسلام فأنه تعالى أجرى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكية قوله ان الذين يؤذون الله (وثالثها) انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد أن شيطاناً يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ثم انه لجهل كان يسمى ذلك الشيطان بأنه اله محمد عليه الصلاة والسلام فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان شتم الاصنام من أصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز منه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلكونه مستلزماً لهذه المنكرات وقع النهي عنه (المسئلة الثالثة) قرأ الحسن فيسبوا الله عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدوا فلان عدوا وعدوا وعدوا وانا وعدا أى ظلم ظلماً جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا وعدوا قال ويجوز أن يكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم (المسئلة الرابعة) قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز أن يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق وتوروا اذ لو جاز أن يفعل به لجاز أن يأمر به وكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر

بالرفق بهم - عند الدعاء كقوله موسى وهارون فقول الله قولنا لعلي يدرك رؤسهم ويحشي ذلك بين بطلان
 مذهب المجبرة (المسئلة الخامسة) قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقع اذا أدى الى
 ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقع اذا أدى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب
 وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين اثلاثا غل بما لا فائدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانهم باجساد
 لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيةها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها أما قوله تعالى كذلك زين لكل أمة
 عملهم فاحتج أصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الإيمان وللعاصي المعصية
 وللمطيع الطاعة قال الكعبى جل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول
 لهم ويقول والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا
 في الجواب وجوها (الاول) قال الجبائي المراد زين لكل أمة تقدمت ما أمرناهم به من قبول الحق
 والكعبى أيضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي أن يعملوا وهم لا ينتهون
 (الثاني) قال آخرون المراد زين لكل أمة من أمم الكفار سوء عملهم أي خليئهم وشأنهم وأمهلناهم
 حتى حسن عندهم سوء عملهم (والثالث) أمهلنا الشيطان حتى زين لهم (والرابع) زيناهم في زعمهم
 وقولهم ان الله أمرناهم بذلك وزيهنا هذا مجموع التأويلات المذكورة في هذه الآية والكل ضعيف وذلك
 لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما أشعر به ظاهر هذا النص وذلك لاننا بينا غير مرة ان صدور الفعل
 عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبيننا ان تلك الداعية لا بد وأن تكون بخلق الله تعالى ولا معنى لتلك
 الداعية الا على اعتقاده او ظنه باشتغال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية
 حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا لاشتمال ذلك الفعل على النفع الزائد
 والمصلحة راجحة ثبت انه يمتنع أن يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى
 ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وأيضاً الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا
 وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلماء وحقاوقلا سابقه الجهل الاول
 والا لما اختار هذا الجهل الثاني ثم انما نقل الكلام الى انه لم يختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة
 جهل آخر فدلزم أن يستمر ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء
 تلك الجهالات الى جهل أول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه
 ايمانا وحقاوعلماء وقد فاقبت انه يستحيل من الكافر اختيار الجهل والكفر الا اذا زين الله تعالى ذلك
 الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين القطعيين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي
 لا محمد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطلت التأويلات المذكورة بأسرها لان المصير الى التأويل
 انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره أما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد
 سقطت هذه التكييفات بأسرها والله أعلم وأيضاً فاقوله تعالى كذلك زين لكل أمة عملهم بعد قوله
 فيسبوا الله وعدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فأما أن يحمل ذلك
 على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهو هذا كلام منقطع عما قبله وأيضاً فاقوله كذلك زين
 لكل أمة عملهم يتناول الامم الكافرة والمؤمنة فتحصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك للظاهر
 العموم وأما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقطها لا يبغي والله أعلم أما قوله
 تعالى ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون فالقصد منه ان أمرهم مفوض الى الله تعالى
 وان الله تعالى عالم بأحوالهم مطلع على ضمائرهم ورجوعهم يوم القيامة الى الله فيجازي كل أحد
 بعقوبة عمله ان خير الخبير وان شر اقشمر * قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم
 آية ليمؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون) اعلم انه تعالى حكى عن
 الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قوله هم ان هذا القرآن انما جئت به لافك تدارس العلماء

وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه السور وهذه الآيات بهذا الطريق ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة أخرى وهي قولهم له ان هذا القرآن كيف ما كان أمره فليس من جنس المعجزات البتة ولوانك يا محمد جئتنا بمعجزة ظاهرة لا مخابك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيده ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدي انما سمى اليمين بالقسم لان اليمين موضوعه التوكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء واما نافيًا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج الخبر الى طريق به يتوصل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به وهو الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على افعال فقالوا أقسم فلان يقسم اقساما وارا دوائه أكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب النزول وجوها (الاول) قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأت نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين أقسم المشركون بالله لن جاءتهم آية ليؤمنن بها فنزلت هذه الآية (الثاني) قال محمد بن كعب القرظي ان المشركين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم تخبرنا أن موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى أحيى الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأثنا ايضا انت بآية انصدك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تخبرون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهابا وحلفوا لن فعل لينبعونه أجمعون فقام عليه الصلاة والسلام يدعويهم فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك وان كان فلم يصدقوا عنده ليعذبهم وان تركوا تاب على بعضهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب على بعضهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير قوله جهدايمانهم وجوها قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لن جاءتهم آية اختلفوا في المراد بهذه الآية فقيل ما روي بنما من جعل الصفا ذهابا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا ان نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بأن عذاب الاستمصال كان ينزل بالامم المتقدمة الذين كذبوا أنبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها وقوله قل انما الآيات عند الله ذكرنا في تفسير لفظة عند وجوها فيحتمل أن يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على أمثال هذه الآيات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها أن لا يقدر على تحصيلها أحد الا الله سبحانه وتعالى ويحتمل أن يكون المراد بالعندية أن العلم بان احداث هذه المعجزات هل يقتضي اقسام هؤلاء المكفار على الايمان أم لا ليس الا عند الله والفظ العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتيح الغيب ويحتمل أن يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا أنه تعالى متى شاء احدثها احدثها فهي جارية بحرى الاشياء الموضوعه عند الله يظهرها متى شاء وليس لكم أن تحكموا في طاهها ولفظ عنده بهذا المعنى هنا كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال تعالى وما يشعركم قال ابو علي ما استقهاهم وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريككم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريككم ايمانهم أي بتقدير ان تتبينهم هذه الآيات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرأ ابن كثير وأبو عمر وانها بكسر الهمزة على الاستئناف وهي القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم أي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتداء فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيديويه سألت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة في أن وقت لم لا يجوز ان يكون التقدير ما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل انه لا يحسن ذلك ههنا لانه لو قال وما يشعركم انها بالفتح اصار ذلك عذرا لهم هذا كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فاذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلدان يحضر فلم يحضر فقبل لك لو ذهبت أنت بنفسك اليه يحضر فاذا قلت وما يشعركم اني لو ذهبت اليه لحضر كان المعنى اني لو ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها

اذا جاءت امنوا وذلك يوجب محبي هذه الآيات وبصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الآيات
والمقصود من الآية دفع حجتهم في طلب الآيات فهذا تقرير كلام الخليل وقرأ الباقون من القراء انها بالفتح
وفي تفسيره وجوه (الاول) قال الخليل أن معنى لعل تقول العرب انت السوق أنك تشتري لنا شيئا أى لعلك
في مكانه تعالى قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدى أن معنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر
أرى جوادا مات هو لا لاني * أرى ما ترى أو بخيلا مخلدا

وقال آخر

هل انتم عاجلون بنا لانا * نرى العرصات أو أثر الخيام

وقال عدى بن حاتم

أعاذل ما يدريك أن منيتي * الى ساعة في اليوم أو في ضحى الغد

وقال الواحدى وفسر على لعل منيتي * روى صاحب الكشف ايضا في هذا المعنى قول امرئ القيس
عوجا على الظال المحيل لانتا * نبكى الديار كما نبكى ابن حزام

قال صاحب الكشف ويقوى هذا الوجه قراءة أبي لعلها اذا جاءت بهم لا يؤمنون (الوجه الثاني) في هذه
القراءة أن تجعل لاصلة ومثله ما منعك ان لا تسجد عنه أنه أن تسجد وكذلك قوله وحرام على قرية أهلكناها
أنهم لا يرجعون أى يرجعون فكذا ههنا التقدير وما يشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم
يؤمنوا قال الزجاج وهذا الوجه ضعيف لان ما كان لغوا يكون لغوا على جميع التقديرات ومن قرأ انها بالكسر
فكلامه لا في هذه القراءة ليست بالغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو على الفارسي لم لا يجوز ان
يكون لغوا على أحد التقديرين ويكون مقيدا على التقدير الثاني واختلاف القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرأ
بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله وأقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه
الآية ولو اتنا سنرائهم الملائكة وليس ~~ي~~ شكل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم أيها المؤمنون لعلهم
اذا جاءت بهم الآية التي اقترحوها لم يؤمنوا قالوا لوجه الباء وقرأ حنيفة وابن عامر بالياء وهو على الاقتصار من
الغيبة الى الخطاب والمراد بالخطابين في يؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون
وذهب مجاهد وابن زيد الى أن الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار الذين أقسموا قال مجاهد وما يدريككم انكم
تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوى قراءة من قرأ تؤمنون بالياء وعلى ما ذكرنا أولا الخطاب في قوله وما يشعركم
للكفار الذين أقسموا وعلى ما ذكرنا ثانيا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم هم متناولون الآية
ليؤمن من المشرق ومن هو الوجه كانه قيل للمؤمنين تتنون ذلك وما يدريككم أنهم يؤمنون (المسئلة الرابعة)
حاصل الكلام أن القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا انها لو ظهرت لا آمنوا فبين الله تعالى أنهم
وان حلفوا على ذلك الا أنه تعالى عالم بأنها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة
اجابتهم الى هذا المطلوب قال الجبائي والقاضي هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بصرة الاعتزال
(قالا قول) انها تدل على انه لو كان في المعالوم لطف يؤمنون هذه لفعله لا محالة اذ لو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا
الجواب فائدة لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا أو لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة
بأنهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه أن يفعل كل ما هو في مقدوره
من اللطاف والحكمة (والحكم الثاني) ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات أثر في صلاحهم
على الايمان وعلى قول الجبيرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا
لم يخلق لم يحصل فلم يكن لفعل اللطاف أثر في حمل المكاف على الطاعات وأقول هذا الذي قاله القاضي غير
لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد بآية لا آمنابك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين
(احدهما) أنك لو جئتنا بهذه المعجزات لا آمنابك (والثانية) انه متى كان الامر كذلك وجب عليك أن تأتينا
بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين أنه تعالى وان أظهرها لهم فهم لا يؤمنون ولم يتعرض البتة

للمقام الثاني ولكنه في الحقيقة باقى فان لقائل ان يقول هب انهم لا يؤمنون عند انظها تلك المعجزات فلم
 لم يجب على الله تعالى ان يظهرها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ
 يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضى جعل هذه الآية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه
 ضعيف (واما البحث الثاني) وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن لهذه اللطاف اثر فيه
 فنقول الذى نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الراعى والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء
 الراعى وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل * قوله تعالى (ونقلب افئدتهم وابصارهم
 كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر
 والايمان يقضاه الله وقدره والتقلب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقلب الافئدة
 والابصار هو انه اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلائلها على صدق الرسول الا انه
 تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح يتو على الكفر ولم يفتقروا بتلك الايات والمقصود
 من هذه الآية تقرير ما ذكره في الآية الاولى من ان تلك الايات القاهرة لو جاءتهم بما آمنوا بها ولما
 اتفقوا بانظروا اليها لكانت اجاب الجبائي عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على اهب
 النار وجبرها لعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في دار الدنيا واجاب المكبي عنه بان المراد من قوله
 ونقلب افئدتهم وابصارهم باننا لا نفعل بهم ما نفعله بالمؤمنين من القوائد والالطاف من حيث اخرجوا
 أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم واجاب القاضى بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الايات
 التي قد ظهرت فلا تجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها اولاً واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف
 وليس لاحد ان يعينها فيقول انكم تكرر هذه الوجوه في كل موضع فانا نقول ان هؤلاء المعترضين
 لهم وجوه معدودة في التأويلات آيات الجزاء فهم يكررونها في كل آية فتحن ايضا تكرار الجواب عنها في كل
 آية فنقول قدينا ان القدرة الالهية صالحة للضدين ولطرفين على السوية فاذا لم ينضم على تلك القدرة
 داعية مريحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المريحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك
 ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعاً للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالادلة
 الفاطمة البقية التي لا يشك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
 من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل
 في القلب داعى الفعل ترجح جانب الفعل وان حصل فيه داعى الترك ترجح جانب الترك وهاتان الداعيتان
 لما كانتا لا يحصلان الا بايجاد الله وتخليقه وتكوينه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه
 الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء
 اسقطه فلهذا ايضا كذلك القلب واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلاق
 الله تعالى والقلب مسخر لهما تين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان عليه الصلاة
 والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد من قوله مقلب القلوب ان الله تعالى
 يقابه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم
 وابصارهم محمول على هذا المعنى الظاهر الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة
 اليه الى ما ذكره من التأويلات المستكرهة وانما تقدم الله تعالى ذكره تقلب الافئدة على تقلب الابصار
 لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف البصر اليه شاء أم أبى
 واذا حصلت الصوارف في القلب انصرف البصر عنه فهو وان كان يصبر في الظاهر الا أنه لا يصبر ذلك
 الابصار سبباً للوقوف على القوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا
 على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما آلتان
 للقلب كما اننا لا نحالة تابعين لحوال القلب فلهذا السبب وقع الاستدلال بذكر تقلب القلوب في هذه الآية

ثم اتبعه بذكر قلب البصر وفي الآية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكائن في القلب ثم اتبعه بذكر
السمع فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القرآن فكيف يحسن مع ذلك جعل
هذا اللفظ على التكلفات التي ذكرها ولترجع الى ما يليق بتلك الكلمات الضعيفة فنقول اما الوجه الذي
ذكره الجبائي قد فوج لان الله تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه فقال ونذرهم في طغيانهم
يعمهمون ولا شك ان قوله ونذرهم انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما
يحصل في الآخرة كان هذا سوا ما ننظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة
واما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك اللطاف والفوائد بسبب
اقدامه على الكفر فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان وانخلد لان فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى
في قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعد ايضا لان المراد من
قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم قلب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضي
فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل القلب والتبديل في الدلائل فثبت
ان الوجوه التي ذكرها فاسدة باطلة بالكلية اما قوله تعالى كالم يؤمنون بهذه الآيات كالم يؤمنون باظهار الآيات
وجهان (الاول) دخلت الكاف على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الآيات كالم يؤمنون في المرة الثانية من ظهور
أول مرة أتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات والتقدير فلا يؤمنون في المرة الثانية من ظهور
الآيات كالم يؤمنون في المرة الاولى واما الكناية في به فيجوز أن تكون عائدة الى القرآن او الى محمده عليه
الصلاة والسلام او الى ما طلبوا من الآيات (الوجه الثاني) قال بعضهم الكاف في قوله كالم يؤمنون به بمعنى
الجزء ومعنى الآية ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني كالم يؤمنون به
أول مرة فكذلك نقاب أفئدتهم وأبصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة
فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي قال ونذرهم أي لا تحول بينهم وبين
اختيارهم ولا تمنعهم من ذلك بمعالجة الهلاك وغيره لكانهم لم يعمهوا فان أقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم
وهو يوجب تأكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه انما نقاب أفئدتهم من الحق الى الباطل وتركهم في ذلك
الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ولقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان الله العالم ما اراد بعبيده الا الخير
والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الاجلاء والقهر اقصى ما في العباد
انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيقوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا ترك في ذلك
العمه مع علمه بأنه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالبسطة
الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الاجزاء مفسدة واحدة وهي فوق استحقاق الثواب اما المفسدة
الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوق استحقاق الثواب مع استحقاق
العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واكل فسادا
فعلينا ان ابقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان به قوله تعالى
(ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله وليكن
اكثرهم يجهلون) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الاجمال بقوله وما يشعركم انها اذا
جاءت لا يؤمنون فيبين انه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى حتى يكلموهم بل لو زاد
في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال ابن عباس المستهزون بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاصي بن وائل
السمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله
عليه وسلم في رهط من أهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله أو ابعت لنا بعض موتانا حتى
نسألكم الحق ما تقول أم باطل أو اتينا بالله والملائكة قبيلا أي كفيلا على ما تدعيه فزلت هذه الآية وقد ذكرنا

مرارا انهم لما انفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة
 الفلانية مشكلا صعبا فأما على الوجه الذي قررناه وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو أنهم
 أقسموا بالله جهد إيمانهم لو جاتهم آية لا آمنوا بخمده عليه الصلاة والسلام فدكر الله تعالى هذا الكلام بيانا
 لكذبهم وأنه لا فائدة في انزال الآيات بعد الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد
 منها لتمييز الصادق عن الكاذب فأما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والافهم أن يطلبوا بعد ظهور
 المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم أن لا تستقر الآية وان لا ينتهي الأمر الى مقطع ومفصل وذلك
 يوجب سد باب النبوات (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر قبلها ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء
 وقرأ عاصم وحجة والكسائي بالنهم فهم في السورتين وقرأ ابن كثير وابو عمرو وههنا وفي الكهف
 بالكسر قال الواحدي قال أبو زيد يقال أقيت قلا نقبلا ومقابله وقبلا وقبلا وقبلا كله واحد وهو
 المواجهة قال الواحدي فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءة الواحدة وان اختلاف اللفظان ومن الناس
 من أثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال أمان قرأ قبلها بكسر القاف وفتح الباء فقال أبو عبيدة والقراء
 والزجاج معناه عيانا يقال أقيته قبل أي معاينة وروى عن أبي ذر قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم كان
 آدم نبيا قال نعم ككان نبيا كلبه الله تعالى قبلها وأمان قرأ قبلها ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون جمع
 قبيل الذي يراد به القبيل يقال قبلت بالرجل أقبل قبالة أي كفلت به ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء
 وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا وموضع الإعجاز فيه أن الأشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق
 فإذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة ككان ذلك من أعظم المعجزات (وثانيها) أن
 يكون قبلها جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيل قبيل لا وموضع الإعجاز فيه هو
 حشرها بعد موتها ثم إيمانها على اختلاف طبائعها تكون مجمعة في موقف واحد (وثالثها) أن يكون قبلها
 بمعنى قبل أي مواجهة ومعاينة كما فسر أبو زيد ما قوله تعالى ما كانوا يؤمنوا إلا أن يشاء الله
 ففقه مسئلتان (الاولى) المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء
 الكفار فأنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم قال أصحابنا فلم يأتوا ذلك الدليل على أنه تعالى
 ما شاء منهم الايمان وهذا نص في المسئلة فالت معتلة دل الدليل على أنه تعالى أراد الايمان من جميع
 الكفار والجباة في ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسئلة (أولها) أنه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما
 وجب عليهم الايمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم (وثانيها) لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر
 مطمعا لله بفعل الكفر لأنه لا معنى للطاعة الا بفعل المراد (وثالثها) لو جاز من الله أن يريد الكفر بل جاز
 أن يأمر به (ورابعها) لو جاز أن يريد منهم الكفر بل جاز أن يأمرنا بأن نريد منهم الكفر قالوا فثبت بهذه
 الدلائل أنه تعالى ما شاء الايمان منهم فظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الايمان منهم والتناقض بين
 الدلائل يمنع فوجب التوفيق وطريقه أن نقول أنه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل
 الاختيار وأنه تعالى ما شاء منهم الايمان الحاصل على سبيل الاجباء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال
 واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه (الاول) أن الايمان الذي هو بالايان الاختياري
 ان عنوانه ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا داعية
 مرجحة ولا لارادة مميزة فهذا قول برهجان أحدهما في الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وأيضا فتقدير أن
 يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا سبب ولا مؤثر أصلا
 لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص
 لاحد الطرفين على الآخر بالوقوع والبرهان ثم ان أحدهما الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا
 منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقوله
 عاقل وأما أن يكون هذا الذي سموه بالايمان الاختياري هو أن قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انه لا تصير

مصدر الايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة حصول داعية الايمان كان هذا قولاً بأن مصدر الايمان هو مجموع
القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه فثبت أن هذا
الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة
(والوجه الثاني) سلمنا أن الايمان الاختياري مبرز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الأنا تقول قوله
تعالى ولو أنشأنا الزنا اليهم الملائكة وكذا وكدأما كانوا يؤمنوا بمعناه ما كانوا يؤمنوا إيماناً اختيارياً
بدليل أن عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيماناً على سبيل الاجلاء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا
ليؤمنوا المراد ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب
أن يكون من جنس المستثنى عنه والايمان الحاصل بالاجلاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري
فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد بقولنا الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه
الايمان الاختياري وحيث تذهب توجه دليل أصحابنا وبسط عنه سؤال المعتزلة بالكلية (المسئلة الثانية)
قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجر
أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحدها الله تعالى وتقريره انا اذا قلنا لا يكون كذلك الا
أن يشاء الله فهذا يقتضي تطبيق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط
قديماً يلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديماً والحس دل على أنه محدث فوجب
كون الشرط حادثاً واذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثاً وهذا تقرير هذا الكلام
والجواب أن المشيئة وان كانت قديمة الا أن تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثاً وهذا
القدر يكفي اصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال أصحابنا المراد
يجهلون بان الكل من الله وبفضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد انهم يجهلون انهم يجهلون كقارعة عند ظهور
الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك * قوله تعالى (وكذلك جعلنا
لكل نبي عدواً وشياعاً طين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه
نذرهم وما يقولون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء
قولان (الاول) أنه منسوق على قوله وكذلك زينا لكل أمة عملهم أي كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل
نبي عدواً (الثاني) معناه جعلنا لك عدواً كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطف على معنى
ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدواً أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك
أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو
الله تعالى اجاب الجبائي عنه بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه
كفره واذا اخبر عن عداله قيل انه عدله فكذلك اذ اهدانا الله تعالى لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام
كونهم أعداء له لاجرم قال انه جعلهم أعداء له وأجاب أبو بكر الاصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمداً صلى الله
عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه وصار ذلك الحسد سبباً للعداوة والقوية فلهذا التأويل قال
انه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قوله المتنبى * فأنت الذي صيرتهم لي حسداً * واجاب الكعبي عنه بأنه تعالى
أمر الانبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للانبياء لان العداوة لا تحصل
الا من الجانبين فلهذا الوجه جاز أن يقال انه تعالى جعلهم أعداء للانبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الاجوبة
ضعيفة جداً ما بينا أن الافعال مستندة الى الدواعي وهي حادثه من قبل الله تعالى وهي كأن الامر كذلك
فقد صرح مذهبنا ثم ههنا بحث آخر وهو أن العداوة والصدقة يمتنع أن تحصل باختيار الانسان فان الرجل
قد يبلغ في عداوة غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على إخفاء آثار تلك
العداوة ولو أتى بكل تكلف وحياله نتج عنده ولو كان حصول العداوة والصدقة في القلب باختيار الانسان

لوجب ان يكون الانسان متمكنا من قلب العداوة بالصدقة وبالصدق وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم * وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشته عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يتدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته (المسئلة الثالثة) النصب في قوله شياطين فيه وجهان (الاول) انه منصوب على البذل من قوله عدوا (والثاني) أن يكون قوله عدوا منصوبا على انه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الانس والجن أعداء (المسئلة الرابعة) اختلافوا في معنى شياطين الانس والجن على قولين (الاول) أن المعنى مرادة الانس والجن والشيطان كل عات متمر من الانس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة وهو لا قالوا ان من الجن شياطين ومن الانس شياطين وان الشيطان من الجن اذا أعياه المؤمن ذهب الى متمر من الانس وهو شيطان الانس فأغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يذره ليعوذت بالله من شر شياطين الجن والانس قال قلت وهل للانس من شياطين قال نعم ثم من شياطين الجن (والقول الثاني) أن الجميع من ولد ابليس الا انه جعل ولده قسمن فأرسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الثاني الى وسوسة الجن فالفر يقان شياطين الانس والجن ومن الناس من قال القول الاول اولى لان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الاعداء وهم الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني اولى لان لفظ الآية يقتضي اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة تقتضي المغيرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد ابليس (المسئلة الخامسة) قال الزجاج وابن الانباري قوله عدوا بمعنى أعداء وانشد ابن الانباري

إذا أنال منافع صديق بؤده * فأت عدوى لن يضرهم بغضى

أراد أعداءى فإدى الواحد عن الجمع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف ابراهيم المكرمين جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد (وثانيها) قوله والنخل باسقام لها طلع (وثالثها) قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء (ورابعها) قوله ان الانسان انى خسر الا الذين آمنوا (وخامسها) قوله كل الطعام كان حلا بنى اسرائيل اكد المفرد بما يؤكد الجمع به ولقائل أن يقول لاحاجة الى هذا التكلف فان التقدير وكذلك جعلنا لكل واحدا من الانبياء عدوا واحدا لا يجب أن يحصل لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد اما قوله تعالى يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا فالمراد أن اولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم انه لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن انسان فانها تكون بسبب وسوسة شيطان والالزم دخول التسلبل والدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي الى قبج أول ومعصية سابقة حصلت لا يوسوسة شيطان آخر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا والناس فيه مذاهب منهم من قال الارواح اما فلكية واما أرضية والارواح الارضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والافعال الحسنة وهم الملائكة الارضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالقبائح والمعاصي وهم الشياطين ثم ان تلك الارواح الطيبة كما انها تأمر الناس بالطاعات والخيرات فيكذلك قديما أمر بعضهم بعضا بالطاعات والارواح الخبيثة كما انها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قديما أمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها ومالم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية اذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الطاهرة فتتضم اليها واذا كانت خبيثة موصونة بالصفات الذميمة كانت من جنس الارواح الخبيثة فتتضم اليها ثم ان صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة ويجب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية

بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك في افعال الخير كان
الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر الهام او ان كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية
ذلك الخاطر وسوسة اذ عرفت هذا الاصل فنقول انه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحى بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير الفاظ ثلاثة (الاول) الوحي وهو عبارة عن الايماء والقول
السريع (والثاني) الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره من يناطا هرايقا قال فلان يزخرف كلامه
اذ زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن محمود فهو من زخرف واعلم ان تحقيق الكلام فيه ان الانسان
ما لم يعتقد في أمر من الامور كونه مشعلا على خير راجح ونفع زائد فانه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار
مختارا ان كونه طالبا للخير والنفع ثم ان كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والالهام وان كان
صا - راي الملاء وان لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره من ينالانه في اعتقاده سبب للنفع
الرائد والصلاح (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول
تحقيق هذا الكلام (والثالث) قوله غرورا قال الواحدى غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول
على الماخذ لان معنى الزخرف من القول معنى الغرور فكانه قال يغرون غرورا وتحقيق القول فيه ان
المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان
يكون عبارة عن عين هذا الجهل او عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا ان تأثير هذه الارواح
الخبیثة بعضها في بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة اكمل ولا اقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحى بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه واصحابنا يفتخرون به على ان الكفر والايان
بارادة الله تعالى والمعتزلة يحكمونه على مشيئة الالحاء وقد سبق تقرير هذه المسئلة على الاسئلة مقصدا فلا
فائدة في الاعداء ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس معناه يريد ما زين لهم ابليس وغرهم به قال
القاضي هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل في الايمان ويقضي زوال الغم عن
قلب الرسول من حيث يتصور ما اعتد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما ابدله من منازل الثواب
بسبب صبره على سقامهم واطفاه بهم * قوله تعالى (ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه
وليقرئوا ما هم مقترفون) وفي الايتام مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصغوف في اللغة معناه الميل يقال
في المسقع اذا مال بحساسية الى ناحية الصوت انه يصفي ويقال اصفي الاناء اذا أماله حتى انصب بعضه
في البعض ويقال للقمر اذا مال الى الغروب صفا واصفي فقوله ولتصفي أي ولتميل (المسئلة
الثانية) اللام في قوله ولتصفي لا بد له من متعلق فقال اصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل شيء
عدوا من شياطين الجن والانس ومن صفته انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا
ذلك لتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون أي وانما وجدنا العداوة في قلوب الشياطين الذين من صفتهم
ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عندهم ولا الكفار قالوا اذا جعلنا الآية على هذا الوجه يظهر
انه تعالى يريد الكفر من الكفار اما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) وهو الذي ذكره
الجبائي قال ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم
بصوتك وأجلب وكذلك قوله وليرضوه وليقرئوا وتقدير الكلام كانه قال للرسول فذرهم وما يفترون
ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصفي اليه أفئدة من وليرضوه وليقرئوا ما هم مقترفون (والوجه الثاني)
وهو الذي اختاره الكعبى ان هذه اللام العاقبة اى ستؤول عاقبة أمرهم الى هذه الاحوال قال القاضي
ويبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لان الالحاء حاصل في الآخرة فلا يجوز أن قيل قلوب الكفار
الى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه ولا أن يقتربوا الذنب بل يجب أن تحمل على ان عاقبة أمرهم
في الدنيا تؤول الى أن يقبلوا الباطل ويرضوا بها ويعملوا بها (والوجه الثالث) وهو الذي اختاره أبو
مسلم قال اللام في قوله ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحى بعضهم الى بعض

زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحى الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصفي اليه أفئدة
الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضوه وليقتروا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء
هو مجموع هذه المعاني فهذا جلة ما ذكره في هذا الباب أما الوجه الاول وهو الذي عول عليه الجبائي
فضعف من وجوه ذكرها القاضي (فأحدها) ان الواو في قوله ولتصفي تقتضي تعاقبه بما قبله فجملة على
الابتداء بعيد (وثانيها) ان اللام في قوله ولتصفي لام كي فيبعد أن يقال ان اللام الامر ويقرّب ذلك من أن
يكون تحريف الكلام الله تعالى وانه لا يجوز وأما الوجه الثاني وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو
ضعيف لانهم أجمعوا على ان هذا مجاز وجملة على كي حقيقة فكان قولنا أولى (وأما الوجه الثالث) وهو
الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب لانا نقول ان قوله يوحى بعضهم الى
بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير واذا عطفنا عليه قوله
ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فهذا أيضا عين التغرير لانه معنى التغرير لانه يستعمله الى ما يكون
باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفنا
لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا الكل نحي
عدوا من شأنه ان يوحى زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصفي اليه
أفئدة الكفار فيبعد وابتداء السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحيد لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء
على نفسه فثبت ان ما ذكرناه أولى (المسئلة الثالثة) زعم أصحابنا ان البنية ليست مشروطة بالحياة فالحي
هو الجزء الذي قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذي قام به العلم وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجلة لا
ذلك الجزء اذا عرفت هذا فنقول احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم لانه قال تعالى ولتصفي
اليه أفئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجله الحي وذلك يدل على قولنا
(المسئلة الرابعة) الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال المتعلق الاول هو القلب
وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماع والكبد ومنهم من قال القلب متعلق بالنفس الحيوانية
والدماغ متعلق بالنفس الناطقة والـ كبد متعلق بالنفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الآية فانه
تعالى جعل محل الصغور الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب
(المسئلة الخامسة) الكفاية في قوله ولتصفي اليه أفئدة عائدة الى زخرف القول وكذلك في قوله
ويرضوه وأما قوله وليقتروا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المشل الاعتراف
ينيل الاقتراف كما يقال التوبة تحم الحوبة وقال الزجاج ايقترفوا أي ليختلفوا وليكذبوا والاول أصح
قوله تعالى (أفغير الله أتبعي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذي آتيناكم الكتاب يعلمون انه
منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
انهم أقسموا بالله جهد ايمانهم ان جاءتهم آية ليؤمنن بها اجاب عنه بأنه لا فائدة في اظهار تلك الآيات لانه
تعالى لو اظهرها لابقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل
وكذلك فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الاتفات اليه وانما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد
حصل لوجهين (الاول) ان الله قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المفصل المبين المشتغل على
العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهر ومثل هذا المجز عليه يدل على انه
تعالى قد حكم بنبوته فقوله أفغير الله أتبعي حكما يعنى قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل
يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قل انه تعالى حكم بصحة نبوتي
حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاجاز (والوجه الثاني) من الامور الدالة على
نبوته اشتغال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على ان محمدا عليه الصلاة والسلام رسول حق وعلى أن
القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهو المراد من قوله والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك

بالحق وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب أما
 قوله تعالى في آخر الآية فلا تكونن من الممتريين ففيه وجوه (الاول) ان هذا من باب التبيين والالهاب
 كقوله ولا تكونن من المشركين (والثاني) التقدير فلا تكونن من الممتريين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل
 من ربك بالحق (والثالث) يجوز ان يكون قوله فلا تكونن خطا بالكل واحد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل
 فلا ينبغي ان يمتري فيها احد (الرابع) قيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه ابنته
 (المسئلة الثانية) قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص منزل
 بالتشديد والباقون بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا (المسئلة الثالثة) قال
 الواحدى افغبر الله أيتي حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال الحكم
 اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكمه حق
 لا يحكم الا بالحق فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بحجة هذه النبوة ولا مرتبة فوق حكمه
 فوجب القطع بحجة هذه النبوة فأما انه هل يظهر سائر المعجزات أم لا فلا تأثر له في هذا الباب بعد ان ثبت انه
 تعالى حكم بحجة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد * قوله تعالى (ومت كلمت ربك صدقا وعدلا
 لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكساى ومت كلمة
 ربك بغير ألف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال أهل المعاني الكامة والكلمات معناه ما جاء من
 وعد ووعد وثواب وعقاب فلا تبدل فيه ولا تغيير له كما قال ما تبدل القول لدى فمن قرأ كلمات بالجمع قال
 لان معناها الجمع فوجب أن يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلا منهم قالوا الكامة قد يراد بها الكلمات
 الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقوله * قال زهير في كلمته يعنى قصيدته وقال قيس في كلمته أى
 خطبته فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا (المسئلة الثانية) ان تعلق هذه
 الآية بما قلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز قد كفى في هذه الآية انه تمت كلمة ربك والمراد
 بالكامة القرآن أى تم القرآن في كونه معجزا والاعلى صدق محمد عليه السلام وقوله صدقا وعدلا أى تمت
 تمام صدقا وعدلا وقال أبو على الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينصبان على الحال من الكامة تقدير
 صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان كلمة
 الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة (فالصفة الاولى) كونها تاممة واليه الاشارة بقوله ومت كلمت ربك وفي
 تفسير هذا التمام وجوه (الاول) ما ذكرناه انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه
 الصلاة والسلام (والثاني) انها كافية في بيان ما يحتاج المكفون اليه الى قيام القيامة عملا وعملا
 (والثالث) ان حكم الله تعالى هو الذى حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شئ وذلك الذى حصل في الازل
 هو التمام والزيادة عليه متممة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم
 القيامة (الصفة الثانية) من صفات كلمة الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على
 الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة
 على ان الكذب على الله محال فلما ثبت امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل
 واعلم ان هذا الكلام كاي دل على ان الخلف في وعد الله تعالى محال فهو أيضا يدل على ان الخلف في وعده
 محال بخلاف ما قاله الواحدى في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعما فاجزأوه جهنم خالدا فيها ان
 الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله وعيده كلمة الله فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها
 موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه متمنع في الوعد فكذلك متمنع في الوعيد (الصفة الثالثة) من صفات
 كلمات الله كونها اعدلا وفيه وجهان (الاول) ان كل ما حصل في القرآن نوعا من الخبر والتسليف اما الخبر
 فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول
 صفاته أعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتزكية كقوله

لم يلد ولم يولد وكقوله لا تأخذ من سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله وكيفيته تدبيره
المذكورة السموات والارض وعالمى الارواح والاجسام ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد
والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن أحوال المنة والميز والخبر عن الغيوب المستقبل فكل
هذه الاقسام داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهى توجه منه سبحانه على عبده
سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الانبياء عليهم
السلام المتقدمين أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه
ما لا يعلم أحوالهم الا الله تعالى اذا عرفت ان محصور مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول قال تعالى
ومت كلمه ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعد لان كان من باب التكليف وهذا ضبط في غاية الحسن
(والقول الثاني) في تفسير قوله وعد لان كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعد وثواب وعقاب فهو
صدق لانه لا بد وأن يكون واقعاً وهو بعد وقوعه عدل لان أفعاله منزّهة عن أن تكون موصوفة بصفة
الظلمة (الصفة الرابعة) من صفات كلمة الله قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه (الاول) انا بينا ان المراد من
قوله ومت كلمه ربك انها تامّة في كونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال لا مبدل لكلماته
والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام الا ان تلك
الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة لان تلك الدلالة ظاهرة باقية جليلة قوية
لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال (والوجه الثاني) أن يكون المراد انها تبقى مصونة
عن التحريف والتغيير كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لخالقون (والوجه الثالث) أن يكون المراد
انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوجه
الرابع) أن يكون المراد ان أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها أزلية ولا زل ولا يزول واعلم
ان هذا الوجه أحد الاصول القوية في اثبات الخبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمر بالشقاوة
ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع أن يتقلب السعيد شقياً وأن يتقلب الشقي سعيداً فالسعيد من
سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه * قوله تعالى (وان تطعوا أكثر من في الارض يضلوا عن سبيل
الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) اعلم انه
تعالى لما أجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدلائل صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بين ان يمد زوال
الشبهة وظهور الحق لا ينبغي أن يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة
فقال وان تطعوا أكثر من في الارض يضلوا عن سبيل الله وهذا يدل على ان أكثر أهل الارض كانوا ضالين
لان الضلال لا بد وأن يكون مسبوقاً بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن
أحد أمور ثلاثة (أولها) المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد وأما الباطل ففيه كثرة
ومنهم القبول بالشرك اما كما تقول الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما
كما يقوله عبدة الكواكب واما كما يقوله عبدة الاصنام (وثانيها) المباحث المتعلقة بالنبوات اما كما يقوله
من يشكر النبوة مطلقاً أو كما يقوله من يشكر النشراً أو كما يقوله من يشكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل
في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد (وثالثها) المباحث المتعلقة بالأحكام وهي كثيرة فان الكفار
كانوا يحرمون الجسائر والسوائب والوصائل ويحلون الميتة فقال تعالى وان تطعوا أكثر من في الارض
فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق وعلى الحق بأنه باطل يضلوا عن سبيل الله أي عن الطريق
والمنهج الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخبرون وفيه مسائلتان (المسألة الاولى)
المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينادونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون الا الظن
وهم خرافون كذابون في ادعاء القطع وكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات
مذهبهم الى تقليد أسلافهم لا الى تعليل أصلاً (المسألة الثانية) تلك نفاة القياس بهذه الآية فقلوا رأينا

ان الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن والشئ الذي يجهله الله تعالى
 موجباً لدم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه
 مذموماً محرماً لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملاً بلا دليل مقطوع لا بدليل مظنون
 لا نافية قول هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان ذلك الدليل القاطع انما ان يكون عقلياً وانما ان يكون سمعياً
 والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل
 وتقييده والثاني أيضاً باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعاً لو كان متواتراً وكانت ألفاظه غير محتملة
 لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة
 ولا يرتفع الخلاف فيه بين الامة بحيث لم يوجد ذلك علماً ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود (الثاني)
 هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك فلا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن
 ويانه ان التمسك بالقياس مبنى على مقامين (الاول) ان الحكم في محل الوقاف معلل بكذا (والثاني)
 ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذا ان المقام ان كان ما علموه من على سبيل القطع واليقين فهذا
 مما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهم ما أو كان أحدهما ظنيًا فحينئذ لا يتم العمل بهذا
 القياس لاجتماع الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب
 لم لا يجوز أن يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الرابع اذ لم يستند الى اماره وهو مثل اعتقاد الكفار انما
 اذا كان الاعتقاد الرابع مستند الى اماره فهذا الاعتقاد لا يسمى ظناً وبهذا الطريق سقط هذا
 الاستدلال ثم قال تعالى ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) في تفسيره قولان (الاول) أن يكون المراد انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو وان
 الباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل قوض أمرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من
 هو فيجازي كل واحد بما يليق بعمله (والثاني) أن يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان أظهروا
 من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم ومطلع على كونهم
 متحيرين في سبيل الضلال تأملين في أودية الجهل (المسئلة الثانية) قوله ان ربك هو أعلم من يضل عن سبيله
 فيه قولان (الاول) قال بعضهم أعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم
 بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله تعالى وهو محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت
 في علم الله تعالى محال الا أن المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار
 ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان
 مرتين والاساءة مرة واحدة (الثاني) ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك
 هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله تعالى لنعلم أي الحزبين أحصى وهذا قول المبرد والزجاج
 والكسائي والفتراء قوله تعالى (فكروا بما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) في الآية مباحث
 نذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) الفاء في قوله فكروا بما ذكر اسم الله عليه
 يقتضي تعلقاً بما تقدم فاذل الشئ والجواب قوله فكروا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحالون
 الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فاقوله الله
 أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكروا بما ذكر اسم الله عليه
 وهو المذكي بسم الله (السؤال الثاني) القوم كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا يشارعون فيه
 وانما النزاع في انهم أيضاً كانوا يبيحون كل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود
 الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثاً لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه
 والجواب فيه وجهان (الاول) لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالتة الله تعالى
 رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكروا بما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولأنأكلوا

بما لم يذكر اسم الله عليه (الثاني) أن نحمل قوله فكلاهما ذكر اسم الله عليه على أن المراد اذغفوا
 أكلكم مقصودا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط (السؤال
 الثالث) قوله فكلاهما ذكر اسم الله عليه صيغة الأمر وهي للإباحة وهذه الإباحة حاصله في حق
 المؤمن وغير المؤمن وكلمة أن في قوله أن كنتم بآياته مؤمنين تفيد الاشتراط والجواب التقدير ليكن أكلكم
 مقصودا على ما ذكر اسم الله عليه أن كنتم بآياته مؤمنين والمراد أنه لو كنتم باباحه أكل الميتة لفتح ذلك
 في كونه مؤمنا * قوله تعالى (ومالكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم

إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيرا يضلون بأحوائهم بغير علم أن ربك هو أعلم بالمعتدين) في الآية مسائل (المسئلة
 الأولى) قرأنا نص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح في الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر
 وأبو عمرو بالضم في الحرفين وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فصل بالفتح وحرم بالضم فنقرأ بالفتح
 في الحرفين فقد احتج بوجهين (الأول) أنه تعالى في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا لا يات وفي فتح قوله حرم
 بقوله أتأكل ما حرم ربكم (والوجه الثاني) التسكين بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم
 فيجب أن يكون الفعل مسنداً إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى وأما الذين قرؤوا بالضم في الحرفين فحججهم
 قوله حرمت عليكم الميتة والدم وقوله حرمت تفصيل ما أبجل في هذه الآية فلما وجب في التفصيل أن يقال
 حرمت عليكم الميتة بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الإجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب
 حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لأن هذا المفصل هو ذلك المحرم المحمل بعينه وأيضاً فإنه
 تعالى قال وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً وقوله مفصلاً يدل على فصل وأما من قرأ فصل بالفتح وحرم
 بالضم فحججه في قوله فصل قوله قد فصلنا الآيات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة (المسئلة الثانية)
 قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم أكل المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة حرمت
 عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو أن سورة الانعام مكية وسورة المائدة مدنية وهي آخر
 ما أنزل الله بالمدنية وقوله قد فصل يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدماً على هذا الجمل والمدني متأخر
 عن المكي والمتأخر يمتنع كونه متقدماً بل الأولى أن يقال المراد قوله بـ هذه الآية قل لا أجد فيها أوحى إلى
 محرم ما على طاعم يطعمه وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير
 لا يمنع أن يكون هو المراد والله أعلم وقوله إلا ما اضطررتم إليه أي دعيتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة
 الجاعة ثم قال وإن كثيرا يضلون بأحوائهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
 ليضلون بفتح الياء وكذلك في يونس ربنا ليضلوا وفي إبراهيم ليضلوا وفي الحج ثلثي عطفه ليضل وفي لقمان لهو
 الحديث ليضل وفي الزمر انداد ليضل وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن
 عامر جهنما وفي يونس بفتح الياء وفي سائر المواضع بالضم فنقرأ بالفتح أشار إلى كونه ضالاً ومن قرأ بالضم
 أشار إلى كونه مضلاً قال وهذا أقوى في الذم لأن كل مضل فانه يجب كونه ضالاً وقد يكون ضالاً ولا يكون
 مضلاً فالضال أكثر استحقاقاً للذم من الضال (المسئلة الثانية) المراد من قوله ليضلون قيل أنه عمرو بن لحي
 فن دونه من المشركين لأنه أول من غير دين اسماعيل واتخذ الجائر والسواب وأكل الميتة وقوله بغير علم
 يريد أن عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه
 الذين يخالفون الميتة ويتناظرونكم في إحلالها ويحجبون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبان يحل
 ما يذبحه الله أولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
 فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على
 أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام لأن القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن
 ذلك حرام ثم قال تعالى إن ربك هو أعلم بالمعتدين والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم ونعمائهم من
 التعدي وطلب نصره الباطل والسعي في إخفاء الحق وإذا كان عالماً بأحوالهم وكان قادراً على مجازاتهم فهو

تعالى يميزهم عليها والمتصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف والله أعلم قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم
 وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يفترون) اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتبعه
 بما يوجب تركها بالكلية بقوله وذروا ظاهر الاثم وباطنه والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذروا في ظاهر
 الاثم وباطنه وجهين (الاول) ان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرا به قال الضحاك كان أهل
 الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلائية (الثاني) ان هذا النهي
 عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تحميم اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد
 ما أعنتم وما أسررتهم وقيل ما علمتم وما نوبتم وقال ابن النباري يريد وذروا الاثم من جميع جهاته كما تقول
 ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه وقال آخرون معنى الآية
 النهي عن الاثم مع يسهل أنه لا يخرج من كونه اثما بسبب أخفائه وكتمانته ويمكن أن يقال المراد من
 قوله وذروا ظاهر الاثم النهي عن الاقدام على الاثم ثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعي له الى ترك ذلك الاثم
 خوف الله لا خوف الناس وقال آخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر
 والحسد والمحب واردة السوء للمسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتفني واللوم على
 الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد في القلب لا يؤخذ به اذ لم يقترب به عمل فانه تعالى
 نهى عن كل هذه الاقسام بهذه الآية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يفترون
 ومعنى الاقرار قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين أجعوا على
 انه اذا تاب لم يهراقب وأصحابنا زادوا بشرطاً ثانياً وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله
 تعالى ان الله لا يعقران بشركيه ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى (ولانا كلوا مما لم يذكركم الله
 عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان أطعموهم انكم مشركون) اعلم انه
 تعالى لما بين انه يحل اكل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكركم الله ويدخل فيه الميتة
 ويدخل فيه ما ذبح على ذكرا الاصنام والمتصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكركم الله من طعام أو شراب فهو حرام ثمسك بعموم هذه
 الآية وأما سائر الفقه فانهم أجعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح
 لم يذكركم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكركم أو نسياناً وهو قول ابن سيرين وطائفة من
 المتكلمين وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك الذكركم احرم وان ترك نسياناً حل وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى يحل متروكة التسمية سواء ترك عمد أو خطأ اذا كان الذابح أهلاً للذبح وقد ذكرنا هذه
 المسئلة على الاستقصاء في تفسير قوله الا ما ذكركم فلا فائدة في الاعادة قال الشافعي رحمه الله تعالى هذا النهي
 مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى وانه لفسق وأجمع المسلمون
 على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية (وثانيها) قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى
 اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة روى ان ناساً من المشركين قالوا للمسلمين
 ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وعن ابن عباس أنهم قالوا تأكلون ما تقتلونه
 ولانا كلون ما يقتله الله فهذه المناظرة مخصوصة بكل الميتة (وثالثها) قوله تعالى وان أطعموهم انكم
 مشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيت بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهية
 الاوثان فقد رضيت بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رحمه الله تعالى فاقول الآية وان كان
 عاماً بحسب الصيغة الآن آخرها ما حصلت فيه هذه القمود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا
 الخصوص وما يؤكده هذا المعنى هو انه تعالى قال ولانا كلوا مما لم يذكركم الله عليه وانه لفسق فقد صار
 هذا النهي مخصوصاً بما اذا كان هذا الاكل فسقاً ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقاً فربما هذا
 الفسق مفسراً في آية أخرى وهو قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم بطعمه الا أن يكون ميتة

أود ما مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل أغير الله به فصار الفسق في هذه الآية مفسراً بما أهل
به أغير الله وإذا كان كذلك كان قوله ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق مخصوص بما أهل به لغير
الله (والمقام الثاني) أن ترك النفس بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم أنه لم يوجد ذكر الله ههنا والدليل
عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل ويحمل هذا الذكر على
ذكر القلب (والمقام الثالث) وهو أن نقول هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة
في هذه المسئلة توجب الحل ودعى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل لأن الأصل في المأكولات
الحل وأيضاً يدل عليه جميع العمومات المقتضية للحل والانتفاع بقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض
جميعاً وقوله كلوا واشربوا ولا تلوثوا به مستطاب بحسب اللحم فوجب أن يحمل لقوله تعالى أحل لكم الطيبات
ولأنه ما لا للطيب عيب إلا لا يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن اضاعة
المال فهذا تقرير الكلام في هذه المسئلة ومع ذلك فنقول الأولى بالمسلم أن يحتز عنه لأن ظاهر هذا النص
قوى (المسئلة الثانية) التعمير في قوله وأنه لفسق إلى ماذا يعود فيه قولان (الأول) أن قوله لاتأكلوا
يدل على الأكل لأن الفعل يدل على المصدر فهذا الضمير عائداً إلى هذا المصدر (والثاني) كأنه جعل ما لم
يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقاً على سبيل المبالغة وأما قوله وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم
ففيه قولان (الأول) أن المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين
ليجادلوا محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه في أكل الميتة والثاني قال عكرمة وإن الشياطين يعني
مردة الجوس ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة سمعه الجوس من أهل
قارس فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكانة أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون
أن ما يدعونه حلال وما يدعوه الله حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه
الآية ثم قال وإن أظعنوهم يعني في استحلال الميتة أنكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل على أن كل من
أحل شيئاً بما حرم الله تعالى أو حرم شيئاً مما أحل الله تعالى فهو مشرك وإنما سمي مشركاً لأنه أثبت حاكماً
سوى الله تعالى وهذا هو الشرك (المسئلة الثالثة) قال السكبي الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع
الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسم لكل ما كان مخالفاً لله تعالى
وإن كان في اللغة مختصاً بمن يعتقد أن الله شر يكاد يدل أنه تعالى سمي طاعة المؤمنين لأنه مشركين في إباحة
الميتة شركاً ولما قيل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شر يكافي الحكم
والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط قوله تعالى (أو من كان ميتاً فأحييناه
وجعلناه نوراً إني في الناس لخبير) في تلك الآية من حيث ليس بخارج منها **مسئلة** ذلك زين للكافرين ما كانوا
يعملون في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المشركين يجادلون
المؤمنين في دين الله ذكر مثلاً يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين أن المؤمن
المهتدي بمنزلة من كان ميتاً فجعل حياً بعد ذلك وأعطى نوراً هدى به في مصالحه وإن الكافر بمنزلة من هو في
ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها فيكون مجبراً على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا
يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال أصحابنا ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره
من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلاف الله تعالى والداعي عبارة عن علم
أو اعتقاد أو ظن بأشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصالح راجح فهذا الداعي لا معنى له إلا هذا التزيين
فاذا كان موجوداً هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى وقالت المعتزلة ذلك المزين هو
الشیطان **وحدة** واعن الحسن أنه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم أن هذا في غاية الضعف لوجوه
(الأول) الدليل القاطع الذي ذكرناه (والثاني) أن هذا المثل لم يذكره الله تعالى حال المسلم من الكافر
فيه خل فيه الشيطان فإن كان أقدم ذلك الشيطان على ذلك الكافر لشيطان آخر لم يذهب إلى مزين

آخر الى غير النهاية والافلا بد من هذين آخر سوى الشيطان (الثالث) انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها اما قبلها فقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زين لكل امة عملهم واما بعدها هذه الآية فقوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها (المسئلة الثانية) قوله او من كان ميتا فأحييناه قرأ نافع ميتا مشددا والباقون مخففا قال أهل المعاني أدخل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت ومعناه ما واحد ثقيل أو خفيف (المسئلة الثالثة) قال أهل المعاني قد وصف الكفار بانهم أموات في قوله أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يعثون وأيضا في قوله لينذر من كان حيا وفي قوله انك لاتسمع الموتى وفي قوله وما يستوى الاغنى والبصر وما يستوى الاحياء من كان حيا فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا جعل الهدى حياة والمهتدى حيا واما جعل الكفر ولا الاموات فلما جعل الكفر موتا والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدى الى موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والوقفة فهو كالموت الذي يوجب السكون وأيضا الميت لا يهتدى الى موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالحياة وقوله وجعلنا له نورا والجادل كذلك والهدى علم وبصر والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالحياة والذي يخطر نورا يعشى به في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغاير تلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى ان الارواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة (فأولها) كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلى يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل فربى شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا لضعفها ويكون صاحبها بليدا ناقصا (والمرتبة الثانية) أن يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهي المسماة بالعقل (والمرتبة الثالثة) أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف الجوهولات الكسبية الا ان تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنكم اتكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها بقدر عليه (والمرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف القدسية والجلال الروحية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بامستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) وهي حصول الاستعداد فقط هي المسماة بالموت (والمرتبة الثانية) وهي أن تحصل العلوم البديهيية الكلية فيه فهي المشار اليها بقوله فأحييناه (والمرتبة الثالثة) وهي تركيب البديهيات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعرف الجوهولات النظرية فهي المراد من قوله تعالى وجعلنا له نورا (والمرتبة الرابعة) وهي قوله يعشى به في الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلال القدسية ناظرا اليها وعند ذاتهم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكر أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال نور الوحي والتنزيل به فانه لا بد في الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر فهو كمن في الظلمات ليس بخارج منها وفي قوله ليس بخارج منها حقيقة عقلية وهي أن الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالأمر الذاتي والصفة اللازمة له فاذا دام ككون الكافر في ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر ازالته عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدى الى وجه صلاحه فيستولى عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بالناسين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر فيه قولان (الاول) انه خاص بالناسين على التعيين ثم فيه وجه (الاول) قال ابن عباس ان أبا جهل رعى النبي صلى الله عليه وسلم بفرت وحزوة يومئذ لم يؤمن فأخبر حزمة بذلك عند قدمه من مبدله والقوس بيده فعمد الى أبي جهل ونوحاه بالقرآن وجعل يضرب رأسه فقال له أبوجهل أما ترى ما جاء به سفيه عقولنا وسب آلهتنا فقال حزمة أنتم أسفوه الناس تعبدون الجحارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله

فترت هذه الآية (والرواية الثانية) قال مقاتل نزلت هذه الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وأبي جهل وذلك انه قال زاحنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرة سعى رهبان قالوا من انبي يوحى اليه والله لا تؤمن به الا ان يأتينا وحى كما يأتيه فترت هذه الآية (والرواية الثالثة) قال عكرمة والكاظمي نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل (والرواية الرابعة) قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل (والقول الثاني) ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصله في الكل كان التخصيص محض التحكم وأيضاً قد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فاقول بان سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه (المسئلة الخامسة) هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على أن الكفر والايمن من الله تعالى لان قوله فأحييناه وقوله وجعلناه نورا يهدي به في الناس قدينا انه كتابة عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل من الله تعالى وبأذنه والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما تضمنه وأيضاً ان عاقلاً لا يختار الجهل والكفر لنفسه في الخيال أن يختار الانسان جعل نفسه جاهلاً كافراً فلما قصد حصول اليمان والمعرفة لم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علما ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسئلة فبوقلزم الذهاب الى غير النهاية والافوجبالا تهما الى جهل يحصل فيه لا بايجاد ونكويته وهو المطلوب * قوله تعالى (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يعكرون الا بانفسهم وما يشعرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المكاف في قوله وكذلك يوجب التشبيه وفيه قولان (الاول) وكما جعلنا في مكة صناديد هالكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها (الثاني) انه معطوف على ما قبله أى كما زيننا للكاثرين أعمالهم كذلك جعلنا (المسئلة الثانية) الاكابر جمع الاكبر الذى هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها أكابر ولا يجوز أن يكون الاكابر مضافة فانه لا يتم المعنى ويحتاج الى ضمير المفعول الثانى للجعل لانك اذا قلت جعلت ريدا وصكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك لاقضاء الجعل مفعولين ولانك اذا أضفت الاكابر فقد أضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين (المسئلة الثالثة) صار تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضى انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه أراد منهم ان يكروا بالناس فهذا أيضا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى أجاب الجبائي عنه بان حمل هذه الادم على لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكروا صار شبيها بما اذا أراد ذلك بخفاء الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد ذكر مرارا خارجة عن الحد والحصر (المسئلة الرابعة) قال الزجاج انما جعل المجرمين أكابر لانهم لاجل رياستهم أقدر على الغدر والمكروا وترويح الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكروا والكذب والغيبة والنفقة والايمن الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وقف بهذه الصفات لذميمة من كان له مال وجاة لسكنى ذلك دليل على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يعكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهى قوله ولا ينجى المكروا السيى الا بأهلهم وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم قاتل الممتزلة لاشك ان قوله وما يعكرون الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى أراد منهم أن يكروا بالناس فهـ كيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الخليم أن يريد منهم المكروا ويخلق فيهم المكروا ثم يهددهم عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد

ذكرنا حمارا * قوله تعالى (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلم
 حيث يجعل رسالته سيمصيب الذين أجمعوا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يعكرون) أعلم أنه تعالى
 حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسد لهم أنهم متى ظهرت لهم معجزة فاحرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما
 بقوا مصرين على الكفر لالطلب الحجة والدلائل بل لنهاية الحسد قال المفسرون قال الوليد بن المغيرة والله
 لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بهم من محمد فاني أكثر منه مالا وولدا فترت هذه الآية وقال الفضال
 أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم أن
 يؤتى صحفا منشرة فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك أيضا لأنه تعالى قال (واذا جاءتهم آية
 قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهذا يدل على أن جاءتهم منهم كانوا يقولون هذا الكلام
 وأيضا في قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين فليعذبهم
 فيها ثم ذكر عقب تلك الآية أنهم قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وظاهره يدل على أن المكر
 المذكور في الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث وأما قوله تعالى لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي
 رسل الله ففيه قولان (الأول) وهو المشهور أراد القوم أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه
 الصلاة والسلام وأن يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين (والقول الثاني) وهو قول الحسن
 ومنقول عن ابن عباس أن المعنى وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي قالوا لن نؤمن حتى
 نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله
 حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله إلى أبي جهل وإلى فلان وفلان كما تاب على حدة وعلى هذا التقدير
 فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا أن تأتيهم آيات فاحرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين
 كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال المحققون والقول الأول أقوى وأولى لأن قوله الله
 أعلم حيث يجعل رسالته لا يليق إلا بالقول الأول ولم ينصر القول الثاني أن يقول أنهم لما اقترحوا
 تلك الآيات الفاحرة فلو أجابهم الله اليها وأظهر تلك المعجزات على وفق القاسم لكانوا قد قربوا من منصب
 الرسالة وحينئذ يصلح أن يكون قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته جوابا على هذا الكلام وأما قوله الله أعلم
 حيث يجعل رسالته فالعنى أن للرسالة موصفا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه فن كان مخصوصا موصوفا
 بتلك الصفات التي لا جها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا ولا فلا والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى
 وأعلم أن الناس اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول
 النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشير يف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس
 البشرية مختلفة بجواهرها وما هيئاتها فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية
 فستعالية متورة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس مالم تكن من القسم الاول لم تصلح
 لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف إلى
 مراتب لانهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل
 ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم
 من كان التشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء ولا يليق ذكره في هذا الموضع وقوله تعالى
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دقة أخرى وهي ان أقل ما لا بد منه في حصول النبوة
 والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقوله لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله عين المكر
 والغدر والحسد فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين
 بهذه الصفات الذميمة سيمصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقرير ان الثواب لا يتم إلا بأمرين العظيم
 والمنفعة والعقاب أيضا انما يتم بأمرين الإهانة والضرر والله تعالى توعدهم بجمع هذين الأمرين في هذه

الآية أما الاهانة فقوله سيصيبهم مغار عند الله وعذاب شديد وانما تقدم ذكر المغار على ذكر الضر لان
 القوم انما تردوا عن طاعة محمد عليه الصلاة والسلام طلبا للعرز والكرامة فاقتته تعالى بين انه يقابلهم بضد
 مطلوبهم فأقول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله مغار عند الله وجوه (الاول)
 أن يكون المراد ان هذا المغار انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينقذ حكمه سواء (والثاني) انهم يصيبهم
 مغار بكم الله وايضا به في دار الدنيا فلما كان ذلك المغار هذا حاله يأتى ان يضاد الى عند الله
 (الثالث) أن يكون المراد سيصيب الذين أجروا مغارهم استأنف وقال عند الله أى معذلهم ذلك
 والمقصود منه التأكيد (الرابع) أن يكون المراد مغار من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد
 من اضمار كلمة من وأما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد يفصل بهذا الكلام انه تعالى
 أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم وحسد هم
 قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما
 يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها
 يدل على قولنا فلنظفها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسئلة ويبينه ان العبد قادر على
 الايمان وقادر على الكفر فقد رتبته بالنسبة الى هذين الامرين حاصله على السوية فيمنع صدور الايمان عنه
 بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد ينشأ ذلك من اثار كثيرة
 في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مستمرا على مصلحة
 زائدة ومنفعة راجحة فانه اذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب
 علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مستمرا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وينشأ
 بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل
 اذا ثبت هذا فنقول يستحيل أن يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح
 المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله
 وهذا هو انشراح الصدر للايمان فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بحمد مثلا سبب مفسدة
 عظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن
 الايمان بحمد عليه الصلاة والسلام وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصارت تقدير الآية
 ان من أراد الله تعالى منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن
 الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على
 هذه الدلائل العقلية واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان فالت
 المعترلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم (المقام الثاني)
 مقام التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه (الاول) ان هذه الآية ليس فيها
 انه تعالى أضل قوما أو يضاهم لانه ليس فيها أكثر من انه متى أراد أن يهدي انسانا فعمل به كيت وكيت واذا
 أراد اضلاله فعمل به كيت وكيت وليس في الآية انه تعالى يريد ذلك أو لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال
 لو أردنا ان نتخذ لهم ولاء اتخذناهم من لدنا ان كافا علين فبين تعالى انه يفعل الله ولو أراد ولا خلاف انه تعالى
 لا يريد ذلك ولا يفعله (الوجه الثاني) انه تعالى لم يقل ومن يرد أن يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد أن
 يضله فلم يقدم ان المراد ومن يرد أن يضله عن الايمان (والثالث) انه تعالى بين في آخر الآية انه انما يفعل
 هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس
 على الذين لا يؤمنون (والوجه الرابع) ان قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر
 بان جعل الصدر ضيقا حرجا تقدم حصوله على حصول الضلالة وان لم يحصل ذلك المتقدم أثر في حصول

الضلال وذلك باطل بالإجماع أما عندنا فلا نقول به وأما عندكم فلأن المقتضى لحصول الجهل والضلال هو
 أن الله تعالى يحلقه فيه بقدرته فثبت به هذه الوجوه الأربعة أن هذه الآية لا تدل على قولكم أما المقام
 الثاني وهو أن تفسير هذه الآية على وجه يليق بقولنا فتقريره من وجوه (الأول) وهو الذي اختاره
 الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية ومن يرد الله أن يمده يوم القيامة إلى طريق الجنة يشرح
 صدره للإسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به الطاعات عوداً إلى
 البقاء على الإيمان والتمسك عليه وفي هذا النوع اللطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن إلا بعد أن يصير مؤمناً وهي
 بعد أن يصير الرجل مؤمناً يد عوداً إلى البقاء على الإيمان والتمسك عليه واليه الإشارة بقوله تعالى ومن يؤمن
 بالله يهده الله إلى صراط مستقيم وبالله الذي يقتضى ثباته على الإيمان ودوامه عليه فاما إذا كفر وعاند وأراد الله تعالى
 صدره أي يفعل به اللطاف التي تقتضى ثباته على الإيمان ودوامه عليه فاما إذا كفر وعاند وأراد الله تعالى
 أن يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والخرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح
 ذلك ويجعل الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن وأجاب عنه بأنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك
 في كل وقت فلا يمنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤال آخر
 فقال فيجب أن تقطوا في كل كفر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والخرج في بعض الاوقات وأجاب عنه
 بأن قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصاً عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين
 وعند ظهور الدلة والصارف فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب (والوجه الثاني) في التأويل قالوا لا يجوز أن
 يقال المراد من يرد الله أن يمده إلى الجنة يشرح صدره للإسلام أي يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت
 الذي يمده فيه إلى الجنة لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة
 يزاد رغبة في الإيمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق
 الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويخرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة
 والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه (والوجه الثالث) في
 التأويل أن يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره نفسه بالإيمان فقد أراد
 الله أن يمده أي يخصه باللطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان أو يمده بمعنى أنه يمده إلى طريق الجنة
 ومن جعل صدره ضيقاً خرجاً عن الإيمان فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة أو يضله بمعنى أنه يحرمه عن
 اللطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه أولاً من
 أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا فنقول قوله
 تعالى في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الاضلال لأن
 حرف الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والخرج في صدره فكذلك
 يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون والجواب عما قالوه ثانياً وهو قوله ومن يرد الله أن يضله عن
 الدين فنقول إن قوله في آخر الآية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بأن المراد من
 قوله ومن يرد أن يضله هو أنه يضله عن الدين والجواب عما قالوا ثالثاً من أن قوله كذلك يجعل الله الرجس
 على الذين لا يؤمنون يدل على أنه تعالى إنما يلقي ذلك الضيق والخرج في صدورهم جزاءً على كفرهم فنقول
 لأنهم أن المراد بذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضى عليهم بأنهم لا يؤمنون وإذا
 جعلنا هذه الآية على هذا الوجه سقط ما ذكره والجواب عما قالوا رابعاً من أن ظاهر الآية يقتضي أن
 يكون ضيق الصدر وخرجه شيئاً متقدماً على الاضلال وموجباً له فنقول الأمر كذلك لأنه تعالى إذا خلق
 في قلبه اعتقاداً بأن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا
 الاعتقاد يوجب اعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الإيمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة
 عن قبول ذلك الإيمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد لأن الطريق إذا كان ضيقاً لم يقدر الداخل على

أن يدخل فيه فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه فلا جمل حصول هذه
 المشابهة من هذا الوجه أطلق لفظ الضيق والخرج عليه فقدمت هذا الكلام (وأما الوجه الأول) من
 التأويلات الثلاثة التي ذكروها قايلاً وب عنه أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والخرج
 باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر وهذا بعيد لأنه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والخرج
 فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم
 والهجوم والاحزان أن يزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك بل
 الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر قال تعالى ولولا أن يكون
 الناس أمة واحدة لجلعننا لملك يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة وقال عليه السلام خص البلاء بالأنبياء
 ثم بالإولياء ثم بالأمم فالأمم (وأما الوجه الثاني) من التأويلات الثلاثة فهو أيضاً مدفوع لأنه يرجع
 حاصله إلى إيضاح الواضحات لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب
 الإيمان فإنه يشرح بسبب تلك الهداية ويشرح صدره بالإيمان مزيداً انشراح في ذلك الوقت وكذلك
 القول في قوله ومن يرد أن يضله المراد من يضله عن طريق الجنة فإنه يضيق قلبه في ذلك الوقت فإن حصول
 هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الآية عليه إخراج لهذه الآية من الدأثرة (وأما الوجه الثالث) من
 الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الآية وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل
 الله أولاً ثم يترتب عليه حصول الهداية والإيمان وأنتم عكستم القضية فقلتم العبد يجعل نفسه أولاً منشرح
 الصدر ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى أنه يخصه بمزيد الإلطف والداعية له إلى الثبات على الإيمان
 والدلائل اللفظية انما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والقرينات فأما إذا أبطلناها
 وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلاً وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات وأنه طعن
 في القرآن وإخراج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات ثم انما ختم الكلام في هذه
 المسئلة بهذه الخاتمة القاطعة وهي أنا بينا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى
 فعل الإيمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذلك القول في جانب الكفر ولفظ الآية منطبق على هذا
 المعنى لأن تقدير الآية في رد الله أن يهديه قوياً في قلبه ما يدعو إلى الإيمان ومن يرد أن يضله ألقى في قلبه
 ما يصره عن الإيمان ويدعو إلى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي أن الأمر يجب أن يكون كذلك وعلى هذا
 التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط والله تعالى أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في تفسير
 الفصاظ الآية أما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان (الأول) قال الليث يقال شرح الله صدره فأنشرح أي
 وسع صدره لقبول ذلك الأمر فتوسع وأقول إن الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك أنه
 ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة لأنه لا شبهة أن ذلك محال بل لا بد من تفسير توسع الصدر
 فتقول تحقيقه ما ذكرناه في سابقه ولا بأس بأعادته فنقول إذا اعتقد الإنسان في عمل من الأعمال أن نفعه
 زائد وخيره راجع مال طبعه إليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فتسمى
 هذه الحالة بسعة النفس وإذا اعتقد في عمل من الأعمال أن شره زائد وضرره راجع عظمت النفرة عنه
 وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله وعلم أن الطريق إذا كان ضيقاً لم يتمكن الدخول من الدخول فيه
 وإذا كان واسعاً قدر الدخول على الدخول فيه فإذا حصل اعتقاد أن الأمر القلاني زائد النفع والخير
 وحصل الميل إليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقبل اتسع الصدر له وإذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر
 والمنسدة لم يحصل في القلب ميل إليه فقبل أنه ضيق فقد صار الصدر شبيهاً بالطريق الضيق الذي لا يمكن
 الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه (والوجه الثاني) في تفسير الشرح يقال شرح فلان
 أمره إذا أظهره وأوضحه وشرح المسئلة إذا كانت مشكلة فيهن وأعلم أن لفظ الشرح غير مختص بالجانب
 الحق لأنه أراد في الإسلام في قوله أن شرح الله صدره للإسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر

صدر اقال المفسرون ما نزلت هذه الآية مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره
 فقال عليه السلام يقذف فيه نوراً حتى ينفصح وينشرح فقبل له وهل لذلك من أمانة يعرف بها فقال عليه
 السلام الآية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للهوت قبل نزول الموت وأقول هذا
 الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصوران
 الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخبر وان الاشتغال بعمل الدنيا زاد الضر والشر فاذا حصل
 الجزم بذلك اما بالبرهان أو بالتجربة أو بالتقليد لا بد وان يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في
 الآخرة وهو المراد من الآية إلى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو المراد من التجاني عن دار الغرور
 وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الأمرين أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة
 واذا عرفت هذا فنقول الداعي إلى الفعل لا بد وان يحصل قبل حصول الفعل وشرح الصدر للإيمان
 عبارة عن حصول الداعي إلى الإيمان فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بان شرح الصدر متقدم على حصول
 الاسلام وكذا القول في جانب الكفر اما قوله ومن يراد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حراً فمباحث
 (البحث الأول) قرأ ابن كثير ضيقاً ساكنة الباء وكذا في كل القرآن والباقرن مشددة الياء مكسورة
 فيجتمل ان يكون المشدود والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين وأين ولين وميت وميت وقرأنا نافع
 وأبو بكر عن عاصم حراً بكسر الراء والباقرن يفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوجل والوجل
 والقرد والقرد والذئف قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه انه ضيق جداً نحن قال انه
 رجل خرج الصدر بفتح الراء فغناه ذو حرج في صدره ومن قال حرج جعله فاعلا وكذلك رجل ذئف ذو ذئف
 وذنق ذئف (البحث الثاني) قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع
 الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكى الواحدى في هذا الباب حكايين (احداهما) روى عن عبيد
 ابن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الآية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم
 قال الواحدى الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر (والثانية) روى
 الواحدى عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه هذه الآية ثم قال اتوفى برجل من
 كنانة جملوه راعيافا فاباه فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحديق بها الاشجار
 فلا يصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شيء من الخير اما قوله تعالى
 كما يصعد في السماء فمبني بمحذوف (البحث الاول) قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ أبو بكر عن عاصم
 يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقرن يصعد بتشديد الصاد والعين بغير ألف اما قراءة ابن
 كثير يصعد فهي من الصعود والمعنى انه في نفوره عن الاسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف الصعود إلى
 السماء فكان ذلك التكليف ثقیل على القلب فكذلك الايمان ثقیل على قلب الكافر واما قراءة أبي
 بكر يصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقرن يصعد فهي بمعنى يتصعد فادغمت الراء في الصاد ومعنى يتصعد
 يتكلف ما يثقل عليه (البحث الثاني) في كيفية هذا التشبيه وجهان (الاول) كما ان الانسان اذا كان
 يصعد إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وصعب عليه وقويت نفرتة عنه فكذلك الكافر
 يثقل عليه الايمان وتغظم نفرتة عنه (والثاني) أن يكون التقدير أن قلبه ينفو عن الاسلام ويتصاعد عن قبول
 الايمان فشببه ذلك البعد بعد من يصعد من الارض إلى السماء اما قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين
 لا يؤمنون ففيه وجهان (البحث الاول) الكفار في قوله كذلك يفيد التشبيه بشيء وفيه وجهان (الاول)
 التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كعقله ضيق الصدر في قلوبهم (والثاني) قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا
 عليهم يجعل الله الرجس (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يساطه الله
 عليهم وقال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطاء الرجس العذاب وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا
 والعذاب في الآخرة ولختتم تفسير هذه الآية بما روى عن محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في أمر القدرية

عند ابن عمر فقال لعنت القدرية على اسيان سبعين نبيا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا كان يوم القيامة نادى
مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله تتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث
في تفسيره وقال هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينتسبون أفعال العباد الى الله
تعالى قضاء وقد راو خلقا لان الذين يقولون هذا القول هم خصماء الله لانهم يقولون لله أي ذنب لنا حتى
تعايننا وأنت الذي خلقته فبينا وأردته من ذنوبنا وعصيتنا علمنا ولم نخافنا الا الله وما يسرت لنا غيرته فهو ولا يبتدوان
يكفونوا خصماء الله بسبب هذه الخطة أما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما أتى العبد من قبل نفسه
فكلامه موافق لما يصح على به من انزال العقوبة فلا يكونوا خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام
القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له يجهل منك انك ما عرفت من مذهب خصوصك انه ليس للعبد على
الله حجة ولا استحقاق يوجهه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على
ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى أما الذين يكونون
خصما لله فهم المعتزلة وتقريرهم من وجوه (الاول) انه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض ويقول لو لم
تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي مذهبه
واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى (والثاني) أن من واطب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته
قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات ثم ان رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة
ألف الف سنة ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الله اياك ثم اياك أن تترك
ذلك لحظة واحدة فانك ان تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل أن اقدام ذلك العبد على
ذلك الايمان لحظة واحدة أوجب على الله ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له اليه الى الخلاص عن
هذه الهدية فهذا هو الخصومة أيامن يقول انه لاحق لاحد من الملائكة والانبيا على الله تعالى وكل
ما يوصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله تعالى فهذا لا يكون خصما (والوجه الثالث) في تقرير
هذه الخصومة ما حكى أن الشيخ أبوالحسن الاشعري لما فارق مجلس استاذة أبي علي الجبائي وتزلزم مذهبه
وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهم ما فاتفق أن يوميا من الايام عقد الجبائي مجلسا كبيرا
وحضر عنده عالم من النجاش وذهب الشيخ أبو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب محتفيا عن
الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من المجائري أن علمك مسألة فاذا كرم هذا الشيخ قولي له كان لي ثلاثة
من البنين واحد كان في غاية الدين والزهو والثاني كان في غاية الكفر والفسق والثالث كان صبييا لم يبلغ فأتوا علي
هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم فقال الجبائي أما الزاهد ففي درجات الجنة وأما المكافر ففي
درجات النار وأما الصبي فمن أهل السلامة قال قولي له لو أن الصبي أراد أن يذهب الى تلك الدرجات العالية
التي حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه فقال الجبائي لا لان الله يقول له اغتوا وصل الى تلك الدرجات العالية
بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال أبو الحسن قولي له لو ان الصبي حينئذ
يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبيل البلوغ ولو أمهلتني فر بما زدت علي أخي الزاهد في الزهد
والدين فقال الجبائي يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار قبل ان تصل
الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب فقال أبو الحسن قولي له لو أن الاخ الكافر
الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يا رب العالمين يا احكم الحاكمين يا ارحم الراحمين كما
علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت معنى ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي
فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر رأى أبوالحسن فعلم أن هذه المسئلة منه لامن الجحور
ثم ان أبوالحسن البصري جاء بعد اربعة ادوار واحصا أكثر من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال
فقال نحن لانرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهم هذا الجواب الذي ذكرتم بل لساها هنا جوا بان آخر ان
سوى ما ذكرتم ثم قال وهو ميني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه هل يجب على الله أن يكلف العبد

أم لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى *
 وقال البغداديون انه واجب على الله تعالى قال فان فرغنا على قول البصريين فله تعالى أن يقول لذلك
 الصبي انه طوّل عمر الاخ الزاهد وكافه على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد هذا
 الفضل أن اكون متفضلا عليك بعنقه واما ان فرغنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر
 أخيك وتوجيه التكليف عليه كان احسانا في حقّه ولم يلزم منه عود مفسدة الى القبر فلا جرم فعلته واما
 اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك
 فظهر الفرق هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سعيّا منه في تحليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري
 بل سعيّا منه في تحليص الهم عن سؤال العبد واقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين صحة هذه
 المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله انما زمت على قول المعتزلة واما على قول اصحابنا راجعهم الله فلا مناظرة
 البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد أن يقول لربه لم فعلت كذا أو ما فعلت كذا فثبت أن خصماء الله هم
 المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوى غرضنا ويحصل مقصودنا ثم نقول (اما الجواب الاول) وهو ان اطالة
 العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز أن يخص به به ضدون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع لانه تعالى
 لما أوّل التفضل الى أحدهما فالامتناع من ابعاله الى الثاني قبيح من الله تعالى لان الایصال الى هذا الثاني
 ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان في ملكه بوجه من الوجود وهذا الثاني يحتاج الى
 ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى أن من منع غيره من النظر في أمره المنصوبه على
 الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه لانه منعه من النفع من غير اندفاع ضرر اليه ولا وصول نفع اليه فان كان
 حكم العقل بالتحسين والتقيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من
 المواضع تبطل كاية مذهبيكم فثبت ان هذا الجواب فاسد (واما الجواب الثاني) فهو أيضا فاسد وذلك لان
 قولنا تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناها أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والالزم أن تحصل
 هذه المفسدة أبدا في حق الكل وانه باطل بل معناها ان الله تعالى علم انه اذا كاف هذا الشخص فان انسانا
 آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه فكذلك قد علم من ذلك الكافر
 أنه اذا كافه فانه يختار الكفر عند ذلك التكليف فوجب أن يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله
 من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هنالك وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف اذا علم
 ان غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف ولا يجب عليه تركه اذا علم تعالى ان ذلك الشخص يختار القبيح
 عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرج به أبو الحسين باطيل فكمه وودقيق
 نظره بعد أربعة أدوار ضعيف وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة لا اصحابنا والله اعلم * قوله تعالى (وهذا
 صراط ربك مستقيما قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهذا الشارة
 الى مذهبه ورتبته ذكره وفيه قولان (الاول) وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقدره في الآية
 المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله
 تعالى وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدءا لجميع الكائنات والامكانات وانما سماه صراطا
 لان العلم به يؤدى الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك
 لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح اولا لا يتوقف فان توقف على المرجح يلزم
 أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر لا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله
 وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لا يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب
 أن يحصل هذا الاستغناء في كل الامكانات والمحدثات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وابطال القول
 بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الموردين لبعض
 كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك

يوجب عين مذهبا فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية (القول الثاني) ان قوله وهذا صراط
 ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين
 ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى
 واذا ثبت هذا فنقول لما أمر الله تعالى بتسابعة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لان
 المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتسليم به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون
 من المحكمات فثبت ان الآية المتقدمة من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها
 بالتأويل (المسئلة الثانية) قال الواحدى اتصّب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك لان ذا
 يتعنى معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى
 الفعل لا الفعل لم يجوز تقديم الحال عليه لا يجوز قائما هذا زيد ويجوز ضاحكا جازيما ما قوله قد فصلنا
 الآيات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الآيات فعناء ذكرها تفصيلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر
 والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متواليمة متعاقبة بطرق كثيرة
 ووجوه مختلفة وأما قوله لقوم يذكرون فالذى أطلقه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل قطع هذه الآية بهذه
 اللفظة لانه تقرر في عقل كل واحد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر الا مارجح فكأنه تعالى يقول
 لله منزلي ايهما المعترى تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا مارجح حتى نزول
 الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر . قوله تعالى (لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم
 بما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين تعالى انه معدهم بها ان يكون من
 المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التسليم بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام
 عند ربهم وفي هذه الآية تشریفات (النوع الاول) قوله لهم دار السلام وهذا يوجب الحصر فعناء لهم دار
 السلام لا غيرهم وفي قوله دار السلام قولان (الاول) أن السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار
 المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله (والقول الثاني) ان السلام صفة الدار
 ثم فيه وجهان (الاول) المعنى دار السلامة والعرب تطلق هذه الهمزة في كثير من المصادر وتختذفها في قولون
 ضلال وضلالة وسناء وسفاهة ولذا ذوالذو رضاء ورضاء (الثاني) ان السلام جمع السلامة وانما سميت
 الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصل فيها باسمها اذا عرفت هذين القولين فالقائلون بالقول الاول
 قالوا لانه اولى لان اضافة الدار الى الله تعالى غاية في تشریفها وتعظيمها واولا بكار قدرها فكان ذكر هذه
 الاضافة مبالغة في تعظيم الامر والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين (الاول) ان وصف
 الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله تعالى (والثاني) ان وصف الله تعالى
 بأنه السلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلام فاذا أمكن حمل الكلام على حقيقة كان
 اولى (النوع الثاني) من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه (الاول) المراد انه
 معده عنده تعالى كما تكون الحقوق معده مهيا حاضرة وتظهره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان
 وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك (الوجه الثاني) وهو الاقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر
 بان ذلك الامر المندرج موصوف بالقرب من الله تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه
 بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على أن ذلك الشيء يبلغ في السكال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله
 تعالى وتظهره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة عين (الوجه الثالث) انه قال في صفة الملائكة
 ومن عنده لا يبس تكبرون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال ايضا انا عند
 طاعت عبدي بي وقال في صفتهم يوم القيامة في صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام
 عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على ان حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة
 العندية (النوع الثالث) من التشریفات المذكورة في هذه الآية قوله وهو وليهم والولى معناه القريب

فقوله عندهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا يرى في العقل درجة
 للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر أى لا ولى لهم الا هو وكيف وهذا التشريف
 انما حصل على التوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل
 صدره ضيقا حرجا فهو لا الاقوام قد عرفوا من هذه الآية أن المديروا والمقدريين الا هو وان النافع والضرار
 ليس الا هو وان المسعد والمشتق ليس الا هو وانه لا مبدئ للكائنات والممكنات الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا
 عن كل ما سواه فاجابهم الله بان رجوعهم الى الله وما كان توكلهم الا عليه وما كان اتسهم الا به وما كان
 خضوعهم الا له فلما صاروا بالكلية له لاجرم قال تعالى وهو وليهم وهذا الخبر بأنه تعالى متكفل بجميع
 مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع الآفات
 والبلبات ثم قال تعالى بما كانوا يعاملون وانما يذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا يتوقف
 القول فيه ان بين النفس والبدن تعلقا شديدا فكما أن الهيات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل
 ما اذا تصور رأس ام غضبا ظهر اثره عليه في البدن فيسخن البدن ويحمر فكذا الهيات البدنية قد تصعد
 من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس
 وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة * قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا
 يا معشر الجن قد استعصمتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضهم ببعض وبلغنا أجلنا
 الذي أجلت اننا قال النار مثواكم خالدون فيها الا ماشاء الله ان ربك حكيم عليم) اعلم انه تعالى لما بين حال
 من يتسك بالصرط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة
 أهل النار وايكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ويوم نحشرهم من مصوب
 بعد ذوق اي واذ كرب يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن او يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن كان
 ما لا يوصف لفظا عنه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ما ذابعد فيه قولان (الاول)
 يعود الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم ان الله يعذبهم (والثاني) انه عائذ الى
 الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا وشياطين الانس والجن يوحى بعضهم
 الى بعض زخرف القول غرورا (المسئلة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول
 يا معشر الجن فيكون هذا القائل هو الله تعالى كما انه الحاشي بجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر
 لا يكون الا تنكيها وبيان الجبهة انهم وان تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة الى الاستسلام والانقياد
 والاعتراف بالجزم وقال الزجاج للتقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه بعد ان يتكلم الله تعالى بنفسه مع
 الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله يوم القيامة أما قوله تعالى قد استعصمتم
 من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التأويل لان الجن لا يقدر ان يسمعوا كلام الله تعالى من نفس الانس لان
 القادر على الجسم وعلى الاحياء والفعل ليس الا الله تعالى فوجب أن يكون المراد قد استعصمتم من الدعاء
 الى الضلال مع مصادقة القبول أما قوله وقال اولياؤهم من الانس فالقرب ان فيه حذف فاعل كما قال للجن
 تنكبنا فكذلك قال للانسان توخيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول والمشاركة حاصلة بين
 الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع بعضهم ببعض
 فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بالذات الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده يقنوا
 بسوء عاقبتهم ثم ههنا قولان (الاول) ان قولهم استمتع بعضهم ببعض المراد منه أنه استمتع الجن بالانس
 والانس بالجن وعلى هذا القول في المراد بذلك الاستمتاع قولان (الاول) ان معنى هذا الاستمتاع هو أن
 الرجل كان اذا سافر فأسمى بارض قعر وخاف على نفسه قال أعوذ برب هذا الوادي من سفهاء قومه
 فسميت آمنا في نفسه فهذا الاستمتاع بالانس بالجن واما الاستمتاع بالجن بالانس اذا عاذ بالجن
 كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجن يقول قد سدت الجن والانس لان الانسي قد اعترف له بأنه يقدر ان

يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جرير واحتجوا على صحة بقوله تعالى وانه كان رجال
من الانس يعوذون برجال من الجن (والوجه الثاني) في تفسير هذا الاستمتاع أن الانس كانوا يطيعون
الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالكروياء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين
لا يخالفون رئيسهم ويخضعون لهم في قليل ولا كثير ولا شأن أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم فهذا
استمتاع الجن بالانس وأما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات
والذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج قال وهذا أولى من الوجه
المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ومن كان يقول من الانس أعوذ بسيد هذا
الوادي قليل (والقول الثاني) أن قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع
الجن بالانس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر أما استمتاع بعض الانس ببعض فهو أمر ظاهر فوجب
حل الكلام عليه وأيضا قوله تعالى وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين
هم أولياء الجن فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض ثم قال
تعالى حكاية عنهم وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا فاعلمنا أن ذلك الاستمتاع كان حاصل إلى أجل معين ووقت
محدد ثم جاءت النجاسة والحسرة والندامة من حيث لا تنتفع واختلافوا في أن ذلك الاجل أي الاوقات فقال
بعضهم هو وقت الموت وقال آخرون هو وقت النجاسة والتكليف وقال قوم المراد وقت المحاسبة في القيامة
والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقروا
بالبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى قال النار مثواكم المثلوى المقام
والمقر والمصير ثم لا يبعد أن يكون للانسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثلوى فينبى تعالى
أن ذلك المقام والمثلوى مخلد مؤبد وهو قوله خالدين فيها ثم قال تعالى الا ماشاء الله وفيه وجوه (الاول)
أن المراد منه استثناء اوقات المحاسبة لان في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار (الثاني) المراد الاوقات
التي يتلقون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير وروى انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون
الرق من ذلك البرد الى حر الجحيم (الثالث) قال ابن عباس استثنى الله تعالى قوما سبق في علمه انهم يسلمون
ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب أن تكون ما عني من قال الزجاج والقول
الاول أولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيامة لان قوله يوم نحشرهم جميعا هو يوم القيامة ثم قال
تعالى خالدين فيها منذ يبعثون الا ماشاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسنهم
(الرابع) قال أبو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكأنهم
قالوا وبلغنا الاجل الذي أجلت لنا أي الذي سميت لنا الامن اهلكته قبل الاجل المسمى كقوله تعالى ألم يروا كم
أهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود من أهلكه الله تعالى قبل الاجل الذي لو آمنوا بآياته
الى الوصول اليه فتملخص الكلام أن يقولوا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الامن شئت
أن تحتزمه فاخرتمه قبل ذلك بكفره وضلاله واعلم أن هذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك الظاهر ترتيب
الفاظ هذه الآية ولما أمكن اجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم
أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكأنه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب
الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك وانه اعلم (المسئلة الرابعة) قال أبو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثلوى
اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم
معناه النار اهل أن تقيموا فيها خالدين * قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا كانوا يكسبون
فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية فوائد (الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس أن بعضهم يتولى
بعضا بين أن ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على أن الامر
كذلك ان القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة فلو لا حصول الداعي الى الصداقة لما حصلت

الهدافة وتلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي
 بعض الظالمين بعض اوجه هذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسئلة الجبر والقدر (الفائدة الثانية) انه تعالى لما
 بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام بين انه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين
 حال اهل النار ذكر ان مقرهم ومثواهم النار ثم بين ان اولياهم من يشبههم في الظلم والخزي والفساد
 وهذه مناسبة حسنة لطيفة (الفائدة الثالثة) كاف التشبيه في قوله وكذلك نولي تقضي شيئا تقدم ذكره
 والتقدير كأنه قال كما انزلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الاليم الدائم الذي لا مخلص منه كذلك
 نولي بعض الظالمين بعضا (الفائدة الرابعة) وكذلك نولي بعض الظالمين بعض الان الجنسية عليه الضم فالارواح
 الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة فكل احدهم يشان من يشاكله
 في النعمة والمعونة والتقوية والله أعلم (المسئلة الثانية) لاية تدل على ان الرعية حتى كانوا ظالمين فانه تعالى
 يسلط عليهم ظالما مثلهم فان ارادوا أن يتخلصوا من ذلك الامر الظالم فليتركوا الظلم وأيضا الآية تدل على
 انه لا بد في الخلق من أمير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخفى اهل الظلم من أمير ظالم فيبان لا يخفى اهل الصلاح
 من أمير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى قال على رضى الله عنه لا يصلح للناس الا أمير عادل أو جائر
 فأنكروا قوله أو جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من إقامة الصلوات وحج البيت وروى أن أبانر سأل
 الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له انك ضعيف وانها امانة وهي في القسيمة خزي وندامة الامن
 أخذها بحجة وأدى الذي عليه فيها وعن مالك بن دينار جاءه في بعض كتب الله تعالى انا الله ملاك الملوكة فلوب
 الملوكة ونواصيها بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا أنفسكم
 بسبب الملوكة لكن توبوا الى أعظفهم عليكم أما قوله بما كانوا يكسبون فالمنة نولي بعض الظالمين بعضا بسبب
 كون ذلك البعض مكتسبا للظلم والمراد منه ما بينا أن الجنسية عليه للضم * قوله تعالى (يا معشر الجن والانس
 الم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة
 الدنيا وشهدوا على أنفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم أن هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ
 الكفار يوم القيامة وبين تعالى انه لا يكون لهم الى الجحيم دليل فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين
 وانهم لم يعذبوا الا بالحق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل اللغة المعشر كل جماعة أمرهم واحد
 ويحصل بينهم معايشة ومخالطة والجمع المعاشرو قوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا فقال
 الضحالة أرسل من الجن رسل كالانس وتلاه هذه الآية وتلا قوله وان من أمة إلا خلا فيها نذير ويمكن أن يستخرج
 الضحالة بوجه آخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المنسرون السبب فيه أن استئناس
 الانسان بالانسان أكل من استئناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسل الانس من الانس
 ليكمل هذا الاستئناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن
 من الجن (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسل من الانس
 وما رأيت في تقرير هذه القول حجة الادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف يتعقد الاجماع مع رسول
 الاختلاف ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
 واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط فأما
 تمسك الضحالة بظاهر هذه الآية فالكلام عليه من وجوه (الاول) انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم
 يأتكم رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع واذا كان الرسل
 من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم
 من ظاهر هذه الآية ثبات رسول من الجن (الثاني) لا يبعد أن يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه
 تعالى كان يلقى الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأثروا قومه من الجن ويخبرونهم
 باسمهم من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى واذ صرنا اليك نفران من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل

فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذا ارسلنا اليهم اثنين وتحقيق
القول فيه انه تعالى انما يكت الكفار بهذه الآية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة بسبب انه ارسل
الرسول الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والندارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو
المقصود من ازالة العذر وازالة العلة فكان المقصود حاصل (الوجه الثالث) في الجواب قال الواحدى
قوله تعالى رسل منكم اراد من أحدكم وهو الانس وهو كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أى من اجددهما
وهو الملح الذى ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه
يوجب ترك الظاهر ولا يجوز الصبر اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله يقصون عليكم آياتى فالمراد منه التنبية
على الادلة بالتلاوة وباتناويل وينذرونكم لقاء يومكم هذا أى يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند
ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اقترأوا في هذه الآية بالكفر
ويجحدوه في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيامة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة
يقترنون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم فان من عظم خوفه كثير
الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا والمعنى انهم لما اقترأوا على انفسهم بالكفر فكأنه
تعالى يقول وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحياة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم
كانوا كافرين والمراد انهم وان بالغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم الا ان عاقبة أمرهم
انهم اقترأوا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بأن
تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصودهم دفع التكرار عن الآية وكيفية كان فالمقصود من شرح
أحوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتسكون بقوله تعالى ألم يأتكم
رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود
الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعديل والذكر فائدة * قوله
تعالى (ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد
ان يبعث اليهم الانبياء والرسل بين هذه الآية ان هذا هو العدل والحق والواجب وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال صاحب الكشف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو
خبر مستأخذوف والتقدير الامر بذلك وأما قوله ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم فقيه وجوه (احدها) انه
تعديل والمعنى الامر ما قصصنا عليكم لا تنفاه كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان هي هنا هي التي تنصب الافعال
(وثانيها) يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة والمعنى لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لانه ضمير
الشان والحديث والتقدير لان الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (وثانيها) أن يجعل قوله ان لم
يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصحين وأما قوله بظلم فقيه
وجهان (الاول) أن يكون المعنى وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه (والثاني) أن يكون
المراد وما كان ربك مهلك القرى ظلماء عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون
في سورة هود فعلى الوجه الاول يكون الظالم نعتا للكفار وعلى الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى
والوجه الاول أليق بقولنا لان القول الثاني يؤهم انه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر
عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شئ من أفعاله وأما المعتزلة
فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم واما اصحابنا فنفسر الآية بهذا الوجه الثاني قال انه
تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم فيما ينافي وصف بكونه ظالما مجازا وتمام الكلام
في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم وأهلها مصلحون وأما قوله وأهلها غافلون فليس المراد
من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يوعظه بل معناها ان لا يبين الله لهم كيفية الحال ولا ان يزيل عذرهم
وعليم واعلم أن اصحابنا يتسكون بهذه الآية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض

لا يدل على الوجوب البتة فالوالا نه ساندل على انه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الامور الا بعد البعثة
للمرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيئ الشرع لانه تعالى قال ان لم
يكن ربك مهلك القرى بظلم أهلها اغافلون فهذا الظلم اما أن يكون عائدا الى العبد أو الى الله تعالى فان كان
الاول فهذا يدل على امكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا
وذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله
تعالى وذلك لا يتم الامع الاعتراف بتجسين العقل وتقييده • قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وما ربك
بغافل عما تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب
والباقون بالياء على الغيبة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الثواب والدرجات
وأحوال أهل العقاب والدرجات ذكر كلاهما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الآية قولان (الاول)
ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام في المطيع والمعاصي والتقدير ولكل عامل عمل في عمله درجات فتارة
يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بهم على التفصيل التام فرب على كل
درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خير الخيرة وان شر الشر (والقول الثاني) ان قوله ولكل
درجات مما عملوا مختص بأهل الطاعة لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص
بأهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا
في مسئلة الجبر والمقدور ذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة
وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمرة الملائكة المقربين
فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد
كذبا وكل ذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون واذا كان الامر كذلك فقد
ثبت القسم بما هو كائن الى يوم القيامة والسعيد من سعد في بطن أمته والشقي من شقي في بطن أمته • قوله
تعالى (وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين
انما نوعدون لا توما أنتم بهجزين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين ثواب
أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة
بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه محتاج الى طاعة المطيعين أو يفتقص
بمعصية المذنبين فانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل
الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء الابرار بالترتيب
الترتيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب
الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية فتقرر ههنا الى بيان أمرين (الاول) الى بيان كونه تعالى غنيا
فتقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا لكان مستكتما
بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وأيضا فكل ايجاب أو سلب يفرض فان كانت
ذاته كافية في تحقيقه وجب دوام ذلك الايجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته وان لم تكن كافية فحينئذ يتوقف
حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما
موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك
الشيء فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال
فثبت انه تعالى غني على الاطلاق واعلم ان قوله وربك الغني يفيد الحصر معناه انه لا غنى الا هو والامر
كذلك لان واجب الوجود لذاته واخذ وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غنى الا هو
فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله سبحانه وربك الغني وأما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شئ في
وجود خيرات وسعادات وذات وراحات اما بحسب الاحوال الجسمية واما بحسب الاحوال الروحانية

فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه
 وتخليقه فثبت ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق
 سبحانه وبإيجاده وتكوينه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان
 كثيرا فالصحيح أكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان أكثر منه والاعمى وان كان كثيرا فالان البصير
 أكثر منه فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت ان الخير أغلب من الشر والالم
 والافقة وثبت ان مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو
 ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد المحصر فان معناه انه لا راحة الا منه والامر كذلك لان
 الموجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته واحد فكل ماسواه فهو منه والرحمة داخله
 فيما سواه فثبت انه لا راحة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا المحصر فثبت انه لا غنى الا هو فثبت انه
 لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكن انكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده وكذلك سائر
 أنواع الرحمة فالجواب ان كما عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه (الاول) لولائه تعالى ألنى في قلب
 هذا الرحيم داعية الرحمة والالم أقدم على الرحمة فلما كان موجود تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله
 ألا ترى ان الانسان قد يكون شديد الغضب على انسان فاسى القلب عليه ثم ينقلب رؤفا رحيماعطوفا
 فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا بانقلاب تلك الدواعي فثبت ان مقلب القلوب هو الله تعالى
 بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقراآن وهو قوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله
 (والثاني) هب ان ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب ولكن لا صحة للمزاج والممكن من
 الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالذى أعطى صحة المزاج والقدرة والممكن هو الرحيم في
 الحقيقة (والثالث) ان كل من أعطى غيره شيئا فهو انما يعطى لطبا عوض وهو اما الثناء في الدنيا
 أو الثواب في الآخرة أو دفع الرقة النفسية عن القلب وهو تعالى يعطى لا تعرض أصلا فكان تعالى هو
 الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين القيمة القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى وربك الغني ذو الرحمة بمعنى
 انه لا غنى ولا رحيم الا هو فاذا ثبت انه غنى عن الكل ثبت انه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص
 بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه مارتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات
 الا لاجل الرحمة والفضل والكرم والجود والاحسان كما قال في آية أخرى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم
 وان أسأتم فلها فافهم هذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام
 فمما لا يليق بهذا الموضع (المسئلة الثانية) اما المعتزلة فقالوا هذه الآية اشارة الى الدال على كونه
 عادلا مزهنا عن فعل القبيح وعلى كونه رحيماعطاء بما يستحقه من الثواب الا انهم قالوا تقريره انه تعالى عالم
 بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه يتعالى عن فعل القبيح اما المقدمة الاولى فتقريرها
 انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة (أولها) ان في الحوادث ما يكون قبيحا فهو الظلم والسفاهة والكذب
 والغيبة وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها (وثانيها) كونه تعالى عالما بالمعلومات
 واليه الاشارة بقوله قبل هذه الآية وما ربك بغافل عما يعملون (وثالثها) كونه تعالى غنيا عن الحاجات
 واليه الاشارة بقوله وربك الغني واذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم
 بكونه غنيا عنها فاذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه
 قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع
 كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تعالى منزوع عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع بانه
 لا ينظم أحدا فلما كف عبده الافعال الشاقة وجب أن يشيهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل
 المعاصي وجب أن يكون عادلا فيها فهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل فان قال قائل هب ان
 بهذا الطريق اتنى الظلم عنه تعالى قال العائدة في التكليف فالجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو

مقرر في كتب الكلام فقوله وربك الغني - إشارة إلى المقام الأول وقوله ذو الرحمة إشارة إلى المقام الثاني فهذا
تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم واعلم يا أخي أن الكل لا يجادلون
إلا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ
أبا المقاسم سليمان بن ناصر الانصاري يقول تظن أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة
ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فإذا تأملت علمت أن أحدا لم يصف
الله إلا بالتعظيم والجلال والنقدس والتزكية ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق
بهذه الكلمة وهي قوله وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدهم ما يشاء
والغني انه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان انه وان كان ذو الرحمة إلا ان
لرحمته معدنا مخصوصا ووضعا معينافين تعالى انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على أن يخلق
قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم والمقصود التنبيه
على أن تخصيص الرحمة هؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلاء اما قوله ان يشأ يذهبكم
فالا قرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل الامانة أيضا ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف واما قوله ويستخلف
من بعدهم يعني من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فائت واما قوله ما يشاء
فالمراد منه خالق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا آخر من أمثال الجن والانس يكونون أطوع
وقال أبو مسلم بل المراد انه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه أقرب
لان القوم يعملون بالعادة انه تعالى قادر على انتشاء أمثال هذا الخلق في جنس على جنس دون جنس من الخلق الذين
أقوى في دلالة القدرة فكانه تعالى شبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين
يصلمون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فيبين بهذا الطريق انه تعالى لرحمته هؤلاء القوم الحاضرين أبشاهم
وأهمهم ولو شاء لامأتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم ثم بين تعالى أنه قدرته على ذلك فقال كما أنشأكم من
ذرية قوم آخرين لان المرء العاقل اذا تفكر علم انه تعالى خلق الانسان من نقطة ليس فيها من صورته قليل
ولا كثير فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة واذا كان الامر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير
هذه الاجسام بهذه الصورة المناسبة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرأ القرآن كلهم ذرية
بضم الذال وقرأ زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان ثم قال تعالى انما توعدون لآت قال
الحسن أي من محبي الساعة لانهم كانوا يشكرون القيامة وأقول فيه احتمال آخر وهو ان الوعد مخصوص
بالاخبار عن الثواب واما الوعد فهو ومخصوص بالاخبار عن العقاب فقوله انما توعدون لآت يعني كل
ما يتعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعد ليس كذلك
ويقوى هذا الوجه آخر الآية وهو انه قال وما أنتم بمعجزين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالجواب
انه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا وما ذكر الوعد ما زاد على قوله وما أنتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب
الرحمة والاحسان غالب * قوله تعالى (قل يا قوم اعلموا على مكاتبتكم اني عامل فسوف تعاون من
تكون له عاقبة انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه لما بين بقوله انما توعدون لآت أمر رسوله من بعده أن يمدد
من يشكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعلموا على مكاتبتكم وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
أبو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل القرآن والباقون مكاتبتكم قال الواحدى والوجه
الافراد لانه مصدر والمصادر في أكثر الامر مفردة وقد تجمع أيضا في بعض الاحوال الا ان الغالب هو
الاول (البحث الثاني) قال صاحب الكشف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ تمكن
وبمعنى المكان يقال مكن ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعلموا على مكاتبتكم يحتمل اعلموا على تمكنكم من
أمركم وأقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل أيضا أن يراد اعلموا على حالتكم التي أنتم عليها يقال للرجل
اذا أمر أن يثبت على حاله على مكاتبتك يا فلان أى اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه اني عامل أى أنا عامل

على مكاتب التي أنا عليها والمعنى ائتمروا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام وعلى مضاربتكم فسوف تعلمون أي سألته العاقبة المحودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهي تفويض الامر اليهم على سبيل التمهيد (البحث الثالث) من في قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار ذكر القرآن في موضعه من الاعراب وجهين (الاول) انه نصب لوقوع العلم عليه (الثاني) أن يكون رفعا على معنى تعلمون أي أن تكون له عاقبة الدار كقوله تعالى لتعلم أي الحزبين (البحث الرابع) قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار يوهن أن الكافر ليست له عاقبة الدار وذلك مشكل قلنا العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له كما يقال له الكثرة ولهم الظفر وفي ضده يقال عليكم الكثرة والظفر (البحث الخامس) قرأ حجة والكسافي من يكون بالياء وفي القصص أيضا والباقون بالتاء في السورتين قال الواحدى العاقبة مصدر كالعاقبة وتأتي به غير حقيقي فمن أنت فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة وقال قد جاء تكلم موعظة من ربكم وفي آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه ثم قال تعالى انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان أن قوله اعملوا على مكاتبكم تهديد وتخويف لانه أمر وطاب ومعناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بطاعتهم البتة قوله تعالى (وجعلوا لله ما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعيمهم وهذا الشركاء لنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون) اعلم انه تعالى لما بين قبح طريقته في انكارهم البعث والقيامة ذكر عتيبه أنواعا من جهالاتهم وركايات اقوالهم تنبيهها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيها للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جعلها انهم يجعلون لله من حروثهم كالقمر والقمح ومن انعامهم كاضأن والماعز والابل والبق نصيبا فقالوا هذا لله بزعيمهم يريد بكذبهم فان قيل أليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازهم النصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب قال الزجاج وتقدير الكلام جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعيمهم وهذا الشركاء جعل الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا الهان نصيبا من أموالهم نفقة ونها عليها ثم قال تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم وفي تفسيره وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وأنعامهم نصيبا وللأوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله أطعموه والصبيان والمساكين ولا يأتون منه البتة ثم ان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان سقط مما جعلوه وللأوثان في نصيب الله أخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير (الثاني) قال الحسن والسدي كان اذا هلك ما لا وراثتهم أخذوا بدهم الله ولا يفلحون مثل ذلك فيما لله عز وجل (الثالث) قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقى ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه (الرابع) قال قتادة اذا أصابهم القحط استعانوا بآلهة الله ووفروا ما جعلوه لشركائهم (الخامس) قال مقاتل ان زكوا ونما نصيب الآلهة ولم يترك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة وقالوا الوشاء تركى نصيب نفقه وان زكوا نصيب الله ولم يترك نصيب الآلهة قالوا لا بد لا الهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من غناء الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني المساكين وانما قال الى الله لانهم كانوا يفرزون لله ويسعون نصيب الله وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة (الاول) انهم ربحوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سقمه (الثاني) انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تعالى الخالق للجميع وهذا أيضا سقمه (الثالث) ان ذلك الحكم حكم أحد قوم من قبل أنفسهم ولم يشهد بصحة عقل ولا شرع فكان أيضا سقمه (الرابع) انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز نصيب الكل جبر ومدر (الخامس) انه لا تأثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب فكان افراز نصيب الهاء عشا فثبت به هذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقتود من حكمه كناية امثال هذه

المذاهب الفاسدة أن يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذه المذاهب وإن يصير ذلك سببا لتحقيرهم في أعين
العلاء وإن لا يلتفت إلى كلامهم أحد البتة * قوله تعالى (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم
شركاؤهم ليردوهم وليلبوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم أن هذا (هو النوع الثاني) من أحكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وصك ذلك
عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام أي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم شركاؤهم
قتل الأولاد والمعنى أن جعلهم لله نصيبا وللشركاء نصيبا نهاية في الجهل بعرفة الخالق المنعم وأقدامهم على
قتل الأولاد أنفسهم نهاية في الجاهلية والفسالة وذلك بفصد التنبه على أن أحكام هؤلاء وأحوالهم يشاكل
بعضها بعضا في الركاكة والخساسة (المسئلة الثانية) كان أهل الجاهلية يدفنون بناتهم أحياء خوفا من
الفقر أو من التزويج وهو المراد من هذه الآية واختلقوا في المراد بالشركاء لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى
أمروهم بأن يودوا أولادهم خشية العيلة وسعت الشياطين شركا لأنهم أطاعوهم في معصية الله تعالى
واضيفت الشركاء إليهم لأنهم اتخذوها كقوله تعالى أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي كان
لآلهم سدة وخدام وهم الذين كانوا يذنون للكفار قتل أولادهم وصكان الرجل يقوم في الجاهلية
فيحلف بالله لئن وادله كذا وكذا لغلما لي يخرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول
الشركاء هم السدة سموا شركاء كما سميت الشياطين شركاء في قول مجاهد (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر
وحده زين بضم الزاء وكسر الباء وبضم اللام من قتل وأولادهم ينصب الدال شركائهم بالخفض والباقون
زين بفتح الزاء والباء قتل بفتح اللام أولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع أما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين
لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم إلا أنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد
وهو مكرره في الشعر كما في قوله

فزجبتها بجزجة * زج القلوص أبي مراده

وإذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على
هذه القراءة أنه رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجزج الأولاد والشركاء لاجل أن الأولاد
شركاؤهم في أموانهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب وأما القراءة المشهورة فليس فيها
الاتقديم المفعول على الفاعل ونظيره قوله لا ينفع نفسا إيمانها وقوله وإذا تبلى إبراهيم ربه والسبب في تقديم
المفعول هو أنهم يقدمون الإهم والذي هم بشأنه أعنى وموضع التعجب ههنا أقدامهم على قتل أولادهم
فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تعالى ليردوهم والارداء في اللغة الإهلاك وفي القرآن أن كدت
لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمولة على لأم العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ويلبوا عليهم دينهم أي ليخطوا لأنهم كانوا على دين اسماعيل فهذا الذي
أتاهم بهذه الأوضاع الفاسدة أراد أن يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال
أصحابنا أنه يدل على أن كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى قالت المعتزلة أنه محمول على مشيئة
الإنساء وقد سبق ذكره مرارا فذرهم وما يفترون وهذا على قانون قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون
يدل على أنهم كانوا يقولون إن الله امرهم بقتل أولادهم فكانوا كاذبين في ذلك القول * قوله تعالى
(وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشأ بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون
اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون) اعلم أن هذا نوع ثالث من أحكامهم العاسدة وهي
أنهم قسموا أنعامهم أقساما (فأولها) أن قالوا هذه أنعام وحرث حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالتزويج
والطعن ويستوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لأن حكمه حكم الاسماء غير الصفات
وأصل الحجر المنع وسمي العقل حجر المنع عن القبائح وفلان في حجر القاضى أى في منعه وقرأ الحسن وقناة
حجر بضم الحاء وعن ابن عباس حرج وهو من الضيق وكانوا إذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لآلهم

قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدام الاوثان والرجال دون النساء (والقسم الثاني) من أنعامهم الذي قالوا فيه وأنعام حُرمت ظهورها وهي البهائم والسواك والحوامى وقدمت تفسيره في سورة المائدة (والقسم الثالث) أنعام لا يذكرون اسم الله عليها في الذبح وانما يذكرون عليها أسماء الأصنام وقيل لا يحججون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه فالتصا به على انه مفعول له أو حال أو مصدر أو كد لان قولهم سم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزى عما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد * قوله تعالى (وقالوا

ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزىهم وصفهم انه حكيم عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا نوع رابع من أنواع قضاياهم القاسدة كانوا يقولون في أجنة البهائم والسواك ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور لانا كل منها الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزىهم وصفهم والمراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حدة الحكمة وبجسب الاستحقاق (المسئلة الثانية) ذكر ابن الأثير في تأنيث خاصة ثلاثة أقوال قولان للفرء وقولا للكسائي (أحدهما) ان الهاء ليست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا رابية وعلامة ونسابة والداية والطاغية كذلك يقول هو خالصة لي وخالص لي هذا قول الكسائي (والقول الثاني) ان ما في قوله ما في بطون هذه الأنعام عبارة عن الاجرة واذا كان عبارة عن مؤنث جازتا تأنيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الآية فانه أثبت خبره الذي هو خالصة لعنائه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ (والثالث) أن يكون مصدر او التقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية والمطر رحمة والرخص نعمة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عاصم وان تكن بالتناء وميتة بالرفع وقرأ ابن كثير يكن بالياء ميتة بالرفع وقرأ أبو بكر عن عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب والباقيون يكن بالياء ميتة بالنصب أما قراءة ابن عاصم فوجهها انه ألحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ وأما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمرة والتقديروا ان يكن اسم ميتة أو وان يكن هنالك ميتة وذكر لان الميتة في معنى الميت قال أبو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج الـكون الى خبر لانه بمعنى حدث ووقع وأما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميتة فأنشأ الفعل لهذا السبب وأما قراءة الباقيين وان يكن بالياء ميتة بالنصب فتأويلها وان يكن المذكورة ميتة ذكر والفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الأنعام وهو مذكروا تنصب قوله ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير

* قوله تعالى (قد خسروا الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الأمرين في هذه الآية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام في حصول الذم (أما الاول) وهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسروا خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة أما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان يأكل طعامه وليس في الدنيا ذم أشد منه وأما العقاب في الآخرة فلان قرابة الولادة أعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا أقدم على الحاق أعظم المضارة به كان ذلك اعظم أنواع الذنوب فكان موجبا لأعظم أنواع العقاب (والنوع الثاني) السفاهة وهي عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل أعظم منه ضررا وأيضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر وهو فالتزام أعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر قليل وهو لاشك انه سفاهة (والنوع الثالث) قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولاشك ان الجهل اعظم المنكرات والقبايح (والنوع الرابع) تحريم ما أحل الله لهم وهو أيضا من أعظم أنواع الحماقة لانه يمنع نفسه تلك المنافع والطيبات ويستوجب

بسبب ذلك المنع أعظم أنواع العذاب والعقاب (النوع الخامس) الاقتراء على الله ومعلوم أن الجراءة على الله والاقتراء عليه أعظم الذنوب واكبر الجنايات (والنوع السادس) الضلال عن الرشدي ومصالح الدين ومنافع الدنيا (والنوع السابع) انهم ما كانوا مهتدين والقائدية فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فينبغي تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل الاولاد وتحريم ما أحله الله تعالى لهم بهذه الصفات السبعة الموجبة لأعظم أنواع الذم وذلك نهاية المبالغة وقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كالوا من ثمرة إذا أثمر وآوا حقه يوم حساده ولا تسرفوا انه لا يحب المسيرفين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وأنه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام الى شرح أحوال السعداء والاشقياء ثم اتفق منه الى تهجين طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل أربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة شعورهم وتنخير الناس عن الالتفات الى قولهم والاعتراض بشبهاتهم فلما تم هذه الاشياء عاد بعد هذا الى ما هو المقصود الاصيل وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي أنشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضر اخرجنا منه حبا متراكماً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظر الى ثمرة اذا أثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون فالآية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة أنواع وهي الزرع والنخل وجنات من أعناب والزيتون والرمان وفي هذه الآية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعنائها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في الآية المتقدمة مشتبهاً وغير متشابه وفي هذه الآية متشابهاً وغير متشابه ثم ذكر في الآية المتقدمة انظر الى ثمرة اذا أثمر وينعه فامر تعالى هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية كلاً من ثمرة اذا أثمر وآوا حقه يوم حساده فاذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أن هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وههنا أذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على أن الأمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل من الاستدلال بهم اسعادة روحانية أبدية والحاصل من الانتفاع بهم اسعادة جسمانية سريعة الانقضاء * والاول اولى بالتقديم فلهذا السبب قدم الله تعالى الأمر بالاستدلال بها على الاذن في الانتفاع بها (المسئلة الثانية) قوله وهو الذي أنشأ أي خالق يقال أنشأ الشيء إنشاءً ونشأةً ونشأةً اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاءً أي يظهره ويرفعه وقوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم أعرضته عرشاً وعرشته تعريشاً اذا عطف العمدان التي يرسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عروش واعتريش العنب العريش اعتريشاً اذا علاه اذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال (الاول) أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطة (والثاني) المعروشات العنب الذي يجعل لها عروش وغير المعروشات كل ما ينبت على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والثالث) المعروشات ما يحتاج الى أن يتخذ له عريش يعمل منبسطة على وجه الارض مثل القرع والبطيخ (والرابع) المعروشات ما يحصل في البساتين والعيارات ما يعرضه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات مما أنبته الله تعالى وحده في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس الزرع ههنا بجميع الحبوب التي يقات بها مختلفاً كما أي لكل شيء منها طعم غير طعم الآترو والاكل كل ما اكل وههنا المراد غير النخل والزرع ومضى القول في الاكل عند قوله فأتى اكلها ضعفين

وقوله مختلفا نصب على الحال أي أنشأه في حال اختلاف أكله وهو قد أنشأه من قبل ظهور أكله وكل غيره
الجواب أنه تعالى أنشأها حال اختلاف غيرها وصديق هذا لا ينافي صدق أنه تعالى أنشأها قبل ذلك أيضا
وأيضا انما نصب على الحال مع أنه يוכל بعد ذلك بزمان لان اختلاف أكله مقدر كما تقول مررت برجل معه
صقر ما ثدا غدا أي مقدر اللص يد به غدا وقرأ ابن كثير ونافع أكله بتخفيف الكاف والباقون أكله بضم
الكاف في كل القرآن واما توحيد الضمير في قوله مختلفا أكله فالسبب فيه أنه ككتفى بإعادة الذاكر على
أحدهما من أعادته عليهم جميعا كقوله تعالى وإذا زاروا تجارة أولهوا وانقضوا اليها والمعنى اليها وقوله والله
ورسوله أحق أن يرضوه وأما قوله متشابه وغير متشابه فقد سبق تفسيره في الآية المقتدمة ثم قال تعالى كالأول
من غيره إذا أثر وفيه مباحث (البحث الأول) أنه تعالى لما ذكر كيفية خلقه لهذه الأشياء ذكر ما هو المقصود
الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلنين بها فقال كالأول من غيره واختلفوا ما الفائدة منه فقال بعضهم
الاباحة وقال آخرون بل المقصود منه اباحة الأكل قبل إخراج الحق لانه تعالى لما أوجب الحق فيه كان
يجوز أن يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فأباح تعالى هذا الأصل
وأخرج وجوب الحق فيه من أن يكون مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل أباح تعالى ذلك ليسين أن
المقصد بخلاف هذه النعم أما الأكل وأما التصديق وانما قدم ذكر الأكل على التصديق لان رعاية النفس مقدمة
على رعاية الغير قال تعالى ولا تنذر نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك (البحث الثاني) تمسك
بعضهم بقوله كالأول من غيره إذا أثر بأن الأصل في المنافع الاباحة والاطلاق لان قوله كالأول خطا عام
يتناول الكل فصار هذا جارا مجرى قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا وأيضاً يمكن التمسك به على
أن الأصل عدم وجوب الصدقة وأن من ادعى إيجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في أن المجنون إذا
أفاق في أثناء الشهر لا يلزمه قضاء ماضى وفي أن الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام (البحث
الثالث) قوله كالأول من غيره يدل على أن صيغة الأصل قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب
وعند هذا قال بعضهم الأصل في الاستعمال الحقيقية فوجب جعل هذه الصيغة صيغة لرفع الحجر فهاذا قالوا
الامر مقتضاه الاباحة الا اننا نقول نعم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل
وان جملها على الاباحة لا يبصر اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ففيه اباحت
(البحث الأول) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وعاصم حصاده بفتح الحاء والباقون بكسر الحاء قال الواحدى قال
جميع أهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجداد وجداد وقال سيبويه جاءوا
بالمصادر حين أرادوا التهام الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال (البحث الثاني) في تفسير قوله وآتوا
حقه ثلاثة أقوال (الأول) قال ابن عباس في رواية عطاء بن ريد بن العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما
سقى بالدراب وب وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف يؤدى الزكاة يوم
الحصاد والحب في السنبل وأيضا هذه السورة مكية وإيجاب الزكاة مدني قلنا لما تعذر اجراء قوله وآتوا حقه
على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لاجرم حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على إتياء
الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن أول وقت يمكن فيه الإتياء والجواب عن السؤال الثاني لان سلم أن الزكاة
ما كانت واجبة في مكة بل لانزاع أن الآية المدنية وردت بإيجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة
وقيل أيضا هذه الآية مدنية (والقول الثاني) أن هذا حق في المال سوى الزكاة وقال مجاهد اذا حصدت
فحضرت المساكين فاطرح لهم منه واذا دسسته وذرت به فاطرح لهم منه واذا كربلته فاطرح لهم منه واذا
عرفت كربله فاعزل زكاته (والقول الثالث) ان هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة نسخ هذا
وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الأول والدليل عليه أن قوله تعالى وآتوا حقه انما يحسن ذكره
لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الآية لثلاثي هذه الآية مجملة وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس
في المال حق سوى الزكاة فوجب أن يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة (البحث الثالث) قوله تعالى وآتوا

حقه يوم حصاده بعد ذكر الأنواع الخمسة وهو العنب والنخل والزروع والزيتون والرمان يدل على وجوب
 الزكاة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما كان بقوله أبو حنيفة رحمه الله فان قالوا لفظ الحصاد
 مخصوص بالزروع فنقول لفظ الحصاد في أصل اللغة غير مخصوص بالزروع والدليل عليه ان الحصاد في اللغة
 عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وأيضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى أقرب المذكورات وذلك
 هو الزيتون والرمان فوجب أن يكون الضمير عائدا اليه (البحث الرابع) قال أبو حنيفة رحمه الله العشر
 واجب في القليل والكثير وقال الاكثر ان لا يجب الا اذا بلغ خمسة أوسق واحتج أبو حنيفة رحمه الله
 بهذه الآية فقال قوله وآتوا حقه يوم حصاده يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو
 الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في
 تفسير الاسراف قولين (الاول) قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حدك (الثاني) قال شمر سرف المال
 ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه أقوال (الاول) ان الانسان اذا
 أعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد أسرف لانه جاء في الخبر ابد بنفسك ثم بين يعول وروى ان ثابت
 ابن قيس بن شماس عمه الى خمسة مائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا فنزل
 الله تعالى قوله وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا أي ولا تعطوا ككاهن ولا تسرفوا في الله تعالى قوله
 لا تسرفوا أي لا تمنعوا الصدقة وهذا القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان
 الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع (الثالث) قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في
 الحارث والانعام وهذا أيضا من باب المجاوزة لان من أشرك الاصنام في الحارث والانعام فقد جاوز ما حدله
 (الرابع) قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان أبو قيس ذهباً أنفق رجله
 في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفاً ولو أنفق درهما في معصية الله كان مسرفاً وهذا المعنى أراد حاتم الطائي
 حين قيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من أنفق
 في معصية الله فقد أنفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى أنه لا يجب للمسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف
 لا يحبه الله تعالى فهو من أهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله
 وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم فدل هذا على أن كل من أحبه الله فليس هو من أهل النار وذلك يفيد
 من بعض الوجوه ان من لم يحبه الله فهو من أهل النار * قوله تعالى (ومن الانعام جولة وفرشا كلوا
 مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) الآية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
 قل آلذكرين حرّم أم الاثنين اما اشتمات عليه أرحام الاثنين يتقون بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل
 اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرّم أم الاثنين اما اشتمات عليه أرحام الاثنين أم كنتم شهداء
 اذ وصاكم الله بهذا في أظلم من اقترى على الله كذب بالضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النبائية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية
 فقال ومن الانعام جولة وفرشا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن الانعام جولة وفرشا
 توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي أنشأ جنات معروشات والتقدير وهو الذي أنشأ جنات
 معروشات وغير معروشات وأنشأ من الانعام جولة وفرشا وكذا قوله الهيم في تفسير الجولة والفرش وأقربها
 الى التخصيص وجهان (الاول) ان الجولة ما تحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره
 وصفه وشعره للفرش (الثاني) الجولة الكبار التي تصلح للعمل والفرش الصغار كالاصطبلان والعجاجيل
 والغنم لانها اذانية من الارض بسبب معراجها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم
 الله يريد ما أحلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى أمر بأكل كل الحرام ينتج ان الرزق
 ليس بحرام ثم قال ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي في التحليل والتحریم من عند أنفسكم كما فعله أهل
 الجاهلية خطوات جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة اوجه بضم

الطاء، وقتها واداسكانها وسماء طارق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال
 تعالى انه انكم عدو مبين أي بين العداوة أخرج آدم من الجنة وهو القائل لا تستبكن ذريته الا قليلا *
 ثم قال تعالى ثمانية أزواج وفيه بثمان (الاول) في اتصاب قوله ثمانية وجهان (الاول) قال الفراء اتصاب
 ثمانية بالبدل من قوله وحوله وفرشا (والثاني) أن يكون التقدير كلاهما رزقكم الله ثمانية أزواج
 (البحث الثاني) الواحد اذا كان وحده فهو فرد فاذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهو زوجان بدليل
 قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل قوله ثمانية أزواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
 ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال ومن الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف
 من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتاجرة ويجمع الضأن أيضا على الضئين بكسر
 الصاد وقتها وقوله ومن المعز اثنين قرئ ومن المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد
 معز والجمع معزي فن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ما عز مثل خادم وخدم وطالب وطالب وحارس وحرس
 ومن قرأ بسكون العين فهو أيضا جمع ما عز كصاحب وصحب وتاجر وتاجر وراكب وركب وأما اتصاب
 اثنين فلان تقدير الآية أنشاء ثمانية أزواج أنشاء من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل الذكربن حرم أم
 الانثيين نصب الذكربن بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله قال المفسرون
 ان المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله تعالى على ابطال قولهم بأن ذكر
 الضأن والمعز والابل والبقر وذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وأنثى ثم قال ان كان حرم
 منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الانثى وجب أن يكون كل أنثاه حراما وقوله
 اما اشتملت عليه أرحام الانثيين تقديره ان كان حرم ما اشتملت عليه أرحام الانثيين وجب تحريم الاولاد
 كاهل الان أرحام تشتمل على الذكور والاناث هذا ما أطلق عليه المتسرون في تفسير هذه الآية وهو
 عندى بعيد جدا لان لفائل أن يقول هب ان هذه الانواع الاربعة أعني الضأن والمعز والابل والبقر
 محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب أن يكون علة تحريم ما يحرمه محصورة في الذكور
 والانثى بل علة تحريمها كونهما بحيرة أو سائمة أو وصيلة أو حاملا أو سائر الاعتبارات كما اذا قلنا انه تعالى
 حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن
 يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى ولما لم يكن هذا الكلام
 لازما علينا فكذلك هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل أن يذكر في تفسير
 كلام الله تعالى وجهها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عندي فيه وجهان (احدهما)
 أن يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استنبهام على سبيل الانكار
 يعني انكم لا تقرّون بنبوته نبي ولا تعترفون بشرعية شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم
 (وثانيهما) ان حكمهم بالبحيرة والسائمة والوصيلة والحام مخصوص بالابل قاله تعالى بين ان النعم عبارة
 عن هذه الانواع الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف
 خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين فهذا ما عندي في هذه الآية والله أعلم بما اراده ثم قال تعالى أم كنتم
 شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا ان كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام
 من هذه الآية انكم لا تعترفون بنبوته نبي ولا تعترفون بشريعة شارع فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال
 فن أظلم من افترى على الله كذبا يضل الناس بغير علم قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غيّر
 شريعة اسماعيل والاقرب أن يكون هذا محجولا على كل من فعل ذلك لان الانطعام والعلقة الموجبة لهذا
 الحكم عامة فالخصيص تحكم محض قال المتشككون اذا ثبت ان من افترى على الله الكذب في تحريم مباح
 استحق هذا الوعيد الشديد فن افترى على الله الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات
 والنبوات والملائكة ومباحث المعاد كان وعيده أشد وأشق قال القاضي ودل ذلك على ان الاضلال عن

الدين مذموم لا يليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو أعظم منه أولى
 بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموماً كان مذموماً من الله تعالى ألا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء
 وتسلط الشهوة عليهم وعكبيتههم من أسباب القبح ومذموم منها وغير مذموم من الله تعالى فكذلك اهنا *
 ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص
 المهندي بها وقال أصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي أولئك المشركين أى لا ينقلهم من ظلمات
 الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح أحد القولين على الآخر معلوم * قوله تعالى (قل لا أجد
 في ما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً وطعم خنزير فانه رجس أو فسقا
 أهل افسار الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر
 ومن البقر والغنم - ترمناع عليهم تحريمها الا ما حلت ظهورهم ما أو الحوايا وما اختلط بعظم ذلك جز يساهم
 بينهم واما الصادقون فان كذبوا فذل ربكم ذرعة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين اعلم انه تعالى
 لما بين فساد طريقة أهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال
 قل لا أجد فيما أوحى الى وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة الا أن تكون بالتام ميتة
 بالتمسك على تقدير الا أن تكون العين أو النفس أو الجثة ميتة وقرأ ابن عامر الا أن تكون بالتام ميتة
 بالرفع على معنى الا أن تقع ميتة أو تحدث ميتة والباقي الا أن يكون ميتة أى الا أن يكون الماء كحل
 ميتة أو الا أن يكون الموجود ميتة (المسئلة الثانية) لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت
 الا بالوحي قال قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه أى على آكل يأكله وذكره هذا المظهر
 ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من الماء كولات ثم ذكر أمورا أربعة (أولها) الميتة (وثانيها)
 الدم المسفوح (وثالثها) لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) الفسق وهو الذي أهل به غير الله فقله تعالى
 قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه
 لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحلات الا بالوحي وثبت انه لا وحي من الله تعالى الا الى محمد عليه
 الصلاة والسلام وثبت انه تعالى بأمره أن يقول انى لا أجد فيما أوحى الى محرما من المحرمات الا هذه
 الاربعة كان هذا مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة محكمة فبين تعالى في
 هذه السورة المكينة انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم أكد ذلك بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة
 والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر
 فقد حصلت لنا آيتان مكنتان يدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة فبين في سورة البقرة وهي مدنية
 أيضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله وكلمة
 انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكينة لان كلمة انما تفيد الحصر فكلمة انما
 في الآية المدنية مطابقة لقوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الا كذا وكذا في الآية المكينة ثم ذكر تعالى
 في سورة المائدة قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم وأجمع المفسرون على ان المراد
 بقوله الا ما تبلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
 الخنزير وما أهل لغير الله به والمتخنة والموقوذة والمتريدة والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكركم وكل هذه
 الاشياء أقسام الميتة وانه تعالى انما أعادها بالذکر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من
 أولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا
 تحليل النجاسات والمستقرة ذرات ويلزم عليه أيضا تحليل الخمر وأيضا فيلزمكم تحليل المتخنة والموقوذة
 والمتريدة والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه (الاول) انه تعالى قال في هذه
 الآية أو طعم خنزير فانه رجس ومعناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا فهذا يقتضى ان النجاسة
 على التحريم الا كل فوجب أن يكون كل نجس فانه يحرم أكله واذا كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال

ساقطاً (والثاني) انه تعالى قال في آية أخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث
والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها (الثالث) ان الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهو
انا التزمنا تخصيص هذه السورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد في باب النجاسات فوجب ان يبقى ماسواها
على وفق الاصل تمسكاً بعموم كتاب الله في الآية المذكورة والاية المدنية فهذا أصل مقرر كامل في باب
ما يحل وما يحرم من المطاعم وأما المنكر فالحجاب عنه انه ناشئة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله
رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم
في تحريمه وقوله تعالى فاجتنبوه وبقوله وانهم اكبر من نفعه ما والعام الخصوص حجة في غير محل
التخصيص فتبقى هذه الآية فيما عداها حجة واما قوله ويلزم تحايل الموقوفة والمتريفة ولنطبعة فالجواب عنه
من وجوه (أولها) انها اميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية (وثانيها) انها تخص عموم هذه الآية بتلك
الآية (وثالثها) ان نقول انها كانت ميتة دخلت تحت هذه الآية وان لم تكن ميتة فخصصها بتلك الآية
فان قال قائل المحرمات من المطاعم اكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها الجواب عنه من وجوه
(أحدها) ان المعنى لا اجد محرماً ما كان اهل الجاهلية يحرمه من البضائر والسواب وغيرها الا ما ذكر
في هذه الآية (وثانيها) ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن تحريم غير ما نص عليه في هذه الآية
ثم وجدت محرمات أخرى بعد ذلك (وثالثها) هب أن اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
جائز فنحن نخص هذا العموم بخبر الواحد (ورابعها) أن مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا يجدي في القرآن
ويجوز أن يحرم الله تعالى ماسوى هذه الاربعة على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام ولقائل أن يقول
هذه الاجوبة ضعيفة (اما الجواب الاول) فضعيف لوجوه (أحدها) لا يجوز أن يكون المراد من قوله قل
لا اجد فيما أوحى الى محرماً ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السواب والبضائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك
لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلاً تحت قوله ولم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله
قل لا اجد فيما أوحى الى محرماً ما احسن استثناءها ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علماً
انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكره (وثانيها) انه تعالى حكم بفساد قولهم في تحريم تلك الاشياء ثم انه
تعالى في هذه الآية خصص المحرمات في هذه الاربعة وتحايل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع
من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها بوجوب ترك العمل بعمومها من غير
دليل (وثالثها) انه تعالى قال في سورة البقرة انما حرم عليكم وذكري هذه الاشياء الاربعة وكلمة انما تفيد
الحصر وهذه الآية في سورة البقرة غير مسبوقة بحكاية أقوال اهل الجاهلية في تحريم البضائر والسواب
فسقط هذا العذر (واما جوابهم الثاني) وهو ان المراد ان وقت نزول هذه الآية لم يكن محرماً الا هذه
الاربعة فجوابه من وجوه (أولها) ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل به لغير الله آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدل هاتان الآيتان على
أن الحكم الثابت في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من أولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه
الاشياء (وثانيها) انه لما ثبت بعثته هاتين الآيتين حصر المحرمات في هذه الاربعة فكان هذا اعترافاً
بجمل ماسواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً ولا شك أن مدار الشريعة على أن الاصل عدم النسخ
لأنه لو كان احتمال طريقان للناسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فيمنع ذلك لا يمكن التمسك بشيء
من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال أن يقال انه وان كان ثابتاً الا انه زال ولما اتفق الكل على
ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال (واما
جوابهم الثالث) وهو اننا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فتقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو
صريح النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما أوحى الى محرماً ما على طاعم بطعمه مبالغة في انه لا يحرم شئ من هذه
الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا وكذا نصريح بحصر المحرمات في هذه الاربعة

لان كلمة انعام قد الحصر فاقول بانه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين
 الايتين انه كان ثابته في قول الشريرة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (وأما
 جوابهم الرابع) فضعف ايضا لان قوله تعالى قل لا جد فعباد أو حتى الى يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك
 الوحي قرآنا أو غيره وأيضا قوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة بل هذا الاحتمال ثبت بالنظر
 الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس رحمه الله ومن
 الروايات الضعيفة أن كثيرا من النحاة خصوا عموم هذه الآية بما نقل انه عليه الصلاة والسلام قال
 ما استخفتم العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخفتمه العرب فهو غير مضبوط فسيب العرب بل سيبد
 العالمين محمد صلوات الله عليه لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستدلال ما صار سببا
 التحريم الضب وما صار العرب فتم من لا يستدرك شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقدرها قوم
 ويستطيعونها آخرون فعلم ان امر الاستدلال بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة)
 فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم (المسئلة الثالثة)
 اعلم اننا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء فلا فائدة في
 الاعادة (فاولها) الميتة ودخلها التخصيص في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد
 (وثانيها) الدم المسفوح والضب يقال سفح الدم سفعا وسفح هو سفوحا اذا سال وأنشد أبو عبيدة الكثير

أقول ودمي واكف عند رجليها * عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير
 فلا يدخل فيه الكبد والطحال لحودها ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو جهم عما
 يطلع من اللحم بالدم وعن التقدير في سحرة الدم فقال لا بأس به انما هي عن الدم المسفوح (وثالثها)
 لحم الخنزير فانه رجس (ورابعها) قوله او فسقا دل اغبر الله به وهو منسوق على قوله الا أن يكون
 ميتة او دما مسفوحا فسمى ما اهل لغبر الله به فسقا لتوغل في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان
 كاملا فيهم ما ربه قوله تعالى ولاتأكلوا مما يذكر اسم الله عليه وانه افسق وما قوله تعالى فن اضطر غير باغ
 ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك
 التحريم وهذه الآية قداسة قمينها تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان ربك غفور رحيم يدل على
 حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء أخرى سوى هذه الاربعة وهي نوعان (الاول) انه
 تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث (الاول) قال الواحدى في الظفر لغات ظفر بضم الظاء
 وهو اعلاها وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهي قراءة الحسن وظفر بكسر هاء رمي
 قراءة أبي السمال (البحث الثاني) قال الواحدى اخلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله تعالى على اليهود
 روى عن ابن عباس انه الا بل فقط وفي رواية أخرى عن ابن عباس انه الا بل والنعامة وهو قول مجاهد
 وقال عبيد الله بن مسلم انه كل ذي مخالب من الطير وكل ذي سافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون
 وقال ومعنى الحافر ظفرا على الاستعارة وأقول اما حمل الظفر على الحافر فبعد من وجهين (الاول)
 ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا (والثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال انه تعالى حرم عليهم
 حيوان له حافر وذلك باطل لان الآية تدل على ان الغنم والبقر مما حان لهم مع حصول الحافر لها وما اذا ثبت
 هذا فافق ولوجب حمل الظفر على المخالب والبرائن لان المخالب آلات الخوارج في الاصطيد والبرائن آلات
 السباع في الاصطيد وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنائير ويدخل فيه الطيور
 التي تصطاد لان هذه الصنعة تم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا
 ذي ظفر بقيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين (الاول) ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا
 يفيد الحصر في اللغة (والثاني) انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين

- ثم ما فائدة ثبت أن تحريم السباع وذوى الخلب من الطير مختص باليهود فوجب أن لا تكون محرمة على
 المسلمين فصارت هذه الآية دالة على حل هذه الحيوانات على المسلمين وعند هذا نقول ما روى أنه صلى الله
 عليه وسلم حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله
 تعالى فوجب أن لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير يقوى قول مالك في هذه المسئلة (النوع الثاني) من
 الاشياء التي حرمها الله تعالى على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر والغنم - ثم ما عليهم شحومهم - ما فبين
 تعالى أنه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الآية قولان (الاول) انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة
 أنواع (أولها) قوله الا ما حلت ظهوره - ما قال ابن عباس الا ما علق بالظهور من الشحم فاني لم أحرمه وقال
 قتادة الا ما علق بالماهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهور والجنب شحم الا اللحم الابيض
 السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقرير
 لو انفك لا يأتى كل الشحم وجب أن يبحث بأكل ذلك اللحم السمين (والاستثناء الثاني) قوله تعالى أو الحوايا
 قال الواحدى وهى المباعر والمصارين واحدها حاوية وحاوية قال ابن الاعرابى هى الحاوية والحواوية وهى
 الدوارة التى فى بطن الشاة وقال ابن السكيت يقال حاوية وحوايا مثل راوية وروايا اذا عرفت هذا فالمراد
 أن الشحوم المذمومة بالمباعر والمصارين غير محرمة (والاستثناء الثالث) قوله أو ما اختلط بعظم قالوا الله شحمت
 الآية فى قول جميع المفسرين وقال ابن جرير كل شحم فى القوائم والجنب والرأس وفى العينين والاذنين
 يقول انه اختلط بعظم فهو - لال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذى حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكامية
 (القول الثانى) فى الآية أن قوله أو الحوايا غير معطوف على المستثنى بل على المستثنى منه والتقدير حرمت
 عليهم شحومهم أو الحوايا وما اختلط بعظم الا ما حلت ظهوره فانه غير محرم قالوا ودخلت كلمة أو كدخولها
 فى قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا والمعنى كل هؤلاء أهل ان يعصى فاعص هذا واعص هذا فكذا
 ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى ذلك جزاءهم بغيرهم والمعنى اننا خصصناهم بهما التحريم
 جزاء على بغيرهم وهو قتلهم الانبياء وأخذهم الربا وكلام أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من
 الذين هادوا - حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى وانما اصادقون أى فى الاخبار عن بغيرهم وفى الاخبار
 عن تخمينهم بهذا التحريم بسبب بغيرهم قال القاضى نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر
 عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجوز أن يكون التكليف جزاء على الجرم
 المتقدم فالجواب ان المنع من الاتفاع يمكن أن يكون ازيد استحقاق الثواب ويمكن أيضا أن يكون للجرم
 المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك فاعلم ان كذبوك فى ادعاء النبوة والرسالة
 وكذبوك فى تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يجعل عليكم بالعقوبة ولا يرد بأسه أى
 مذهب اذ ابراء الوقت عن القوم المجرمين يعنى الذين كذبوك فيما تقول والله اعلم وقوله تعالى (سورة آل عمران)
 أشركوا بالله ما لم ينزلنا ولا آباءنا ولا حرمنا من نبي كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا
 بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرمون قل فله الحجة الباطنة
 فلو شاء لهداكم أجمعين) اعلم انه تعالى لما حكى عن أهل الجاهلية اقدامهم على الحكم فى دين الله بغير حجة
 ولا دليل حكى عنهم عذرهم فى كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن
 هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكما معذورين فيه
 وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الآية تدل على قولهم فى مسئلة ارادة
 الكائنات من سبعة اوجه (فالاول) انه تعالى حكى عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا
 أن لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم هذا القول فى معرض الذم والتوبيخ فوجب كون هذا المذهب مذموما
 باطلا (والثانى) انه تعالى قال كذب وفيه قرأتان بالتحفيف وبالتثقيب أما القراءة بالتحفيف فهى تصریح
 بانهم قد كذبوا فى ذلك القول وذلك يدل على أن الذى نقوله المجبرة فى هذه المسئلة كذب وأما القراءة

بالتشديد فلا يمكن حملها على أن القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا أهل المذاهب لاننا لو حملنا الآية
 عليه لكان هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ نصير احدى القراءتين
 ضد القراءة الاخرى وذلك يوجب دخول التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على
 أن المراد منه أن كل من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانه كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل
 بعشيرة الله تعالى فهذا الذي أناع عليه من الكفر انما حصل بعشيرة الله تعالى فلم يمنع منه فهذا طريق متعين
 لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن أنفسهم فاذا حملنا الآية على
 هذا الوجه صارت القراءة بالتشديد وكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول
 الجهمية (الوجه الثالث) في دلالة الآية على قولا قوله تعالى حتى ذاقوا بأسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا
 الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا المذهب (الوجه الرابع) قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه
 لنا ولا شك انه استفهام على سبيل الإنكار وذلك يدل على ان القائمين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا
 يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما (الوجه الخامس) قوله تعالى ان يتبعون
 الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الايات ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والوجه السادس) قوله تعالى
 وان هم الا يخرصون والخرص أقبح أنواع الكذب وايضا قال تعالى قتل الخراصون (والوجه السابع)
 قوله تعالى قل فله الحجة البالغة ونقرر ما انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسول عن أنفسهم بان قالوا
 كل ما حصل فهو بعشيرة الله تعالى واذا شاء الله من ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف
 يأمرنا بتركه وهل في وعنا وطاقنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على
 الانبياء فقال تعالى قل فله الحجة البالغة وذلك من وجهين (الاول) انه تعالى أعطاكم عقولا كاملة وافهاما
 رافية واذا ناسا معة وعيوننا بصيرة وأقدركم على الخير والشر وأزال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم
 ذهبتم الى عمل الخير وان شئتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكة معلومة الثبوت
 بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعائكم
 انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة
 البالغة عليكم (والوجه الثاني) انكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكفاد
 غلبنا الله وقهرناه وأنتنا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه
 الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل
 القهر والالغاء وأما قادر على ذلك وهو المراد من قوله ولو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا أجلبكم على
 الايمان والطاعة على سبيل القهر والالغاء لان ذلك يطل الحكمة المطالبة من التكليف فثبت بهذا البيان
 ان الذي يقرولونه من أنا لو أنينا بعباد على خلاف مشيئة الله فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا كلام
 باطل فهذا أقصى ما يمكن أن يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب المعتمد في هذا الباب أن نقول اننا
 ان هذه السورة من أولها الى آخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل آية ما يدكرونه من التأويلات
 واجبينها بأجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان المراد من هذه
 الآية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى فانه يوجب أعظم أنواع الطعن فيه اذا ثبت هذا
 فتقول انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما أثمر كنا ثم ذكر عقبيه كذلك كذب الذين من قبلهم
 فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بعشيرة الله تعالى وقديره كان التكليف عبثا فكانت دعوى
 الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك
 لانه لا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في فعله وقهره تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع
 هذا اني بعث اليه الانبياء ويأمره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالخامس انه تعالى حكى
 عن الكفار انهم يتسكنون بعشيرة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال

فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله في كل الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا
 الاستدلال بالسكينة وجميع الوجوه حتى ذكرتموها في التقييد والتحجج عائد الى تمسككم بثبوت المشيئة لله
 على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على أن القول
 بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يسنم اذ اقرأنا قوله تعالى كذلك كذب بالشديد واما اذ اقرأنا
 بالتحقيق فانه يسقط هذا العذر بالكلمة فنقول فيه وجهان (الاول) اننا نمنع صحة هذه القراءة والدليل
 عليه اننا نرى ان هذه السورة من اولها الى آخرها تدل على قولنا ولو كانت هذه الآية دالة على قولهم لوقع
 التناقض ونخرج القرآن عن كونه كلاما لله تعالى ويندفع هذا التناقض بأن لا تقبل هذه القراءة فوجب
 المصير اليه (الثاني) سلب صحة هذه القراءة لكان يحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشيئة الله
 تعالى في كل أفعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة
 به هذه الآية تمسك البتة والحمد لله الذي أعانني على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوى ما ذكرناه
 ما روى ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت أحد منهم
 أتيت عليه وبه اما يقرأ انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن
 عباس أول ما خلق الله القلم قال له اكتب القدر بغري بما يكون الى قيام الساعة. وقال صلوات الله
 عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة (المسئلة الثانية) زعم سيمويه ان عطف الظاهر على المضمير
 المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز أن يقال زيد وذلك لان المعطوف عليه أصل والمعطوف فرع والمضمير
 الضعيف والمظهر قوي وجعل القوى فرعاً للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام
 في جانب الاثبات وجب تأكيد المضمير فنقول زيد انا وزيد وان جاء في جانب النفي قلت ما قلت ولا زيد
 اذ اثبت هذا فنقول قوله اوشاء الله ما أشركا ولا آباؤنا فعطف قوله ولا آباؤنا على الضمير في قوله ما أشركا
 الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف قال في جامع الاصفهاني ان حرف العطف يجب أن
 يكون متأخرا عن اللفظة المؤكدة للمضمير حتى يحسن العطف ويندفع المحذور المذكور من عطف القوى على
 الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما أشركنا نحن ولا آباؤنا حتى تكون كلمة لا مقدمة على حرف
 العطف اما هنا حرف العطف مقدم على كلمة لا وحينئذ يعود المحذور المذكور فالجواب ان كلمة لا لما
 أدخلت على قوله آباؤنا كان ذلك موجبا اضممار فعل هذا لان صرف النفي الى ذوات الالباب محال بل يجب
 صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشرار فكان التقدير ما أشركا ولا آباؤنا وعلى هذا
 التقدير فالاشكال زائل (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله
 فلو شاء لهداكم أجمعين فكلمة لوفى اللغة تفيد انتفاء الشيء لاستفاد غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء أن
 يهديهم وما هداهم أيضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على
 الايمان فالتعالى على هذا التقدير ما أقدره على الايمان فلو شاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على
 الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان أحد
 الطرفين على حصول الداعية المرجحة فان قلنا انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة
 مع القدرة ومجموعهما موجب للفعل بحيث لم يحصل الفعل علما ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع
 منه فعل الايمان واذا امتنع ذلك منه امتنع أن يريد الله منه لان ارادة المحال محال امتنع فثبت ان ظاهرا
 القرآن دل على انه تعالى ما أراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه أيضا فبطل قولهم
 من كل الوجوه واما قوله تحمل هذه الآية على مشيئة الاجزاء فنقول هذا التأويل انما يحسن المصير اليه
 لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لو قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا
 ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار اليه ثم نقول هذا الدليل باطل من وجوه (الاول) ان هذا الكلام
 لا بد فيه من اضممار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل

الاجزاء لهذاكم فاضعناكم أكثر فكان قولكم مرجوحاً (الثاني) أنه تعالى يريد من الكفار الايمان
 الاختياري والايمان الحاصل بالاجزاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى
 عاجزاً عن تحصيل مراده لأن مراده هو الايمان الاختياري وأنه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول
 باليجز لا زم (الثالث) أن هذا الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان
 الحاصل بالاجزاء أما الايمان الحاصل بالاختيار فإنه يتنوع حصوله الا عند حصول داعية جازمة واردة لازمة
 فإن الداعية التي يترتب عليها حصول الفعل إما أن تكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها أو لا يجب فإن وجب
 فهي الداعية الضرورية وحينئذ لا يبقى بينها وبين الداعية الحاصلة بالاجزاء فرق وإن لم يجب ترتب الفعل
 عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فتنفرض تارة ذلك الفعل متخلفاً عنها وتارة غير متخلف فامتياز أحدهما
 الواقعي عن الآخر لابد وأن يكون مرجحاً زائداً فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه
 كذلك وهذا خلاف ثم عند انضمام هذا القيد الزائد أن وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورية فرق وإن لم
 يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت أن الفرق الذي ذكره بين الداعية الاختيارية وبين
 الداعية الضرورية وإن كان في الظاهر معتبر إلا أنه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول * قوله تعالى
 (قل هل شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا
 بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون) اعلم أنه تعالى لما أبطل على الكفار جميع أنواع
 حججهم بين أنه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) هل كلمة دعوة الى الشيء
 والمعنى هنا وشهداءكم وفيه قولان (الاول) أنه يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والذكر والانثى قال
 تعالى قل هل شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هل بينا واللغة الثانية يقال للاثنين هلم
 وللجمع هلموا والمرأة هلمى وللأثنين هلموا والجمع هلمن والاول أفصح (المسألة الثانية) في أصل هذه الكلمة
 قولان قال الخليل وسيبويه أنها هاضمت اليها لم أي اجمع وتكون بمعنى ادن يقال لفلان لمة أي دنو ثم
 جعلنا كالجملة الواحدة والقائدة في قولنا هاضمت المأمور واستدعاء اقباله على الامر إلا أنه لما كثرت
 استعماله حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقولك لم أبلى ولم أر ولم تنك وقال الذرأ أصلها هل أم
 أرادوا به هل حرف الاستفهام وبقولنا أم أي اقصم والتقدير هل قصم والمقصود من هذا الاستفهام الامر
 بالقصد كأنك تقول اقصم وفيه وجه آخر وهو أن يقال كأن الأصل أن قالوا هل لك في الطعام أم أي قصد
 ثم شاع في الكل كما أن كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت (المسألة الثالثة) أنه تعالى فيه
 باستدعاء إقامة الشهداء من الكافرين ليظهروا أن لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم أحضروا
 شهداءكم ثم قال فإن شهدوا فلا تشهد معهم تنبيهاً على كونههم كاذبين ثم بين تعالى أنه أن وقعت منهم تلك
 الشهادة فعن اتباع الهوى فأمر نبيه أن لا يتبع أهواءهم ثم زاد في تنقيح ذلك بأنهم لا يؤمنون بالآخرة
 وكانوا ممن يشكرون البعث والنشور وزاد في تنقيحهم بأنهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء والله أعلم *
 قوله تعالى (قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً ولا تقتلوا أولادكم
 من اطلاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم
 الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) اعلم أنه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار أن الله حرم
 علينا كذا وكذا أردفه تعالى ببيان الاشياء التي حرمها عليهم وهي الاشياء المذكورة في هذه الآية
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف تعال من الخاص الذي صار عاماً وأصله أن
 يقوله من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم كثرت وما في قوله ما حرم ربكم عليكم منصوب وفي ناصبه
 وجهان (الاول) أنه منصوب بقوله اتل والتقدير اتل الذي حرمه عليكم (والثاني) أنه منصوب بحرم
 واتم قدر اتل الاشياء التي حرم عليكم فإن قيل قوله أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً كانه نصب
 لما أجلف في قوله ما حرم ربكم عليكم وهذا باطل لأن ترك الشريك والاحسان بالوالدين واجب لا يحرم

والجواب من وجوه (الاول) ان المراد من التحريم أن يجعل له حريام عينا وذلك بان يبينه بياناً مضبوطاً
معيناً فوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بياناً شافياً بحيث يجعل له حريام عينا وعلى
هذا التقرير فالسؤال زائل (والثاني) ان الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال
عليكم أن لا تشركوا كما يقال عليكم السلام أو أن الكلام تم وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم عليكم
ثم ابتدأ فقال الا تشركوا به شيئاً بمعنى لا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لا تشركوا به شيئاً
(الثالث) أن تكون أن في قوله أن لا تشركوا مفسرة بمعنى أي وتقدير الآية اتل ما حرم ربكم
عليكم أي لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئاً فان قيل فتقوله وبالوالدين احساناً
معطوف على قوله أن لا تشركوا به شيئاً فوجب أن يكون قوله وبالوالدين احساناً مضمراً لقوله اتل
ما حرم ربكم عليكم فيلزم أن يكون الاحسان بالوالدين حراماً وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان
اليهم ما فقد حرم الاساءة اليهم (المسئلة الثانية) انه تعالى اوجب في هذه الآية أموراً خمسة
(أولها) قوله أن لا تشركوا به شيئاً واعلم انه تعالى قد شرح فرق المشركين في هذه السورة على أحسن
الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله تعالى واليهم الاشارة بقوله حكايه عن
ابراهيم واذا قال ابراهيم لايه آزرأتخذ أصناماً آلهة اني أراؤ قومك في ضلال مبين (والطائفة
الثانية) من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله عنهم أن ابراهيم عليه السلام أبطل قولهم
بقوله لا أحب الاقبار (والطائفة الثالثة) الذين حكى الله تعالى عنهم أنهم جعلوا لله شركاء الجن وهم
القائلون بيزدان وأهراً من (والطائفة الرابعة) الذين جعلوا لله بنين وبنات وأقام الدلائل على فساد أقوال
هؤلاء الطوائف والفرق فلما بين بالدليل فساد قول هؤلاء الطوائف قال ههنا أن لا تشركوا به شيئاً (النوع
الثاني) من الاشياء التي أوجبها ههنا قوله وبالوالدين احساناً وانما نفي بهذا التكليف لان أعظم أنواع
الزعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله سبحانه
وفي الظاهر هو الابوان ثم نعمه ما على الانسان عظمة وهي نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع
والهلاك في وقت الصغر (النوع الثالث) قوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق نحن نرزقكم وايهاهم
فأوجب بعد رعاية حقوق الابوين رعاية حقوق الاولاد وقوله ولا تقتلوا أولادكم من املاق أي من خوف
الفقر وقد صرح بذلك الخوف في قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق والمراد منه النهي عن الوأداد كانوا
يدفنون البنات أحياء بعضهم للغيرة وبعضهم من خوف الفقر وهو السبب الغالب فيمن تعالى فساد هذه
الادلة بقوله نحن نرزقكم وايهاهم لانه تعالى اذا كان متمكناً فلا يرزق الوالد والولد فكما اوجب على الوالدين
تربية النفس والاتكال في رزقها على الله فكذلك القول في حال الولد قال شعر أملك لازم ومتعدي يقال
أملك الرجل فهو مملك اذا افتقر فهذا لازم وأملك الدهر ما عنده اذا أفسده والاملاق الافساد (والنوع
الرابع) قوله ولا تشربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية
ويضعون ذلك سراً فنهاهم الله عن الزنا علانية وسراً والاولى أن لا يخص هذا النهي بنوع معين بل
يجرى على عموم في جميع الفواحش ظاهرة وباطنة لان اللفظ عام والمعنى الموجب لهذا النهي وهو كونه
فاحشة عام أيضاً ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدلائل وفي قوله ما ظهر منها
وما بطن دقيقة وهي ان الانسان اذا احتزر عن المعصية في الظاهر ولم يحتزر عنها في الباطن دل ذلك على
ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله وطاعته ولكن لاجل الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من
كان مذمة الناس عنده أعظم وقعاً من عقاب الله ونجوه فانه يخشى عليه من الكفر اماماً من ترك المعصية
ظاهراً وباطناً دل ذلك على انه اغتر كرهاً تعظيماً لا امر الله تعالى وخوفاً من عذابه ورغبة في عبوديته
(والنوع الخامس) قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله بالا ملاق واعلم ان هذا داخل في جملة الفواحش
الا انه تعالى أفرد به بالذكر اثنتين (احدهما) ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله

وملائكته وجبريل وميكائيل (والثانية) انه تعالى اراد أن يستثنى منه ولا يتأتى هذا الاستثناء
 في جملة الفواحش اذ عرفت هذا فقول قوله الا بالحق أى قتل النفس المحترمة قد يكون حقا لحزم يصدر منها
 والمديث أيضا موافق له وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان
 وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق والقرآن دل على سبب رابع وهو قوله تعالى اغماجزاء الذين
 يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا والخاصل ان الاصل في قتل
 النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين أحوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه
 باللفظ الذى يقرب الى القلب القبول فقال ذالككم وصاكم به لئلا تكون هذه اللفظة من اللطف والرافة وكل ذلك
 ليكون المكاف أقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون أى لكي تعقلوا فوائده هذه التكاليف
 ومنافعه في الدين والدنيا * قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده
 وأوفوا بالعقود) اعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى خمسة أنواع من التكاليف
 أوفوا ذالككم وصاكم به لعلكم تذكرون (اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية أربعة أنواع من
 وهي أمور ظاهرة جليلة لا حاجة فيها الى الفكر والاجتهاد ثم ذكر في هذه الآية أربعة أنواع من
 التكاليف وهي أمور خفية يحتاج المرء العاقل في معرفته بمقدارها الى التفكير والتأمل والاجتهاد
 (فالنوع الأول) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن
 حتى يبلغ أشده واعلم انه تعالى قال في سورة البقرة ويستألفونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى
 ولا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى في تنميته وتحصيل الربح به ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان القيم فقيرا
 محتاجا أخذ بالمعروف وان كان غنيا فافترز عنه كان أولى فقوله الا بالتي هي أحسن معناه كعنى قوله ومن
 كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل كل بالمعروف وأما قوله حتى يبلغ أشده فالمعنى احفظوا ماله حتى
 يبلغ أشده فاذا بلغ أشده فادفعوا اليه ماله وأما معنى الأشد وتفسيره قال الليث الأشد مبلغ الرجل
 الحكمة والمعرفة قال الترمذ الأشد واحد هاشد في القياس ولم أسمع لها بواحد وقال أبو الهيثم واحدة
 الأشد شدة كجاء واحدة الانعم نعومة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وفسر وابلوغ
 الأشد في هذه الآية بالاحتلام بشرط ان يؤنس منه الرشد وقد استقصينا في هذا الفصل في أول سورة
 النساء (والنوع الثاني) قوله تعالى وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ يبلغ تمام
 الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل
 اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لا بخس ولا نقصان
 فان قيل ايضا الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا أمر الله بالمعطي بإيفاء
 ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز
 أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما ينزل هذا التشديد
 فقال لا يكاف الله نفسا الاوسعها أى الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء
 الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف
 مع ان ما هو التضييق مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكاف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا
 يخلق الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له
 ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن
 على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم اننا نعارض القاضي
 وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق
 (النوع الثالث) من التكاليف المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأوفوا بالعقود والميزان بالقسط اعلم ان كل شئ يبلغ تمام
 الكمال فقد وفى وتم يقال درهم واف وكيل واف وأوفيته حقه ووفيته اذا أتمته وأوفى الكيل
 اذا أتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان أى الوزن بالميزان وقوله بالقسط أى بالعدل لا بخس ولا نقصان
 فان قيل ايضا الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة في هذا التكرير قلنا أمر الله بالمعطي بإيفاء
 ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز
 أن يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله تعالى بما ينزل هذا التشديد
 فقال لا يكاف الله نفسا الاوسعها أى الواجب في ايفاء الكيل والوزن هذا القدر الممكن في ايفاء
 الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضي اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف
 مع ان ما هو التضييق مقدوره فكيف يتوهم انه تعالى يكاف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا
 يخلق الكفر فيه ويريد منه ويحكم به عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له
 ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن
 على سبيل التحقيق فكيف يجوز أن يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم اننا نعارض القاضي
 وشيوخه في هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعي وحينئذ ينقطع ولا يبقى لهذا الكلام رواء ولا رونق

على أداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط قال القاضي وائس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول
فدخل فيه ما يقوله المرء في الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه بان يذكر الدليل ملخصا عن الحشو والزيادة
بالفاظ مفهومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا
على وجه العدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات
التي يذكرها الرجل حتى لا يزيد فيها ولا ينقص عنها ومن جعلها تبليغ الرسالات عن الناس فانه يجب ان
يؤدبها من غير زيادة ولا نقصان ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب أن يسوى فيه بين
القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعد
(والنوع الرابع) من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله أوفوا وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد
يخلف مع نفسه فيكون ذلك الخلف خفيا ويكون براءه وحنئه أيضا خفيا ولما ذكر تعالى هذه الاقسام قال
ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل فما السبب في أن جعل خاصة الآية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاصة
هذه الآية بقوله لعلكم تذكرون قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة في الاولى أمور ظاهرة جليلة فوجب
تعقلها وتفهمها وأما التكاليف الاربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية غامضة لا بدقها من الاجتهاد
والفكر حتى ينف على موضع الاعتماد فلهذا السبب قال لعلكم تذكرون قرأ حزمة والكسائي وحذف عن
عاصم تذكرون بالتخفيف والياقون تذكرون بتشديد الذا في كل القرآن وهو اجمعني واحد قوله تعالى
(وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتدور بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وان هذا يفتح الالف وسكون النون وقرأ حزمة والكسائي
وان بكسر الالف وتشديد النون أما قراءة ابن عامر فاملا اذ انه هذا صراطي والهاء ضمير الشأن والحديث
وعلى هذا الشرط تخفف قال الاعن

في قسبة كسبوف الهند قد علموا * أن حاله كل من يحني ويستعمل
أي قد علموا انه حاله واما كسر ان فالتقدير أنل ما حزم وأنل ان هذا صراطي بمعنى أقول وقيل على
الاستئناف واما فتح أن فقال الفراء فتح ان من وقوع أنل عليها يعني وأنل عليكم ان هذا صراطي مستقيما
قال وان شئت جعلتها خفيا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطي قال أبو علي من فتح ان فقياس
قول سيبويه انه جاهل على قوله فاتبعوه والتقدير لان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه أممكم
أمة واحدة وقال سيبويه لان هذه أممكم وقال في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا والمعنى
ولان المساجد لله (المسئلة الثانية) القراء أجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها
وقرأ ابن كثير وابن عامر صراطي بالسين وحزرة بين الصاد والزاى والياقون بالصاد صافية وكاه الغات
قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطي وفي مصحف عبد الله وهذا صراط ربكم وفي مصحف أبي
وهذا صراط ربك (المسئلة الثالثة) انه تعالى لما بين في الآية بين المتقدمين ما رضى به أجل في آخره
انما لا يقتضي دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطي مستقيما قد دخل
فيه كل ما ينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو المنهج القويم والصراط المستقيم فاتبعوا جلته
وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط
خطا ثم قال هذا سبيل الرشدين ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبيل على كل سبيل منها
شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس هذه الآيات
محركات لم ينسجنهن شيء من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال ذلكم وصاكم
به اي بالكتاب لعلكم تتقون المعاصي والضلالات (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان كل ما كان حقا
فهو واحد ولا يلزم منه أن يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا
ومما سوى الحق أشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم أن يكون كل باطل كثيرا فبعض ما قررناه

في القضية الأولى * قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن ونقصه لعل لكل شيء وقدي
 ورحمة أعلمهم بآثارهم يومنون) اعلم أن قوله ثم آتينا فيه وجوه (الاول) التقدير ثم اتى أخبركم بعد تعدية
 المحرمات وغيرها من الأحكام آتينا موسى الكتاب فدكرت كلمة ثم لتأخير الخبر عن الخبر لالتأخير الواقعة
 ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا لعلكم تسجدوا (والثاني) أن التكليف
 التسعة المذكورة في الآية المقدمة تكليف لا يجوز اختلافاها بحسب اختلاف الشرائع بل هي أحكام
 واجبة الثبوت من أول زمان التكليف إلى قيام القيامة وأما الشرائع التي كانت التوبة مختصة بها فهي
 إنما حدثت بعد تلك التكليف التسعة فتقدير الآية أنه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما
 وحديثا ثم بعد ذلك آتينا موسى الكتاب (الثالث) أن فيه حذف تقديره ثم قل يا محمد أنا آتينا موسى فتقديره
 اتل ما أوحى إليك ثم اتل عليهم خبر ما آتينا موسى أما قوله تماما على الذي أحسن فقيه وجوه (الاول) معناه
 تماما للكرامة والنعمه على الذي أحسن أي على كل من كان محسنا صالحا ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين
 أحسنوا (والثاني) المراد تماما للنعمه والكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة بالتبليغ وفي كل ما أمر به
 (والثالث) تماما على الذي أحسن موسى من العلم والشرائع من أحسن الشيء إذا أجاد معرفته أي زيادة
 على علمه على وجه التقييم وقرأ يحيى بن يعمر على الذي أحسن أي على الذي هو أحسن بحذف المبتدأ كقراءة
 من قرأ من أعلام بعوضه بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن ديناً وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى
 الكتاب تماما أي تاما كاملا على أحسن ما يكون عليه الكتب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو
 معنى قول السكبي أتم له الكتاب على أحسنه ثم بين تعالى ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء
 والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم دينه وشرعه وسائر الأدلة
 والأحكام الأما نسخ منها ولذلك قال وهدي ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمه أعلمهم
 بآثارهم يومنون أي لكي يؤمنوا بآثارهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب
 قوله تعالى (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا العلكم ترجون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب لهدى منهم فقد جاءكم
 طائفتين من قبلنا وإن كان من دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا لهدى منهم فقد جاءكم
 بينة من ربكم وهدي ورحمة فنأظم من كذب بآيات الله وصدف عنها استجزي الذين يصدقون عن آياتنا سو
 العذاب بما كانوا يصدفون) اعلم أن قوله وهذا كتاب لاشك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بأنه
 مبارك أنه ثابت لا يتطرق إليه التسخ كافي الكتابين أو المراد أنه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه والمراد
 ظاهراً ثم قال واتقوا العلكم ترجون أي لكي ترجوا وفيه ثلاثة أقوال قيل اتقوا مخالفتهم على رجاء الرحمة
 وقيل اتقوا الترجوا أي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله وقيل اتقوا الترجوا جزاء على التقوى ثم قال تعالى
 أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه (الاول) قال الكسائي والفراء والتقدير أنزلناه
 لأن لا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله بين الله لكم أن تضلوا وقوله رواه أن تميد بكم أي
 إيلا (والوجه الثاني) وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجوزون اضماراً لأنه لا يجوز
 أن يقال جئت أن أكرمك بمعنى أن لا أكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسئلة في آخر سورة النساء (والوجه
 الثالث) قال الفراء يجوز أن يكون أن متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا إنما أنزل الكتاب (البحث
 الثاني) قوله أن تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى كراهة أن يقول اهل مكة أنزل الكتاب وهو التوراة
 والإنجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وإن كنا ان هي الخففة من الثقيلة واللام هي
 الفارقة بينهما وبين النافية والاصل وأنه كان دراستهم لغافلين والمراد بهذه الآيات اثبات الحجة عليهم
 بانزال القرآن على محمد كمالاً يقولوا يوم القيامة ان التوراة والإنجيل أنزل على طائفتين من قبلنا
 وكنا غافلين عما فيه ما قطع الله عذرهم بانزال القرآن عليهم وقوله وإن كان دراستهم لغافلين أي لا نعلم ما هي
 لأن كتابهم ما كان بلغتنا ومعنى أو تقولوا لو أنزل علينا الكتاب لكنا لهدى منهم مفسر الاول في أن

معناه لا يقولوا ويحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا وقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول وهدي ورجة فان قيل البينة والهدى واحد فالقائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعوا وهو هدى فيما يعلم سمعوا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا ان معنى رجمة أى انه نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بآيات الله والمراد تعظيم كفر من كذب بآيات الله وصدف عنها أى منع عنها لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق واضلال ثم قال تعالى سنجزى الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات

ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا اننا منتظرون) قرأه جزء والكسبة أى يأتيهم بالياء وفي النحل مثله والباقيون تأتيهم بالياء واعلم انه تعالى لما بين انه انما أنزل الكتاب ازالة للعدو وازاحة للعلل وبين انهم لا يؤمنون البتة وشرح احوال التوجب اليأس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استقهاهم معناه النقي وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة وهي مجي الملائكة أو مجي الرب أو مجي الآيات القاهرة من الرب فان قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجي والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافرين بحجة (والثاني) ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم وقوله ان الذين يؤذون الله (والثالث) قيام الدلائل القاطعة على ان المجي والغيبة على الله تعالى محال واقربها قول الخليل صلوات الله عليه في الرد على عبدة الكواكب لاحب الاقنن فان قيل قوله أو يأتي ربك لا يمكن حمله على اثبات أثر من آثار قدرته لان على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على أن المراد منه اثبات الرب قلنا الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو يأتي بعض آيات ربك وهو المعجزات القاهرة ثم قال تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا يتنعق نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل واجعوا على ان المراد به هذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كانت اذا كرام الساعه اذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تنذرون قلنا تنذرون الساعة قال انما الاتقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وبأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونار تخرج من عدن وقوله لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في إيمانها خيرا صفة ثالثة معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة اذا ظهرت ذهب أو ان التكليف عند هالكم ينفع الايمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في إيمانها خيرا قبل ذلك ثم قال تعالى قل انتظروا اننا منتظرون وعيد وتهديد * قوله تعالى (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا

لست منهم في شيء) انما أمرهم الى الله ثم نبههم بما كانوا يفعلون) قرأه جزء والكسبة أى فارقوا بالانف والباقيون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لان الذي فرق دينه بمعنى انه أقر ببعض وانكر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية أقوال (الاول) المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين وبعضهم يعبدون الملائكة ويؤمنون انهم بنات الله وبعضهم يعبد الاصنام ويقولون هو لاشفعاونا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أى فرقوا حزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لان النصارى تفرقوا وفرقوا وكفر بعضهم ببعض وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى (والقول الثاني) ان المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى أفؤمنون ببعض الكتاب وكفروا ببعض وقال أيضا ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض (والقول الثالث) قال مجاهد ان الذين فرقوا دينهم من هذه الامة هم أهل

البدع والثبوتات واعلم ان المراد من الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة وأن لا يفتروا في الدين
ولا يتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان (الاول) انت منهم بري وهم منك برآ وتأويله انك
بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب الملازم على ذلك الا باطيل مقصود عليهم ولا يتعداهم (والثاني) لست
من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يرم بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست
من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورد الامر بالقتال في وقت آخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى الله
أي فيما يصل بالامهال والانتظار وبالاستئصال والاحلال ثم يفتيهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد وقوله
تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثالها وهم لا يظلمون) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قال بعضهم الحسنة قول لا اله الا الله والسيئة هي الشرك وهذا بعيد بل يجب ان يكون
محمولاً على العموم اما تمسكاً باللفظ واما لا جمل انه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم
معلاً لذلك الوصف فوجب أن يعم العموم العلة (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله حذف اليها
من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات امثالها ثم حذف الحسنة وأقيمت
الامثال التي هي صفاتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر
امثالها بالرفع والتنوين (المسئلة الثالثة) مذهبتا ان الثواب تنزل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا
التقدير فلا إشكال في الآية أما المعتزلة فهم فرقوا بين الثواب والتفضل بان الثواب هو المنفعة المستحقة
والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم انهم على تفريع مذاهبهم اختلفوا فقال بعضهم هذه العشرة
تفضل والثواب غيرهما وهو قول الجبائي قال لانه لو كان الواحد ثواباً وكانت التسعة تفضلاً لزم ان يكون
الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لانه لو جاز أن يكون التفضل مساوياً للثواب في الكثرة وان شرف لم
يتق في التكليف فائدة أصلاً فيصير عبثاً وقبحاً ولما بطل ذلك علمنا ان الثواب يجب ان يكون اعظم في القدر
وفي اتعظيم من التفضل وقال آخرون لا يعد ان يكون الواحد من هذه التسعة ثواباً وتكون التسعة الباقية
تفضلاً الا أن ذلك الواحد يكون اوفر واعظم واعلى شأن من التسعة الباقية (المسئلة الرابعة) قال بعضهم
التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الاضعاف مطلقاً كقول القائل لئن أسديت الى معروف
لا كافلتك بعشر امثاله وفي الوعيد يقال لئن كذبتى واحدة لا كلمتك عشر اولاً يريد التحديد فكذا ههنا
والدليل على انه لا يمكن حله على التحديد قوله تعالى مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت
سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ثم قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الامثالها
أي الاجزاء يساويها ويوزنها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال ان الله تعالى قال الحسنة
عشر أو ازيد والسيئة واحدة أو عقوب فالويل لمن غلب أحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله
اذا هم عبدى بحسنة فاكثروها له حسنة وان لم يعملها فان عملها فعشر أمثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها
وان عملها بسيئة واحدة وقوله وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزداد على عقاب سيئاتهم
وفي الآية سؤالان (الاول) كفر ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ جوابه انه كان
الكافر على عزم انه لو عاش أبداً لبقى على ذلك الاعتقاد أبداً فلما كان ذلك العزم مؤبداً عوقب بعقاب الابد
خلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة
(السؤال الثاني) اعماق الرقية الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوماً وهو في كفارة الظهار وتارة
جعل بدلا عن صيام أيام قلائل وذلك يدل على ان المساواة غير معتبرة جوابه ان المساواة انما تتمصل
بوضع الشرع وحكمه (السؤال الثالث) اذا أحدث في رأس انسان موضعين وجب فيه ارشان فان
رفع الحاجزين من ماصار الواجب ارش موضع واحد فلهنا ازادات الجنابة وقل العقاب بالمساواة
غير معتبرة وجوابه ان ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته (السؤال الرابع) انه يجب في مقابلة نفوت
أكثر كل واحد من الاعضاء دية كاملة ثم اذا قله وفوت كل الاعضاء وجبت دية واحدة وذلك يمنع

القول من رعاية المسألة جوانبه أنه من باب تجه كليات الشريعة والله أعلم * قوله تعالى (قل انني هدى
 ربي الى صراط مستقيم ديناً قيمياً له ابراهيم خنيفاً وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما علم رسوله أنواع
 دلائل التوحيد والرد على القائلين بالشركاء والانذار والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والرد على
 القائلين بالشركاء والانذار والاضداد وبالغ في تقرير اثبات التوحيد والنافين للقضاء والقدر ورد على أهل
 الجاهلية في ابطالهم أمره أن يختم الكلام بقوله انني هدى ربي الى صراط مستقيم وذلك يدل على ان
 الهداية لا تحصل الا بالله والتصب ديناً للوجهين (أحدهما) على البدل من محمل صراط لان معناه هدى ربي
 صراطاً مستقيماً كما قال ويهديك صراطاً مستقيماً (والثاني) أن يكون التقدير الزموا ديناً وقوله
 قيمياً قال صاحب الكشف القديم فيعمل من قام كسباً من ساد وهو أبلغ من القائم وقراً أهل الكوفة قيمياً
 مـ كـ ورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج هو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشمع
 والتأويل ديناً اذ اقيم ووصف الدين بهذا الوصف على سبيل المبالغة وقوله له ابراهيم خنيفاً فقوله
 له يدل من قوله ديناً قيمياً وخنيفاً منصوب على الحال من ابراهيم والمعنى هدى ربي وعترتي له ابراهيم
 حال كونها وصوفة بالخيفية ثم قال في صفة ابراهيم وما كان من المشركين والاصدود منه الرد على
 المشركين * قوله تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت
 وأنا اول المسلمين) اعلم انه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويؤديه فقوله قل ان صلاتي
 ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين يدل على انه يؤديه مع الاخلاص وأما بقوله لا شريك له
 وهذا يدل على انه لا يكتفي في العبادات أن يؤتي بها كيف كانت بل يجب أن يؤتي بها مع تمام الاخلاص وهذا
 من اقوى الدلائل على ان شرط صحة الصلاة أن يؤتي بها مقرونة بالاخلاص أما قوله ونسكي فبمعنى ان
 بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهرسته وجع بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل
 لربك وانحر وررى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها سبيكة وقيل
 للمتعبدين بالنسك لانه خاص نفسه من دنس الآثام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل
 فالنسك كل ما تقربت به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي
 أي حياتي وموتي لله واعلم انه تعالى قال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فأثبت كون
 الكل لله والمحيا والممات ليس لله بمعنى انه يؤتي به ما طاعة الله تعالى فان ذلك محال بل معنى كونهم لله
 انه ما حاصل ان يخلق الله تعالى فكذلك أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسراً بكونه ما واقعين بخلق
 الله وذلك من أدل الدلائل على ان طاعات العبد مخلوقة لله تعالى وقرأ نافع محياي سائمة الياء ونصبتها
 في محياي واسكان الياء في محياي شاذ غير مستعمل لان فيه جمعاً بين ساكنين لا يثبتان على هذا السبيل في نثر
 ولا نظم ومنهم من قال انه لنة لبعضهم وحاصل الكلام انه تعالى أمر رسوله ان يبين ان صلاته وسائر عباداته
 وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله تعالى وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص على انه لا شريك له في الخلق
 والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أي وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا اول المسلمين أي المستسلمين لقضاء الله
 وقدره ومعلوم انه ليس أولاً لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه أولاً لمسلمي زمانه * قوله تعالى (قل أغفر
 الله أبغى ربا وهو رب كل شيء ولا تنسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم
 فينبشكم بما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن
 يقول ان صلاتي ونسكي الى قوله لا شريك له أمره بأن يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد
 وتقديره من وجهين (الاول) ان أصناف المشركين أربعة لان عبدة الاصنام أشركوا بالله وعبدة
 الكواكب أشركوا بالله والقائلون بيزدان وأهرمن وهنم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء
 الحق أشركوا بالله والقائلون بأن المسيح ابن الله والملائكة بناته أشركوا أيضاً بالله فهو لاهم فرق
 المشركين وكلهم معترفون ان الله خالق الكل وذلك لان عبدة الاصنام معترفون بأن الله سبحانه هو الخالق

للسحوات والارض ولكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاولئان بأسرها وأما عبدة
الكواكب فهم معترفون بأن الله خالقها وموجدها وأما القائلون بيزدان واهرم من فهم أيضاً معترفون بأن
الشيطان محدث وان محدثه هو الله سبحانه وأما القائلون بالمسيح والملائكة فهم معترفون بأن الله خالق
الكل ثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين أظفروا وافقه واعلى ان الله خالق هؤلاء الشركاء اذا عرفت هذا
فانه سبحانه قال له يا محمد قل أغير الله أبغى ربامع ان هؤلاء الذين اتخذوا رباً غير الله تعالى أقروا بان الله خالق
تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكاً للرب وجعل العبد شريكاً للمولى وجعل المخلوق
شريكاً للخالق وما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله تعالى قول فاسد ودين باطل
(الوجه الثاني) في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته
واحد فثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر
كذلك كان تعالى رب الكل شيئاً واذا ثبت هذا فقول صريح العقل يشهد بانه لا يجوز جعل الربوب شريكاً
للرب وجعل المخلوق شريكاً للخالق فهذا هو المراد من قوله قل أغير الله أبغى رباً وهو رب كل شيء ثم انه
تعالى لما بين هذا الدليل القاهر القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب
فقال ولا تمسب كل نفس انفس الاعليها ومعناه ان اسم الجاني عليه لا على غيره ولا ترز وازرة وزراً أخرى أى
لا تؤخذ نفس آتمة باسم أخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لاحاكم فيه ولا امر الا الله
تعالى فهو وقوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه مختلفون * قوله تعالى (وهو الذى جعلكم

خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه يغفور
رحيم) اعلم ان في قوله جعلكم خلائف الارض وجوهاً (أحدها) جعلهم خلائف الارض لان محمداً
عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين خلفت ائمة سائر الامم (وثانيها) جعلهم يخاف بعضهم بعضاً (وثالثها)
انهم خلفاء الله في أرضه يملكونه او يتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف
والعقل والمال والجاه والرزق واظنه ارفذ التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والخل فانه تعالى متعال عن
هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان
حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد من الملائكة
ذلك شبيهاً بالابتلاء والامتحان فسمى بهذا الاسم لاجل هذه المشابهة ثم ان هذا المكلف اما أن يكون مقصراً
فيما كلف به واما أن يكون موفراً فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك
سريع العقاب ووصف العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو أن يكون موفراً في تلك
الطاعات كان نصيبه من التشريف والترغيب هو قوله وانه اغفور رحيم أى يغفر الذنوب ويستتر العيوب
في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بان يفيض عليه أنواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح
الاعذار والانتذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في تفسير سورة
الانعام والحمد لله الملك العلام

(سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص كتاب انزل الملك فلا يمكن في صدره مخرج منه لتذريه وذكرى للمؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قال ابن عباس المص أنا الله أفصل وعنه أيضاً أنا الله اعلم وأفصل قال الواحدى وعلى هذا التفسير
فهذه الحروف واقعة في موضع جل والجل اذا كانت ابتداء وخبر افقط لا موضع لها من الاعراب فقوله
أنا الله أعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله أنا مبتدأ وخبره قوله الله وقوله أعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى
المص أنا الله أعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذى هو تأويل لها وقال السدى المص على هجاء قولنا فى أمها
سنى قوله أنا الله

أصل أنا الله أمكن أنا الله الملك لأنه ان كانت العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا أنا الله أصل وان كانت
العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في العلم فهو أيضاً موجود في الملك والامتحان فكان حمل قولنا المص على
ذلك المعنى بعينه محض التحكم وأيضاً فان جاء تفسير الالفاظ بناء على ما فيها من الحروف من غير أن تكون
تلك اللفظة موضوعاً في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر ألفاظ القرآن بما يشاكل
هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فأبده لا نه ليس جعله اسماء الله تعالى أولى من جعله
اسماً لبعض رسله من الملائكة أو الانبياء لان الاسم انما يصير اسماً للعسمى بواسطة الوضع والاصلاح وذلك
مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب هذه السورة واسماء الانقب لا تفيد فائدة في المعاني بل هي
قائمة مقام الاشارات والله تعالى ان يسمى هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه
يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أنزل اليك صفة لذلك الخبر
أي السورة المسماة بقولنا المص كتاب أنزل اليك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القرآن عليه فنام نعرف هذا المعنى لا يمكننا أن نعرف نبوته وما لم
نعرف نبوته لا يمكننا أن نتحقق بقوله فلو أنبئنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله بقوله لزم الدور قلنا
نحن بمحض العقل نعلم ان هذه السورة كتاب أنزل اليه من عند الله والدليل عليه انه عليه الصلاة والسلام
ما تلمذ لاسمئذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتاب ولم يخاطب العلماء والشعراء وأهل الاخبار واتقضى من عمره
أربعون سنة ولم يتفقه شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز
المشتمل على علوم الاتوين والآخرين وصريح العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله
تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عنده واليه (المسئلة
الثانية) احج القائلون بحق القرآن بقوله كتاب أنزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلاً والانزال
يقضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم قدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال
والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة والله أعلم فان قيل فذهب ان
المراد منه الحروف الا ان الحروف أعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها
واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى أحدث هذه
الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم
بمجد تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى
الارض بها (المسئلة الثالثة) الذين أثبتوا الله مكاناً تسكوا فيه الآية فقالوا ان كلمة من لا بداء الغاية
وكلمة الى لا انتهاء الغاية فقوله أنزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدأها هو الله تعالى وغايتها محمد وذلك
يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى أسفل وجوابه بان ثبت بالدلائل
القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من
العلو الى أسفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان (الاول) الحرج الضيق
والمعنى لا يضيق صدرك بسبب أن يكذبوك في التبليغ (والثاني) فلا يكن في صدرك حرج منه أي شك
منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وتسمى الشك حرجاً لان الشك يضيق الصدر حرج الصدر
كما ان التيقن من شرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتذريه هذه اللام بماذا تعلق فيه أقوال
(الاول) قال القراء انه متعلق بقوله أنزل اليك على التقديم والتأخير والتقدير كتاب أنزل اليك لتذريه
فلا يكن في صدرك حرج منه فان قيل فما فائدة هذا التقديم والتأخير قلنا لان الاقدام على الانذار والتبليغ
لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب أمره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم
أمره بعد ذلك بالانذار والتبليغ (الثاني) قال ابن البارى اللام ههنا بمعنى كى والتقدير فلا يكن في صدرك
شك كى تذر غيرك (الثالث) قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف

عن أن تنذره والعرب تنفع هذه الالام في موضع ان قال تعالى يريدون أن يطفئوا نور الله بأقوالهم وفي
 موضع آخر يريدون أن يطفئوا هذه المصباحي واحد (والرابع) تقدير الكلام ان هذا الكتاب أنزله الله عليك وإذا
 علمت انه تنزيل الله تعالى فاعلم ان عناية الله معك وإذا علمت هذا فلا يمكن في صدره خروج لان من كثر الله
 ما اقتضاه ونامر المصنف أحدا وإذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير
 اشتغال الرجال الابطال ولا تنال بأحد من أهل الزيف والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال
 ابن عباس يريد مواعظ المؤمنين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر قال الليث الذي كرى اسم للتذكير
 وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال القراء يجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لتذره ولتذكر
 ويجوز أن يكون رفعاً بالرفع على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز أيضاً أن يكون التقدير وهو
 ذكرى ويجوز أن يكون خفظة الان معنى لتذره لان تنذره فهو في موضع خفض لان المعنى لا تذار
 والمذكرى فان قيل لم قبل هذه المذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله تعالى هدى للمقين والبحث العقلي فيه ان
 النفوس البشرية على قسمين نفوس سليمة جادة بعيدة عن عالم الغيب غريبة في طلب اللذات الجسدية
 والشهوات الجسدية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالحوادث الروحانية فبعض
 الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما عرفوا في نوم الغفلة وزقطة الجهالة احتاجوا
 الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكر كبير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس
 بجهة تضي جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما
 غشى اغواش من عالم الجسم فعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار
 ارواح رسل الله تعالى تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاق الى ما حصل هنالك من الروح والراحة
 والريحان فثبت انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذار في حق طائفة وذكرى في حق طائفة

أخرى والله أعلم بقوله تعالى (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون)
 اعلم ان أمر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه وتعالى والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة
 فلما أمر في الآية الاولى الرسول بالتبليغ والانتذار مع قلب قوى وعزم صحيح أمر المرسل اليه وهم الامة
 بتابعة الرسول فقال اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن باب
 آدم أمرت بتابع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم يتناول القرآن
 والسنة فان قيل لماذا قال أنزل اليكم وانما أنزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل
 اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل
 من عند الله تعالى والله تعالى أوجب متابعتة فوجب العمل بعموم القرآن وما وجب العمل به اعتنع
 العمل بالقياس والالزام المتناقض فان قالوا بالماورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان
 العمل بالقياس عملاً بما أنزل الله قلنا هو انه كذلك الا اننا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس
 انما تدل على العمل بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس وأما عموم القرآن فانه يدل على
 ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما أنزله الله ابتداءً أولى بالرعاية
 من الحكم الذي دل عليه ما أنزله الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله أعلم (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه أولياء قالوا عساه ولا تتولوا من دونه أولياء من شياطين الجن والانس
 فيحملوكم على عبادة الاوثان والادواء والبدع ولقائل أن يقول الآية تدل على ان المتبوع انما أن يكون
 هو الشيء الذي أنزله الله تعالى أو غيره انما الاول فهو والذي أمر الله بتابعه وأما الثاني فهو الذي نهي الله
 عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغير الحكم الذي أنزله الله تعالى فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول
 ان نقاسم انقياساً تمسكوا به في نقي القياس فقالوا الآية تدل على انه لا يجوز متابعة غيره ما أنزل الله تعالى
 والعمل بالقياس متابعة لغير ما أنزله الله تعالى فوجب أن لا يجوز فان قالوا المادل قوله فاعتبروا على

العمل بالقياس كان العمل بالقياس عما ينزله الله تعالى اجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملاً
بما أنزله الله تعالى اكان تارك العمل بمقتضى القياس كافر بالقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك
هم الكافرون وحيث أجهت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عما ينزله الله
تعالى وحيث نذبت الدليل وأجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع
دليل قاطع وما ذكرته وتمسك بظاهر العموم وهو دليل مظهر والقاطع أولى من المظنون واجاب الاولون
بانكم أثبتتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا
وعوم قوله كنتم خيرة امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وعموم قوله عليه الصلاة
والسلام لا تجد مع أمي على الضلالة وعلى هذا فاقبالت كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات
والفرع لا يكون أقوى من الاصل فاجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت
في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله أعلم (المسئلة الثانية) الحشوية الذين يشكرون
النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم يكون القرآن حجة موقوف على صحة
التمسك بالادلة العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل (المسئلة
الرابعة) قرأ ابن عامر قتيلا ما يتذكرون بالياء تارة والتاء أخرى وقرأ جزء والكسائي وحفص عن عاصم
بالتاء وتختلف الدال والباقون بالتاء وتشديد الدال قال الواحدى رحمه الله تذكرون اصله تذكرون فادغم
تاء فتعمل في الدال لان التاء مهموسة والدال مجهورة والمجهور أزيد صوتا من المهموس فحسن ادغام
الانص في الازيد وما موصولة بالفعل وهى معه بمنزلة المصدر فالعنى قليلا تذكركم وأما قراءة ابن عامر
يتذكرون بياء وتاء فوجهها ان هذا خطاب للأنبي صلى الله عليه وسلم أى قليلا ما يتذكركم هؤلاء الذين ذكروا
بهذا الخطاب وأما قراءة جزء والكسائي وحفص خفيفة الدال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء الى
أدغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة أحرف متقاربة والله أعلم قال صاحب الكشف وقرأ مالك بن
دينار ولا يتبعوا من الابتغاء من قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا • قوله تعالى (وكم من قرية

أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا وهم قائلون فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا أن قالوا اننا كنا ظالمين)
اعلم انه تعالى لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالانذار والتبليغ وأمر القوم بالقبول والمتابعة ذكر
في هذه الآية ما فى ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
الزجاج موضع كم رفيع بالابتداء وخبره أهلكناها قال وهو أحسن من أن يكون فى موضع نصب لان قولك زيد
ضربه أجود من قولك زيد اضربه والنصب جيد عربى أيضا كقوله تعالى انا كل شئ مخلقتنا بقدر
(المسئلة الثانية) قيل فى الآية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله فجاءها
بأسنا والباس لا يليق الا بالاهل (وثانيها) قوله أو هم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية (وثالثها) ان
الزجر والتحذير لا يقع للمكففين الا باهلاكهم (ورابعها) ان معنى البيات والمقاتلة لا يصح الا فيهم فان قيل
فلماذا قال أهلكناها أجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية عمت
فرد على اللفظ ثم قال أعد الله لهم فرد على المعنى دون اللفظ ولهذا السبب قال الزجاج ولو قال فجاءهم
بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف فى الآية والمراد اهلاك نفس القرية لان فى اهلاكها بهدم
أو خسف أو غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير يكون قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره
ولا حاجة فيه الى التأويل (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول قوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا
يقتضى أن يكون الاهلاك متقدما على مجي البأس وليس الامر كذلك فان مجي البأس مقدم على الاهلاك
والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه (الاول) المراد بقوله أهلكناها أى حكمناهم لا كجاءها بأسنا
(وثانيها) كم من قرية أردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
(وثالثها) انه لو قال وكم من قرية أهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذلكها فلانه تعالى عبر

عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفناء في قوله نجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو
يوجب المغايرة فتقول الفناء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى
يضع الظهور ومواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفناء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين
كالتفسير لوضع الظهور ومواضعه فكذلك ههنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد
يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسلط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الاهلاك
(الرابع) قال الفراء لا يعد أن يقال البأس والهلاك يقعان معا كما يقال أعطيتني فأحسنتم وما كان
الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعاهما فكذلك ههنا وقوله يياتا قال الفراء يقال بات الرجل بيت
يتأرر بما قالوا ياتا قالوا وسى البيت ياتا لانه يات فيه قال صاحب الكشاف قوله يياتا مصدر واقع
موقع الحال بمعنى يأتون وقوله أوهم قائلون فيه بجثمان (الاول) انه حال معطوفة على قوله يياتا كانه
قيل نجاءها بأسنا ياتين أو قائلين قال الفراء وفيه واو مضمرة والمعنى أهلكنا ههنا نجاءها بأسنا
يياتا أو وهم قائلون الا أنهم استعملوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس
بصواب لان واو الحال قرينة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت
جاء في زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف (البحث الثاني) كلمة أو دخلت ههنا بمعنى انهم
جاءهم بأسنا ثم زللا ومررتهم سارا وفي الفيلول قولان قال الليث الفيلول نومة نصف النهار وقال الازهرى
الفيلولولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة
لا نوم فيها والله تعالى يقول أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا ومعنى الآية انهم جاءهم
بأسنا وهم غير متوقفين له مالم يلا وهم ناحون أرنهارا وهم قائلون والمقصود انهم جاءهم العذاب على حين
غفلة منهم من غير تقدم أمانة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغفروا بأسباب الامن
والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق أمانة فلا تغفروا بأحوالكهم ثم قال تعالى
فما كان دعواهم قال أهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم
أشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الآن
قالوا انا كنا ظالمين فأقرؤا على أنفسهم بالشرك قال ابن الأنباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا
الا الاعتراف بالظلم والاقربا بالاساءة وقوله الآن قالوا الاختيار عند النحويين أن يكون موضع أن رفعا
يكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الآن قالوا وقوله فكان عاقبتهما
انهم ما في النار وقوله وما كان يحتم الآن قالوا ويجوز أن يكون أيضا على الضمة من هذبان يكون
الدعوى رفعا وأن قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر أن تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا
الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فأنت بالخيار في رفع أي ما شئت وفي نصب الآخر كقولك كان زيد
أخاك وان شئت كان زيدا أخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا قوله دعواهم في موضع رفع أن
يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل ان الدعوى في موضع نصب ويمكن أن يجاب عنه بأنه يجوز تذكير
الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعواهم باطلا وباطلة والله أعلم بقوله تعالى (فلنسا أن الذين أرسل اليهم
ولنسا أن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه
النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما أمر الرسل في الآية المتقدمة بالتبليغ وأمر الامة بالقبول والمتابعة
وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا تبعه بنوع آخر من التهديد وهو انه
تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم يوم القيامة (والوجه الثاني) انه تعالى لما قال فما كان دعواهم
اذ جاءهم بأسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بأنه لا يقع يوم القيامة الاقتصار على ما يكون منهم من
الاعتراف بل يضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية أعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص بأهل
العقاب بل هو عام في أهل العقاب وأهل الثواب (المسئلة الثانية) الذين أرسل اليهم هم الامة والمرسلون

هم الرسل فينبغي تعالى انه يسأل هذين الفريقين وتظهر هذه الآية قوله فوريك انفسهم اجمعين عما كانوا
 يعملون واقابل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المستأول عن كيفية أعماله فلما أخبر الله عنهم في الآية
 المتقدمة انهم يقولون بانهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وأيضا قال تعالى بعده هذه الآية
 فلنقصن عليهم بعلم فماذا كان يقصه عليهم بعلم فاعلم معنى هذا السؤال والجواب انهم لما أقروا بانهم كانوا ظالمين
 مقصرون سألوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصر والمقصود منه التقرير والتوبيخ فان قيل فما الفائدة
 في سؤال الرسل مع العلم بانهم لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا ألبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق
 التقصير بكسبه بالائمة فيضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور برائتهم عن جميع موجبات التقصير
 ويضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن
 عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكثر ويبي للقوم ما أعلنوه وأسرروه من أعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها
 أقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه أن يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا
 من أحوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه نفي منها وذلك ليدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان
 الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز الطمع عن العاصي والمحسن عن المسيي فظهر ان كل من
 أنكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمرا اناهيام شيئا معاقبا ولهذا
 السبب فانه تعالى انما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالما بجميع المعلومات (المسئلة الثالثة)
 قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالهلم وأنت قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان
 قيل كيف الجمع بين قوله فانسلت الذين أرسل اليهم وانسلت الرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن
 ذنبه انيس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه (أحدها) ان القوم لا يسألون
 عن الاعمال لان الكتب مشقة عليهم اولئكهم يسألون عن الدواعي التي دعوتهم الى الاعمال وعن الصور
 التي صرفتهم عنها (وثانيها) ان السؤال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ
 والاهانة كقول القائل ألم أعطك وقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم قال الشاعر
 أستم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل أحد الا لاجل الاستنادة والاسترشاد
 ويسألهم لاجل توبيخ الكفار وواحاتهم ونظيره قوله تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون ثم قال فلا
 انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الآية الاولى تدل على ان المسئلة الخاصة بينهم انما كانت على سبيل
 ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ
 ولا يتساءلون معناه انه لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة والالطف لان النسب يوجب الميل والرحمة
 والاكرام (والوجه الثالث) في الجواب ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفها كثيرة فأخبر عن
 بعض الاوقات بجهول السؤال وعن بعضها بعد ذلك السؤال (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه
 تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن أن يكونوا رسلا أو مرسلات اليهم ويبطل قول من يزعم انه
 لا حساب على الانبياء والكفار (المسئلة الخامسة) الآية تدل على كونه تعالى متعاليما عن المكان
 والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا فعمله
 على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تأويل والاصل في الكلام عمله على الحقيقة فان
 قالوا فأنتم لما قلتم انه تعالى غير محتص بشئ من الاحياز والجهات فقد قلتم أيضا بكونه غائبا قلنا هذا
 باطل لان الغائب هو الذي يعقل أن يحضر بعد غيبه وذلك مشروط بكونه محتصا بمكان وجهة فأما الذي
 لا يكون محتصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبه والحضور فظهر الفرق والله أعلم
 قوله تعالى (والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك
 الذين خسروا أنفسهم عما كانوا بآياتنا يفلحون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من جملة احوال
 القيامة السؤال والحساب بين في هذه الآية ان من جملة احوال القيامة أيضا وزن الاعمال وفي الآية

مسائل (المسألة الأولى) الوزن مبتدأ ويوم مثله ظرف له والحق خبر المبتدأ ويجوز أن يكون يوم مثله الخبر والحق صفة للوزن أي والوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الامم والرسول (المسألة الثانية) في تفسير وزن الأعمال قولان (الأول) في الخبر انه تعالى ينصب ميزانه لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس أما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة فهو وضع في كفة الميزان فتشقل حسنته على سيئاته فذلك قوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون انما جؤن قال وهذا كما قال في سورة الانبياء ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وأما كيفية وزن الأعمال على هذا القول فتنبه وجهان (أحدهما) ان أعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة وأعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس (والثاني) ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها أعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الآية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجنة والنار يستقبل به العرش إحدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم ولو وضعت السموات والارض في احداهما لوسعتن وجبريل آخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مائة البصر فيها خطايا وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالإبرة فيه شهادة أن لا إله الا الله وان محمدا عبده ورسوله يوضع في الاخرى فترجح وعن الحسن بن علي رضي الله عنه وسلم ذات يوم واضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها قد أغشى فساتل الدموع من عينها فقال ما أصابك ما أبكالك فقالت ذكرت حشر الناس وهل يبذرك أحد أحد فقال لها يحشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا يبذرك أحد أحد عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة (والقول الثاني) وهو قول مجاهد والضحاك والاعشى ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا قلم يمد جعل الوزن كناية عن العدل وعمما يقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلان يقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال أيضا فلان استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه أي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لفائككم ذاقوة * عندي لكل مخاصم ميزانه

أراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من هذه الآية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان أعمال العباد أعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وأيضا في تقدير بقائهم اكان وزنها محالا وأما قولهم الموزون صحائف الأعمال أو صور مخلوقة على حسب مقادير الأعمال فنقول المكاف يوم القيامة اما أن يكون مقرا بانته تعالى عادل حكيم أولا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فينتد كفاء حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل ومواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات أو بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى أظهر ذلك الرجحان لاعلى سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة أجاب الاولون وقالوا ان جميع المكافين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزع عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان أن يظهر ذلك الرجحان لاهل القيامة فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيامة وان كان بالضعف فبذلك

وحزنه وخوفه ونفسه في موقف القيامة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الريحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في ربحان الحسنات وظلمة في ربحان السيئات وآخرون قالوا بل يظهر ربحان في الكفة (المسئلة الثالثة) الاظهر اثبات موازين في يوم القيامة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال في هذه الآية نحن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد أن يكون لأفعال القلوب ميزان ولأفعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان آخر قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال نحن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين (الاول) ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على الغال (والثاني) ان المراد من الموازين ههنا جمع موزون لاجمع ميزان وأراد بالموازين الاعمال الموزونة ولما قيل ان يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما صار اليه عند تعذر حمل الكلام على ظاهره ولا مانع ههنا منه فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكالم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين به هذه الصفة فما الموجب اترك الظاهر والمصير الى التأويل وأما قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون اعلم ان هذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) انها تدل على أن أهل القيامة فريقان منهم من يزيد حسنة على سيئاته ومنهم من يزيد سيئاته على حسنة فاما القسم الثالث وهو الذي تكون حسنة وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود (المسئلة الثانية) قال أكثر المفسرين المراد من قوله ومن خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثار أما القرآن فقوله تعالى فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بآيات الله الا كونه كافرا بهامكرا لها فدل هذا على أن المراد من هذه الآية أهل الكفر وأما الخبر فاروى أنه اذا خفت حسنة المؤمن أخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم من حوزته بطاقة كالآلة فيلقها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسنة فتخرج الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للذي صلى الله عليه وسلم بأبي أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك فمن أنت فيقول أنا نبيك محمد وهذه صلواتك التي كنت تصلي على قد وفيتك أحوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحد في البسيط وأما خبر ورالعلماء فروا ههنا الخبر الذي ذكرناه من أنه تعالى يأتي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال القاضي يجب أن يحمل هذا على أنه أتى بالشهادتين بحقه ما من العبادات لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من أتى بالشهادتين يعلم أن المعاصي لا تنصرف وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولما قيل ان يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك ان العمل كلما كان أشرف وأعلى درجة وجب أن يكون أكثر ثوابا ومعلوم أن معرفة الله تعالى ومحبة أعلى شأنا وأعظم درجة من سائر الاعمال فوجب أن يكون أكثر ثوابا وأعلى درجة من سائر الاعمال وأما الاثر فلان ابن عباس وأكثر المفسرين حملوا هذه الآية على أهل الكفر واذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تنصرف مع الايمان تمسكوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى حصر أهل موقف القيامة في قسمين (أحدهما) الذين رجحت كفة حسنتهم وحكم عليهم بالفلاح (والثاني) الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم أهل الكفر الذين كانوا يظلمون بآيات الله وذلك يدل على أن المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب أقصى ما في الباب أنه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الآية الا أنه تعالى ذكره في سائر الآيات فقال ويغفر ما دون ذلك ان يشاء والمنطوق راجع على المفهوم فوجب المصير الى اثباته وأيضا فقال تعالى في صفة هذا القسم فأولئك الذين خسروا أنفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر وأما المعاصي المؤمن فانه يعذب أياما ثم يعفى عنه ويتخلص الى رحمة الله تعالى فهو في الحقيقة ما خسره نفسه بل فاز برحمة الله أبد الأبد من غير زوال وانقطاع والله أعلم بقوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر الخلق بمطاعة الانبياء عليهم السلام وبقبول دعوتهم ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله ولكم من قرية

أهل كل ما هم خوفهم بعذاب الآخرة من وجهين أحدهما السؤال وهو قوله فقل للذين آمنوا منكم في هذه
والثاني بوزن الأعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبتهم في قبول دعوة الأنبياء عليهم السلام في هذه
الآية بطريق آخر وهو أنه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقل ولقد مكناكم في
الأرض وجعلنا لكم فيها معاش فقله مكناكم في الأرض أي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها
وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معاش والمراد من المعاش وجوه المنافع وهي على قسمين
منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في
المصلحة إنما يحصل بفضل الله وأقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك
أنها توجب الطاعة والافتقار إلى الله تعالى أنه مع هذا الافضال والانعام عالم بانهم لا يقومون بشكره
كما ينبغي فقال قل لا ما تشكرون وهذا يدل على أنهم قد يشكرون والامر كذلك وذلك لان الاقرار
بوجود الصانع كالامر الضروري للالزام لجلالة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان
الاول يشكر الله تعالى في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم
يكون قليل الشكر (المسئلة الثانية) روى خارجة عن نافع انه سمع معايش قال الزجاج جميع الخويين
الاصريين يزعمون أنهم مزمعائش خطأ وذكروا أنه انما يجوز جعل الباء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة
وصحائف فتمام معاش في العيش والباء أصلية وقراءة نافع لا أعرف لها وجها الا أن لفظة هذه الباء التي
هي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قوله معاش
شبه القوانا صحائف فكما أدخلوا الهـ مـ في قوانا صحائف فكذا في قولنا معاش على سبيل التشبيه
الا أن الفرق ما ذكرناه ان الباء في معيشة أصلية وفي صحيفة زائدة قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم
صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء عليهم السلام بالتخويف أولا ثم بالترغيب
ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله تعالى على الخلق فبدأ في شرح تلك
النعم بقوله ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش ثم أتبعه بذكر أنه خلق آباؤا آدم وجعله مسجودا
للملائكة والانعام على الاب يجرى مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات وتطهيره
تعالى قال في أول سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم فنعى تعالى من المعصية بقوله كيف
تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو أنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم خلق لهم ما في الأرض
جميعا من المنافع ثم أتبع تلك المنفعة بان جعل آدم خليفة في الأرض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل
تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم الترد والجور فكذا في هذه السورة ذكر تعالى حين هذا المعنى
بغير هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر قصة آدم
عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع (أولها) في سورة البقرة (وثانيها) في هذه السورة
(وثالثها) في سورة الحجر (ورابعها) في سورة بنى اسرائيل (وخامسها) في سورة الكهف (وسادسها)
في سورة طه (وسابعها) في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد
خلقناكم ثم صورناكم فيفيد ان الخياطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الآية يقتضى ان أمر الملائكة بالسجود لآدم وقع بعد خلقنا وتصويرنا وعلوم
أنه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الآية على أربعة أقوال (الاول) ان قوله
واقدرناكم أي خلقنا آباؤكم آدم وصورناكم أي صورنا آدم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهو قول
الحسن ويوسف الخوى وهو المختار وذلك لان أمر الملائكة بالسجود لآدم تأخر عن خلق آدم وتصويره
ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا أقصى ما في الباب أن يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن
خلق آدم وتصويره فقل ان آدم عليه السلام أصل البشر فوجب أن يحسن هذه الكناية تطهيره قوله تعالى

واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور أى ميثاق أسلافكم من بنى اسرائيل في زمان موسى عليه السلام
 ويقال قتلنا بواسد فلانا وانما قتله أحدكم قال عليه السلام ثم أنتم يا خراعه قد قتلتم هذا القليل وانما قتله
 أحدكم وقال تعالى مخاطباً لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذا نجيناكم من ال فرعون واذا قتلتم
 نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا (الثاني) أن يكون المراد من قوله خلقناكم آدم
 ثم صورناكم أى صورنا ذرية آدم عليه السلام في ظهوره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وهذا قول
 مجاهد فذكر أنه تعالى خلق آدم أولاً ثم أخرج أولاده من ظهره ثم بعد ذلك أمر الملائكة
 بالسجود لآدم (الوجه الثالث) خلقناكم ثم صورناكم ثم أنا فنجبركم أنا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فهذا
 العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب الخبر على الخبر (والوجه الرابع) أن الخلق في اللغة عبارة
 عن التقدير كما قرأناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيئته لتخصيص كل شئ
 بقدره المعين فقوله خلقناكم إشارة إلى حكم الله وتقديره لآحاد البشر في هذا العالم وقوله صورناكم
 إشارة إلى أنه تعالى أثبت في اللوح المحفوظ صورة كل شئ كائن محدث إلى قيام الساعة على ما جاء في الخبر أنه
 تعالى قال اكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيئته والتصوير عبارة عن اثبات
 صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين أحدث الله تعالى آدم وأمر الملائكة بالسجود له
 وهذا التأويل أعز من سائر الوجوه (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها
 ثلاثة أقوال (أحدها) ان المراد منها مجرد التعظيم لانفس السجدة (وثانها) ان المراد هو السجدة الان
 المسجود له هو الله تعالى فأدم كان كالعلة (وثالثها) ان المسجود هو آدم وأيضاً ذكرنا ان الناس اختفوا
 في أن الملائكة الذين أمرهم الله تعالى بالسجود لآدم هل هم ملائكة السموات والعرش أو المراد ملائكة
 الارض ففيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل
 على أنه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا أيضاً هذه المسئلة في سورة البقرة
 وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يتكبرون
 عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن
 وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس أول خليفة الجن وأبوههم كان آدم صلى
 الله عليه وسلم أول خليفة الانس وأبوههم قال الحسن ولما كان ابليس مأوراً مع الملائكة استثناه الله تعالى
 وكان اسم ابليس شياً آخر فلما عصى الله تعالى سماه بذلك وكان مؤمناً عابداً في السماء حتى عصى ربه فأهبط
 إلى الارض قوله سبحانه وتعالى (قال مامنعك ألا تسجد اذا أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار
 وخلقته من طين قال فاهبط منها فاذا يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أمر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول
 ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس كان من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس
 كذلك وأما الاستثناء فقد أجبتنا عنه في سورة البقرة (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى
 طاب من ابليس مامنع من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب مامنع من السجود ولهذا
 الاشكال حصل في الآية قولان (الاول) وهو المشهور ان كلمة لاصلة زائدة والتقدير مامنعك أن تسجد
 وله نظائر في القرآن كقوله لا أقسم بيوم القيمة معناه أقسم وقوله وحرام على قرية أن تلحق بها
 لا يرجعون أى يرجعون وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب أى ليعلم أهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء
 والزجاج والاكثرين (والقول الثاني) ان كلمة لاهنما مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم
 بأن كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيها بشكل صعب وعلى هذا القول في تأويل الآية وجهان (الاول)
 أن يكون التقدير أى شئ منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه أنه
 ما منعك عن ترك السجود كقول القائل ان ضربه ظلماً ما الذي منعك من ضربى أدينك أم عقلك أم حياؤك

والداعي أنه لم يوجد أحد هذه الأمور وما امتنع من ضربى (الثانى) قال الفياضى ذكر الله المنع وأراد
 الداعي فكأنه قال مادعاك الى أن لا تسجد لان مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتوجب منها ويسال عن
 الداعي اليها (المسئلة الثالثة) احتج العلماء بهذه الآية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه
 تعالى ذم ابليس بهذه الآية على ترك ما أمر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به موجبا
 للذم فان قالوا بانه ان هذه الآية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فدل تلك الصيغة فى ذلك الامر
 كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب أن تكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد
 اذا أمرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذا أمرتك مذكور فى معرض التعليل والمذكور
 فى قوله اذا أمرتك هو الامر من حيث أنه أمر لا كونه أمر مخصوصا فى صورة شخصية واذا كان كذلك
 وجب أن يكون ترك الامر من حيث أنه أمر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل أمر فانه يقتضى الوجوب وهو
 المطلوب (المسئلة الرابعة) احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قال انه تعالى ذم ابليس على ترك
 السجود فى الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود فى الحال (المسئلة
 الخامسة) اعلم ان قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد طاب الداعي الذى دعاه الى ترك السجود فخفى تعالى
 عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو أنه قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال
 انما لم أجد لادم لافى خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز أمر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون
 ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله أنا خير منه بان قال خلقتنى من نار وخلقته من طين والنار أفضل من الطين
 والمخلوق من الافضل أفضل فوجب كون ابليس خيرا من آدم أما بيان ان النار أفضل من الطين فلان النار
 مشرق علوى لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلى كثيف ثقيل
 بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وأيضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول
 والانفعال والفعل أشرف من الانفعال وأيضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهى مادة الحياة وأما
 الارضية والبرد والبس فهما مناسبان الموت والحياة أشرف من الموت وأيضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة
 وأيضا فسن الخوم من النباتات لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصل فى هذين الوقتين
 وأما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد والبس المناسب للارضية لاجرم كان هذا الوقت أردأ وأوقات عمر
 الانسان فاما بيان ان المخلوق من الافضل أفضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف القروع وأما بيان
 ان الاشرف لا يجوز أن يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تنقّر فى العقول ان من أمر أباحنيفة والشافعى
 وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيهه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا فى العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس
 فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة (اولها) ان النار أفضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه
 فى سورة البقرة وأما المقدمة الثانية وهى ان من كانت مادته أفضل فصورته أفضل فهذا هو محل النزاع
 والبحث لانه لما كانت الفضيلة عظيمة من الله ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى أنه يخرج
 الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة
 لا تحصل الا بفضل الله تعالى لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وأيضا التكليف انما يتناول الحى بعد انتهائه
 الى حد كمال العقل فالمتبرع بما انتهى اليه لا بما خلق منه وأيضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها
 لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشى المؤمن مفضل على القرشى الكافر (المسئلة السادسة) احتج من قال انه
 لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بأنه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جائزا لما استوجب ابليس
 هذا الذم الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على أن تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان
 الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس أخرج نفسه
 من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار أشرف من الطين ومن كان أصله أشرف فهو
 أشرف فيلزم كون ابليس أشرف من آدم عليه السلام ومن كان أشرف من غيره فانه لا يجوز أن يؤمر

بخدمته الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت
 ان ابليس ما عمل في هذه الواقعة شيئاً الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لا آدم بهذا القياس
 فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لوجب أن لا يستحق ابليس الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم
 الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وأيضاً في الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه
 آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فليكون لك أن تكبر فيها ذوق وصف تعالى
 ابليس بكونه متكبراً بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول
 تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس
 تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء
 والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد مما نقله الواحدى في
 البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطساعة أولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس وأول من قاس
 ابليس فكفر بقياسه فن قاس الدين بشئ من رأيه قرنه الله مع ابليس هذا جله الافاظ التي نقلها الواحدى
 في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكيفية باطل أما القياس الذي يخص النص
 في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره أنه لو قبح أمر من كان مخلوقاً من النار بالسجود لمن كان مخلوقاً من
 الارض لكان قبح أمر من كان مخلوقاً من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقاً من الارض أولى
 وأقوى لان النور أشرف من النار وهذا القياس يقتضى أن يقبح أمر أحد من الملائكة بالسجود لا آدم
 فهذا القياس يقتضى رفع مدلول النص بالكيفية وانه باطل وأما القياس الذي يقتضى تخصيص مدلول
 النص العام لم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن وأوردته على هذه الطريقة وما رأيت احداً ذكر هذا السؤال
 ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه أشرف من غيره يقتضى قبح أمر من لا يرضى أن يلجأ الى خدمة
 الادنى الادون اما لو رضى ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في انه يستقط حق نفسه
 أما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به وأما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب أن يقبح أمره
 بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكيفية ولا ابطاله فلو كان
 تخصيص النص بالقياس جائزاً لما استوجب الذم العظيم فلما استوجب استحقاق هذا الذم العظيم في حقه
 علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان تخصيص النص بالقياس غير جائز والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله
 تعالى ما منعك ان لا تسجد لآسك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذا أمرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما
 قوله خلقتني من نار فلاسك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلاسك ان قائل هذا
 القول هو الله تعالى ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذموم في سورة ص على سبيل
 الاستقصاء اذا ثبت هذا فنعقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمه مع الله مثل ما اتفق
 لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله
 موسى تكليماً فان كانت هذه المكالمه تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم
 توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى عليه السلام والجواب
 ان بعض العلماء قال انه تعالى قال لابليس على لسان من يؤدي اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم
 انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قالوا لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبونهم الله تعالى الا بواسطة ومنهم من
 قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة ولكن على وجه الالهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج املك من
 الصاغرين وتكلم مع موسى ومع سائر الانبياء عليهم السلام على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى
 وانا اخترتك وقال له واسطعتك لنفسى وهذا نهاية الاكرام (المسئلة الثامنة) قوله تعالى فاهبط منها قال
 ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنه عدن وفيها اخلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالمهبوط من
 السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فيما يكون لك أن تكبر فيها أى في السماء قال ابن

عباس يريد ان أهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصغار من والصغار الذلة قال
الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله تعالى بالذلة والصغار تنبيه على صحة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستكثار ابليس الصغار والله اعلم * قوله
سبحانه وتعالى (قال انظر في الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك
المستقيم ثم لا يبينهم من بين أيديهم ومن خافهم وعن أيانهم وعن شمالكهم ولا تجدوا كثيرهم شاكرين) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى قال انظر في الى يوم يبعثون يدل على انه طلب الانتظار من الله تعالى الى
وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده انه لا يذوق الموت فلم يذوقه
الله تعالى ذلك بل قال انك من المنظرين ثم ههنا قولان (الاول) انه تعالى انظر الى النفخة الاولى لانه تعالى
قال في آية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم
وقال آخرون لم يوقت الله تعالى له أجل بل قال انك من المنظرين وقوله في الاخرى الى يوم الوقت المعلوم
المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف
لا يجوز ان يعلم ان الله تعالى اخر أجله الى الوقت الثاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا
علم ان وقت موته هو الوقت الثاني أقدم على العصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت أجله تاب عن تلك المعاصي
فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه مجرى مجرى الاغواء بالقبح وذلك غير جائز على الله تعالى وأجاب الاولون
بأن تعريف الله عز وجل كونه من المنظرين الى يوم القيامة لا يقتضي اغواءه بالقبح لانه تعالى كان يعلم منه
انه يموت على اقبح أنواع الكفر والفسق سواء أعلمه بوقت موته أو لم يعلمه بذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا
اغراءه بالقبح ومثاله انه تعالى عرف انبياءهم يموتون على الطهارة والعصية ولم يكن ذلك موجبا اغراءهم
بالقبح لأجل انه تعالى علم منهم سواء عرفهم تلك الحالة أو لم يعرفهم هذه الحالة انهم يموتون على الطهارة
والعصية فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف لاجرم ما كان ذلك التعريف اغراء بالقبح فكذلك ههنا
والله اعلم (المسئلة الثانية) قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه أضاف اغواءه الى الله تعالى وقوله في آية
اخرى فبعزتك لا غوينهم أجمعين يدل على انه أضاف اغواء العباد الى نفسه * فالأول يدل على كونه على
مذهب الجبر * والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متخيرا في هذه المسئلة أو يقال
انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له
هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة اما أصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الشيء
في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من
الله تعالى أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (احدهما) ان يفسروا الشيء بما ذكرناه (والثاني) أن يذكر في تفسيره
وجه آخر (أما الوجه الاول) فلهم فيه اعذار (الاول) ان قالوا هذا قول ابليس فهب ان ابليس اعتقد
أن خالق الشيء والجهل والكفر هو الله تعالى الآن قوله ليس بحجة (الثاني) قالوا ان الله تعالى لما أمره
بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غبه وكفره فجاز أن يضيف ذلك الشيء الى الله تعالى بهذا المعنى وقد يقول
القاتل لا تخملني على ضربك أي لا تفعل ما اضربك عنده (الثالث) قال رب بما اغويتني لاقعدن لهم والمعنى
انك بما اغويتني بسبب آدم فانا لا اجل هذه العداوة التي الوساوس في قلوبهم (الرابع) رب بما اغويتني أي
خيتني من جنتك عقوبة على عملي لاقعدن لهم (الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاغواء ومنه قوله تعالى
فسوف يلقون غيا أي هلاكا ويلاومنه أيضا قولهم غوى الفصيل يغوى غوى اذا كثر من اللبن حتى
يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسر وا قوله ان كان الله يريد أن يغويكم ان كان الله يريد أن يهلككم
بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انما لا نبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية
الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا اننا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوى لابليس
هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغوى كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له

من مسكن والمهتدى لابتداه من هادى فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغوى والمغوى له اما ان يكون نفسه
أو مخلوق آخر والله تعالى (والاقل) باطل لان الماقل لا يختار اغواية مع العلم بكونها اغواية (والثاني)
باطل والالزم اما التسلسل واما الدور (والثالث) هو المقصود والله اعلم (المسئلة الثالثة) الباء في قوله فيما
أغويتني فيه وجوه (الاول) انه باء القسم أى باغوائك اياي لا قعدت لهم صراطك المستقيم أى بقدرتك
على تنفيذ سلطانك في لا قعدت لهم على الطريق المستقيم الذى يسلكونه الى الجنة بان أزين لهم الباطل
وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام جواب القسم وما بتأويل المصدر وأغويتني صلتها
(والثاني) ان قوله فيما أغويتني أى فبسبب اغوائك اياي لا قعدت لهم والمراد انك لما أغويتني فأنأ ايضا أسعى
في اغوائهم (الثالث) قال بعضهم ما في قوله فيما أغويتني للاستفهام كأنه قيل باي شئ أغويتني ثم ابتدأ وقال
لا قعدت لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا أدخل حرف الجر على ما الاستفهامية قابل (المسئلة
الرابعة) قوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم لاختلاف بين النحويين ان على محذوف والتقدير لا قعدت لهم
على صراطك المستقيم قال الزجاج مثله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة
على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليله في قولك آتيتك غدا وفي غدا اذا عرفت هذا
فمقول قوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث (الاول) المراد منه انه يواطىء على الافساد مواطبة
لا يفتر عنها وهذا المعنى ذكر القعود لان من أراد أن يسأل في تكميل امر من الامور فقد حتى يصير فارغ
البال فيمكنه انعام المقصود ومواطبته على الافساد هي مواطبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها (والبحث
الثاني) ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لا قعدت لهم صراطك
المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق (البحث الثالث) الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذى
هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما أغويتني
وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لا قعدت لهم صراطك المستقيم واذ ثبت هذا فكيف يمكن أن
يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم
فان المرء انما يصدق الفاسد اذا غلب على ظفه كونه حقا فاما مع العلم بأنه باطل وضلال وغواية يستحيل ان
يختاره ويرضى به ويعتقده وأعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان
مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا لبعض الماسان فكان ذلك كفر عناد
ومنه من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله فيما أغويتني وقوله لا قعدت لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم
الخصم وفي اعتقاده والله أعلم (المسئلة الخامسة) اخبر أصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية
مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وقد قرر به ان ابليس استعمل الزمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما
استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوسوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه
ويقبلون وسوسسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت بهذا ان
انتظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضى حصول الفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى
مراعيا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث أنظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه
شئ من رعاية المصالح أصلا ومما يقوى ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الخلق وعلم من حال ابليس انه
لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى أمات الانبياء الذين هم الدعاة للخلق وابقى ابليس وسائر الشياطين
الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة
اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله
أخذ الامن لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل أيضا والدليل عليه قوله تعالى وما أنتم عليه بفاتنين الامن هو
صالح الجحيم ولانه لو ضل به أحد لكان بقاءه مفسدة وقال أبو هاشم يجوز أن يضل به قوم ويحكون خافه
جاريا مجرى خاق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير

اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب ابقاء ابليس يصير الامتناع
من القبائح أشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الاجام والاكراه والجواب أما قول أبي علي قضعيف وذلك
لان الشيطان لا بد وان يزبن القبائح في قلب الكافر ويحسبها اليه ويذكرها في القبائح من أنواع
المذات والطبقات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله
عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في أمر
من الامور ويحسبونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون
حاله في الاقدام على ذلك الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتخسين والتزيين والعلم به ضروري
وأما قول أبي حاتم قضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاصلا للمرء على الاقدام
على ذلك القبيح كان ذلك سعيًا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو بحجة أخرى لنا
في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه أن يمتنع به والذي يقرر غاية التقرير أن لسبب حصول ذلك
الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احتراز عن تلك الشهوة فغايته انه يزاد ثوابه من الله تعالى
بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة أما دفع العقاب المؤبد
فاليه أعظم الحاجات فلو كان الله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الاهم الاكل الاعظم
اطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب على الله تعالى شيء أصلا
والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد
أكثرهم شاكرين ففهم مسائل (المسئلة الاولى) في ذكر هذه الجهات الاربع قولان (القول الاول) ان كل
واحد منها يختص بنوع من الافة في الدين والقائلون بهذه القول ذكرها وجوها (أحدها) ثم لا يتنهم
من بين أيديهم يعني اشككهم في صحة البعث والقيامة ومن خلفهم التي اليهم ان الدنيا قديمة أزلية (وثانيها)
ثم لا يتنهم من بين أيديهم والمعنى افترهم عن الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني أقوى رغبتهم
في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في أعينهم وعلى هذين الوجهين فالمراد من قوله بين أيديهم الآخرة لانهم
يردون عليها ويصلون اليها فهي بين أيديهم - وإذا كانت الآخرة بين أيديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم يخلفونها
(وثالثها) وهو قول الحاكم والسدي من بين أيديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسرنا بين أيديهم
بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها ويشاهدها واما الآخرة فهي تأتي بعد ذلك (ورابعها) من بين
أيديهم في تكذيب الانبياء والرسال الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم من الانبياء
والرسال وأما قوله وعن أيمنهم وعن شمائلهم ففهم وجوه (أحدها) عن أيمنهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم
في أنواع المعاصي (وثانيها) عن أيمنهم في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترتيب في الباطل (وثالثها)
عن أيمنهم يعني افترهم عن الحسنات والسيئات وعن شمائلهم أقوى دواعيهم في السيئات قال ابن البارى وقول من
قال الايمان كناية عن الحسنات والسيئات عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلنى في عينك
ولا تجعلنى في شمالك يريد اجعلنى من المقدمين عندك ولا تجعلنى من المؤخرين وروى أبو عبيد عن الاصمعي
انه يقال هو عندنا باليمن أى بمنزلة حسنة وإذا خبت منزله قال انت عندى بالشمال فهذا التخصيص ما ذكره
المفسرون في تفسير هذه الجهات الاربع أما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوها أخرى أولها وهو الاقرب
الاشرف ان في البدن قوى أربعها هي الموجبة لقوات السعادات الروحانية (فأحدها) القوة الخبالية
التي يجتمع فيها مثل المحسوسات ومورها وهي موضوعة في البطن المقدم من الدماغ ومور المحسوسات
انما تردها من مقدمها اليه الاشارة بقوله من بين أيديهم (والقوة الثانية) القوة الوهمية التي تحكم
في غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها
الاشارة بقوله ومن خلفهم (والقوة الثالثة) الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي من بين البدن (والقوة
الرابعة) الغضب وهو موضوع في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الأربع هي التي تتولد عنها احوال

توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين الخارجية ما لم تستعن بشئ من هذه القوى الأربع لم تقدر
على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه حقيقي شريف (وثانيها) ان قوله
لا يتنهم من بين أيديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه الجسمية واما
في الافعال مثل شبه المعتزلة في التعديل والتخويف والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات
الناشئة عن التعطيل وانما جعلنا قوله من بين أيديهم لشبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات
واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغائب يجب أن يكون مساويا لهذا الشاهد وانما جعلنا قوله
ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه عين التعطيل فلما جعلنا قوله من بين أيديهم كناية عن التشبيه
وجب أن نجعل قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل واما قوله وعن أيديهم فالمراد منه الترغيب في ترك
المأمورات وعن شياطينهم الترغيب في فعل المنهيات (وثالثها) نقل عن شقيق رحمه الله انه قال ما من صباح
الا وبأبني الشيطان من الجهات الأربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي أما من بين يدي
فبقول لا تخف فان الله غفور رحيم فأقرأ وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا وأما من خلفي فيخوفني
من وقوع أولادي في الفقر فأقرأ وأما من دابة في الارض الاعلى الله رزقها وأما من قبل يميني نيا يميني من قبل
النساء فأقرأ والعاقبة للمتقين وأما من قبل شمالي فيأبيني من قبل السموات فأقرأ ارحمهم وبين ما يشتهون
(والقول الثاني) في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه
يبلغ في القاء الوسوسة ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لا يتنهم من جميع الجهات
الممكنة بجميع الاعتبار الممكنة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان تعدل ابن آدم
بما يري في الاسلام فتعال له تدع دين أي تلك قصصا فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب
فقصصا وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فقصصا
وهذا الناظر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة الا ويأتيها في القلب فان قيل فلم يذكر
مع الجهات الأربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا أما في التحقيق فقد ذكرنا ان القوى التي تولد منها ما يوجب
تفويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب الاربعة من البدن وأما في الظاهر فيروي ان
الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من
الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الأربع فأوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان
الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الارض على سبيل
الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة والله أعلم (المسئلة الثانية) انه قال من بين أيديهم ومن خلفهم فذكر
هاتين الجهتين بكامة من ثم قال وعن أيديهم وعن شياطينهم فذكر هاتين الجهتين بكامة عن ولا يدي هذا
الفرق من فائدة فتقول اذا قال القاتل جلس عن يمينه معناه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين غير ملتصق
به قال تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فيمن أنه حضر على هاتين الجهتين ملائمان ولم يحضر في القدام
والخلف ملكان والشيطان يتباعه عن الملك فلهذا المعنى خص اليمين والشمال بكامة عن لاجل أنها تفيد
البعد والمباينة وأيضا فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين أيديهم ومن خلفهم الخيال والنوهم والضرر
الناشئ منهما هو حصول العقائد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن أيديهم وعن شياطينهم
الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال الشهوانية والغضب وذلك هو المعصية ولا شك
ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابته دائم أما الضرر الحاصل من المعصية فسهل لان عقابه منقطع
فلهذا السبب خص هذين القسمين بكامة عن تنبيه على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم
الاول والله أعلم بمراده (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه
يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو أمكنه ذلك لكان بأن يذكره في باب المباحة أحق ثم قال تعالى حكايته
عن ابليس انه قال ولا تجدوا كثيرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس

قوله فتكونا من الظالمين وهل يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله تعالى أَلَا لعنة الله على الظالمين (وعاشرها) ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام أو بعدها فهذه المسائل العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيد ما والذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلامه ارغدا بالواو وقال ههنا فكل بالفاء في السبب فيه وجوابه من وجهين (الاول) ان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس في سورة البقرة ~~ذكر~~ الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع * قوله تعالى (فوسوس لهم الشيطان ليبدى لهم ما ووري عنهم ما من سواهم) وقال ما منها كآربكاعن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهم ما انى لكمان الناصحين فدلاهما بغرور فلما اذا قاما الشجرة بدت لهم ما سواهم ما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وتاداهما ربهما ألم أنهما كاعن تلك الشجرة وأقل لكمان الشيطان لكما عدو مبين) يقال وسوس اذا تكلم كلاما خفيا يكرره وبه سمى صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد كقوانسا ولوات المرأة وقولنا وعوع الذئب ورجل موسوم بكسر الواو ولا يقال موسوس بالفتح وان كان موسوس له وموسوس اليه وهو الذى باقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله وسوس اليه ألقاها اليه وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس أخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة الفوقية التى جعلها الله تعالى له وقال أبو مسلم الاصمغاني بل كان آدم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذى يقوله بعض الناس من ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلقت القصة الركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء رجا قرا بامن باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب فيقرب أحدهما من الآخر وتحصل الوسوسة ههناك (السؤال الثانى) ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل قوله والجواب لا يبعد أن يقال ان ابليس لقي آدم مرارا كثيرة ورغبه في أكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التوبة أثر كلامه في آدم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال فوسوس لهم الشيطان والجواب معنى وسوس له أى فعل الوسوسة لاجله والله أعلم أما قوله تعالى ليبدى لهم ما في هذا اللام قولان (أحدهما) انه لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ايمكون لهم عدوا وحزنا وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما ولم يعلم انهما ان كلاما من الشجرة بدت عورتهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط (الثانى) لا يبعد أيضا أن يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل بد والعورة كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من الفاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمة وذهاب منصبه (والثانى) اعلم رأى في اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة انه اذا أكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض وقوله ما ووري عنهم ما من سواهم ما فيه مباحث (البحث الاول) ما ووري مأخوذ من المواراة يقال واريته أى سترته قال تعالى يوارى سواة أخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعلى تلمأ أخبره بوفاء أيمه اذهب فواره (البحث الثانى) السواة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس رضى الله عنه ما كان ما قد ألبسوا بياستر عورتهما فلما عصيا زال عنهم ما ذلك الثوب فذلك قوله تعالى فلما اذا قاما الشجرة بدت لهم ما سواهم (البحث الثالث) دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجننا في الطباع مستقبحا في العقول وقوله ما منها كآربكاعن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين يمكن أن يكون هذا الكلام ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن أيضا أن يكون وسوسة أو وقعها في قلوبهم والامر ان مر ويا ان الاغلب انه كان ذلك على سبيل الخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهم ما

اني لكمان الشاخصين ومعنى الكلام ان ابليس قال له ما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين واراد به ان تكونا
 بنزلة الملائكة ان اكلهما منها اوة يكونان من الخالدين ان اكلهما فرغبهما بان اوهما من اكلها صار كذلك
 وانه تعالى انما هما عن الكي لا يكونا بنزلة الملائكة ولا يخلدا وفي الآية سوالات (السؤال الاول) كيف
 اطمع ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له
 معترفين بفضله والجواب من وجوه (الاول) ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا
 لآدم هم ملائكة الارض امام ملائكة السموات وسكان العرش والكبرى والملائكة المقرَّبون فاسجدوا
 البقية لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا (وثانيها) نقل الواحدى عن بعضهم
 انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير
 مثل الملك في البقاء وأقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ
 لا يبق فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونان الخالدين (والوجه الثاني) قال الواحدى
 كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهم استشرقا الى ان يكونا ملكين وانما
 اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يلى وأقول هذا
 الجواب ايضا ضعيف ويانه من وجهين (الاول) هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن
 عباس ان تلك القراءة المشهورة باطله او لا يقول ذلك والاول باطل لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف
 يمكن الطعن فيها وأما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون بالتطميع
 وقوع في ان يصير بواسطه ذلك الاكل من جلة الملائكة وحينئذ يعود السؤال (والوجه الثالث) انه
 تعالى جعل سجود الملائكة والخلق له في ان يسكن الجنة وأن ياكل منها رغدا كيف شاء وأراد ولا من يدعى
 الملك على هذه الدرجة (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكمل وأفضل من
 درجة النبوة والجواب من وجوه (الاول) انا اذا قلنا ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم يدل على ذلك
 لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال الاستدلال
 (والثاني) ان تقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في ان يصير
 من الملائكة في القدرة والقوة والشدة وفي خلقة الذات بأن يصير جوهر نورانيا وفي ان يصير من سكان
 العرش والكبرى وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال (السؤال الثالث) نقل ان عمرو بن عبيد قال
 للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونان الخالدين وفي قوله وقاسمه ما قال عرو قلت للحسن فهل
 صدقاه في ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا
 التكفير بتقدير ان يصدقاه ابليس في ذلك القول والجواب ذكره في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام
 لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيامة وانه كفر ولقاتل ان يقول لانسلم انه
 يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر ويانه من وجهين (الاول) ان لفظ الخلود محمول على طول المكث
 لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكره (الوجه الثاني) هب ان الخلود مفسر بالدوام الا اننا لانسلم
 ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يمت هذا المكلف او لا يمته علم لا يحصل
 الا من دليل السمع فلهذا تعالى ما بين في وقت آدم عليه السلام انه يمت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل
 السمي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم
 (السؤال الرابع) ثبت بما سبق ان آدم وحواء لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما
 صدقا فيه قطعاً وان لم يحصل المتطوع فهل يقولون انهما ما ظننا ان الامر كما قال أو ينكرون هذا الظن أيضا
 والجواب ان الحقيقة ان أنكر وادعوا هذا التصديق قطعاً وظننا بل الصواب انهما أقدم على الاكل
 لغلبة الشهوة لانهما ماحداً علمياً أو ظننا كما نجد أنفسنا عند الشهوة نتقدم على الفعل اذ ان لنا الغير
 ما نشتهي به وان لم نعتقد ان الامر كما قال (السؤال الخامس) قوله الا ان تكونا ملكين او تكونان

الخالدین هذا الترغيب والتعلية وقع في مجموع الامرین أوفى أحدهما والجواب قال بعضهم الترغيب
 كان في مجموع الامرین لانه أدخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال تعالى
 وقاسمهما إني لكمان الناصحين أي واقسم لهما إني لكمان الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك
 ويقسم لك تقول قاسمت فلانا أي حالفته وتقاسمتا تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لئلا يبينته وأهل قلنا فيه
 وجوه (الاول) التقدير انه قال أقسم لكمان الناصحين وقال لاله أقسم بالله انك ان الناصحين بفعل
 ذلك مقاسمة بينهم (والثاني) أقسم لهما بالنصيحة وأقسم لهما بقبولها (الثالث) انه أخرج قسم ابليس على زنة
 المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهد المقاسم اذ عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد
 يخدع المؤمن بالله وقوله اني لكمان الناصحين أي قال ابليس اني خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوال كثيرة من
 المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامثلا قولي ارشدكما ثم قال تعالى فدلاهما بغرور وذكرا أبو منصور الازهرى
 لهذه الكلمة أصلين (أحدهما) أصله الرجل العطشان يدلى رجليه في البئر لئلا يخذ الماء فلا يجد فيها ماء
 فوضعت التداية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا أطمعه (الثاني) فدلاهما بغرور رأى ابراهما
 ابليس على أكل الشجرة بغرور والاصل فيه دلهما من الدل والدالة وهي المرأة اذا عرفت هذا فنقول قال
 ابن عباس فدلاهما بغرور أي غرهما بما بالبين وكان ادم يظن ان أحدهما لا يخاف بالله كاذبا وعن ابن عمر
 رضي الله عنه انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة أعتقه فكان عبده يفعلون ذلك طلبا للعتق
 فتبيل له انهم يمدعونك فقال من خدعنا بالله الخدعنا الله ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت وذلك يدل
 على انهم ما تناروا ليسير قصد الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية أخرى انهما أكل منها لكان ما في
 هذه الآية لا يدل على الأكل لأن الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل ثم قال تعالى بدت لهما ما سواهما
 أي ظهرت عوراتهما ما وزال النور عنهما ما وطغعا يخرصان قال الزجاج معنى طفق أخذ في الفعل يخرصان
 أي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرفع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن
 ادم ألا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقولهما من قبح كشف العورة وناداهما ربهما قال عطاء
 بلغني ان الله ناداهما افرار مني يا آدم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان أحدا يقسم باسمك ككاذبا ثم
 ناداه ربه اما خذت يدي اما فتحت فيك من روعي اما سمعت لك ملائكتي اما استكملت في جنتي في جزاري
 ثم قال وأقل لك ان الشيطان لكاعد ومبين قال ابن عباس بين العداوة حيث ابى السجود وقال لا عقدة
 لهما صراطك المستقيم * قوله تعالى (قالا ربنا ظننا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين)
 اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من
 آدم عليه السلام الا اننا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل
 قوله تعالى (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها يحيون وفيها
 تموتون ومنها تخرجون) اعلم ان هذا الذي تقدم ذكره هو آدم وحواء ابليس واذ كان كذلك فقول
 اهبطوا يجب ان يتناول هؤلاء الثلاثة بعضهم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول
 البتة وقوله فيها يحيون النكابة عائدة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمراد في الارض تغيشون وفيها
 تموتون ومنها تخرجون الى البعث والقيامة فقرأ حزة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك في
 الروم والزخرف والجمانية وقرأ ابن عامر ههنا وفي الزخرف بفتح التاء وفي الروم والجمانية بضم التاء والباقيون
 جميع ذلك بضم التاء * قوله تعالى (يا بني ادم قد أنزلنا عليك لباسا يوارى سواككم وريشاً ولباس
 التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون) في نظم الآية وجهان (الاول) انه تعالى لما بين انه أمر
 آدم وحواء بالهبط الى الارض وجعل الارض لهما مستقراين بعده انه تعالى أنزل كل ما يحتاجون اليه
 في الدين والدنيا ومن جعلها اللباس الذي يحتاج اليه في الدين والدنيا (الوجه الثاني) انه تعالى لما ذكر واقعة
 آدم في انكشاف العورة وأنه كان يخرص الورق عليها اتبعه بأن انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عورتهم

ونبيه على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه أقدرهم على التستر فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا انه تعالى
 أنزل المطر وبالمطر تتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصارت له تعالى انزال اللباس وتحقيق القول أن
 الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صارت له تعالى أنزلها من السماء
 ومنه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقوله وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد واما قوله ورينا
 فيه بجهنم (البحث الاول) الريش لباس الزينة استعبر من ريش الطير لانه لباسه وزينته أى أنزلنا عليكم
 لباسين لباسا يوارى سواكم ولباسا ينسكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها
 جمال (البحث الثاني) روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو روى ايضا عن عثمان رضى الله
 عنه والباقون وريشوا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل ريش جمع ريش كذباب وذيب وقد اح
 وقدر ريشا وشعب وقيل هما واحد كلباس ولبس وجلال وجل روى ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل
 شيء يعيش به الانسان من متاع أو مال أو مأ كوله فهو ريش ورياش وقال ابن السكيت الرياش مختص
 بالثياب والامثال والريش قد يطلق على سائر الاموال وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بجهنم (البحث
 الاول) قرأنا في ابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطف على قوله لباسا والعامل فيه أنزلنا وعلى هذا
 التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك
 وقوله ذلك صفة أو بدل أو عطف بيان وقوله خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى ومعنى قولنا صفة أن قوله ذلك
 اشير به الى اللباس كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير (البحث الثاني) اختلفوا في تفسير قوله
 ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره (أما القول الاول)
 ففيه وجوه (أحدها) ان المراد ان اللباس الذي أنزله الله تعالى ليوارى سواكم هو لباس التقوى وعلى
 هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما أعاده الله لاجل أن يخبر عنه بأنه خير لان جماعة من
 اهل الجاهلية كان يعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فخرى هذا في التكرير يجرى
 قول القائل قد عرفتك الصدق في أبواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى
 (وثانيها) ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجراش والمغافر وغيرها مما يتقي به في الحروب
 (وثالثها) المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات (والقول الثاني) أن يحمل
 قوله ولباس التقوى على المجازات ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جرير لباس التقوى الايمان
 وقال ابن عباس لباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمعة الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان
 المؤمن لا بد وعورته وان كان عاريا من الثياب والناجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال معبد
 هو الحياء وقيل هو ما يظهر على الانسان من السكينة والاختبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على
 هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي
 معنى الآية ولباس التقوى خير اصحابه اذا أخذ به واقرب له الى الله تعالى مما خلق من اللباس والرياش
 الذي يتجمل به قال وأضيف اللباس الى التقوى كما أضيف الى الجوع في قوله فاذا أقم الله لباس الجوع
 والخوف وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده معنى انزال اللباس
 عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه * قوله سبحانه وتعالى (يا بني ادم لا يفتنكم الشيطان
 كما أخرج أبوكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليرحمكما واتم ما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
 انما جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول
 العبرة لمن يسمعها فكانه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده اتبعها بان
 حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني ادم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبوكم من الجنة
 وذلك لان الشيطان لما بلغ أثر كيد واطف وسوسته وشدة اهتنامه الى أن قدر على القاء آدم في الزلة
 الموجبة لاجراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فيها الطريق حذر تعالى

بنى ادم بالاختراز عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتنكم الشيطان فترتب عليه أن لا تدخلوا الجنة كما فتن
 ابويكم فترتب عليه خروجه مما منها وأصل الفتون عرض الذهب عن النار وتخليصه من الغش ثم أتى في
 القرآن بمعنى الجنة وهما بجحنان (البحث الأول) قال الكسبي هذه الآية حجة على من نسب خروج ادم وحوا
 وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على انه تعالى يرى منها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل
 منسوب الى الشيطان يمنع من كونه منسوب الى الله تعالى ولم لا يجوز أن يقال انه تعالى المخلق القادر والداعية
 الموجبة لذلك العمل كان منسوب الى الله تعالى ولما أجرى عادته بأنه يخلق تلك الداعية بعد ترتيب الشيطان
 وتحييته تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوب الى الشيطان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على انه
 تعالى إنما أخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعلك في الارض خليفة
 يدل على انه تعالى خلقهما للخلافة الارض وأنزلهما من الجنة الى الارض لهما هذا المقصود فكيف الجمع بين
 الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لجموع الامرين والله أعلم ثم قال ينزع عنهم لباسهما اليريم ما سواتهما
 وفيه مباحث (البحث الأول) ينزع عنهم لباسهما حال أي أخرجهما من انازل عليهما وأضاف نزع اللباس
 الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاستد اليه كما تقول أنت فعلت هذا ان حصل منه ذلك
 الفعل بسبب وان لم يباشره وكذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره استد اليه (البحث
 الثاني) اللام في قوله ليريمهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليمد يدهما قال ابن عباس رضى الله عنهم ما يرى
 آدم سواء حواء وترى حواء سواء آدم (البحث الثالث) اختلفوا في اللباس الذي نزع منه ما فقال بعضهم
 انه النور وبعضهم التقي وبعضهم اللباس الذي هو ثياب الجنة وهذا القول أقرب لان اطلاق اللباس
 يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تأكيد التحذير لبني ادم لانه لما بلغ تأثير وسوسة الشيطان في حق آدم
 مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق ثم أكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو
 وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث (البحث الأول) انه يراكم بمعنى ابليس هو وقبيله اعاد الحكاية ليحسن
 العطف كقوله اسكن أنت وزوجك الجنة (البحث الثاني) قال ابو عبيدة عن أبي زيد القبيل الجماعة يكرنون
 من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو آب واحد وقال ابن قتيبة قبيلة أحمابه وجمده
 وقال الليث هو وقبيله أي هو ومن كان من نسله (البحث الثالث) قال أصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى
 خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة
 الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقه أجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانسان كفاة أجسام
 الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوى شعاع ابصار الجن ويريد فيه ولو زاد الله
 في قوة ابصار انساها كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كنف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة
 لرأيناهم فعلى هذا كون الانس مبصر للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كفاة اجسام الجن أو على
 زيادة قوة ابصار الانس (البحث الرابع) قوله تعالى من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون الجن لان
 قوله من حيث لا ترونهم يتناول أوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير
 صور أنفسهم بأي صورة شاؤوا وادادوا لوجب أن ترتفع الثقة عن معرفة الناس فاعل هذا الذي اشاهده
 وأحكم عليه بأنه وادى أو زوجتي حتى صور نفسه بصورة ولدى أو زوجتي وعلى هذا التقدير تغير الوثوق
 عن معرفة الاشخاص وأيضا فلو كانوا قادرين على تحييط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين
 العداوة الشديدة بينهم وبين الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق أكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد
 لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد أكثر واقوى ولما لم يوجد شيء من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على
 البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
 قال مجاهد قال ابليس أعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخبر من تحت الثرى ويعود شئنا فتي ثم قال
 تعالى انا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج أصحابنا بهذا النص على انه تعالى هو الذي

سلط الشيطان الرجيم عليهم حتى أضلهم وأغواهم قال الزجاج وتبأ كده هذا النص بقوله تعالى انا أرسلنا
 الشياطين على الكافرين قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا
 بان الشيطان ولي مان لا يؤمن قال ومعنى قوله أرسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلدنا بينهم وبينهم كما
 يقال فيمن يربط الكلب في داره ولا يمنع من التوثب على الداخل انه أرسل عليه كلبه والجواب ان القائل
 اذا قال ان فلانا جعل هذا الثوب أبيض واسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد
 والبياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجزئ الحكم وايضا فهم انه تعالى
 حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله تعالى بوجوب كونه كاذبا وهو محال فالمفضى الى المحال محال فكون العبد
 قادرا على خلاف ذلك وجب ان يكون محالا او ما قوله ان قوله تعالى انا أرسلنا الشياطين على الكافرين
 أى خلدنا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا لا ترى ان أهل السوق يؤذى بعضهم بعضا ويشتتم بعضهم
 بعضا ثم ان زيد او عمر اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه أرسل بعضهم على البعض بل لفظ
 الارسال انما يصح اذا كان تسلط بعضهم على البعض بسبب من جهة الله فكذلك ههنا والله أعلم
 قوله تعالى (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتفقوا
 على الله ما لا تعملون) اعلم ان في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من الجيرة والسائبة وغيرهما
 وفيهم من حمل على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة
 عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد أن القوم كانوا يسلون كون تلك
 الافعال فواحش ثم كانوا يرعون ان الله أمرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت
 في انفسهم فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله أمرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم
 كانوا يحبون على اقدامهم على تلك الفواحش يأمرين (أحدهما) انا وجدنا عليها آباءنا (والثاني) ان الله
 أمرنا بها (أما الحجة الاولى) فما ذكر الله عنها جوابا لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد
 انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا للزم الحكم بكون كل
 واحد من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله
 تعالى الجواب عنه (واما الحجة الثانية) وهي قولهم والله أمرنا بها فقد اجاب عنه بقوله تعالى قل ان الله لا يأمر
 بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء والرسل كون هذه الافعال منكبة قبيحة فكيف يمكن القول
 بأن الله تعالى أمرنا بها واقول للمعتزلة ان يحبوا جواب هذه الآية على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه
 تعالى نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان
 ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يأمر الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من
 الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي به وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاسبق تقرر ان الله تعالى
 لا يأمر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى والله أعلم
 ثم قال تعالى اتقوا الله ما لا تعملون وفيه بحشان (البحث الاول) المراد منه ان يقال انكم تقولون
 ان الله أمركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله أمركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من
 غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء (أما الاول) فمعلوم الفساد بالضرورة (واما الثاني)
 فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم
 كانوا ينكرون أصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل العلم بالحكم الله تعالى فكان
 قولهم ان الله أمرنا بها اقولا على الله تعالى بما لا يكون معلوما وانه باطل (البحث الثاني) فناء القياس قالوا
 الحكم المثبت بالقياس مطلق وغير معلوم وما لا يكون معلوما لم يجز القول به اقوله تعالى في معرض الزم
 والضرية اتقوا الله ما لا تعملون وجواب مثبت القياس عن امثال هذه الدلالة قد ذكرناه مرارا
 والله اعلم * قوله تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له

الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله
ويحسبون انهم مهتدون) اعلم الله تعالى لما بين أمرنا بالفرقة بين تعالى انه يا امر بالقسط والعدل وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قوله أمر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه
في ذاته ثم انه تعالى يا امر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه
وجوابه ما سبق ذكره (المسئلة الثانية) قال عطاء والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في المعقول كونه
حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة
واولو العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس بالشهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله
الا لله اذ عرفت هذا فنقول انه تعالى أمر في هذه الآية بثلاثة أشياء (اولها) انه أمر بالقسط وهو قول لا اله
الا لله وهو يشتمل على معرفة الله تعالى بذاته وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له (وثانيها)
انه أمر بالصلاة وهو قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث (البحث الاول) انه لقائل أن يقول
أمر ربي بالقسط خبر وقوله وأقيموا وجوهكم أمر وعطف الأمر على الخبر لا يجوز وجوبه التقدير قل أمر ربي
بالقسط وقل أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين (البحث الثاني) في الآية قولان
(احدهما) المراد بقوله أقيموا هو استقبال القبلة (والثاني) ان المراد هو الاخلاص والسبب في ذكر هذين
القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة
والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذکور من بعد ولو سلمناه على معنى الاخلاص صار كانه قال وأخلصوا
عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا عاقت الاخلاص بالدعاء
فقط قلنا لما أمكن رجوعه اليه ما جعلا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين يتم كل
ما يسمى دين بذلك اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلاة أو مكانه
والاقرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكأنه تعالى ير لسان لا تعبر الا ما كن
بل نعمة ببر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حينما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد
اذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولون أحدكم لأصلي الا في مسجد قومي وقائل
أن يقول حل لفظ الآية على هذا يدل لان لفظ الآية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد
ولا يدل على انه لا يجوز له العدول من مسجد الى مسجد وأما قوله وادعوه مخلصين له الدين فاعلم انه تعالى
لما أمر في الآية الاولى بالتوجه الى القبلة أمر بعده بالدعاء والظاهر عندي ان المراد به أعمال الصلاة
وسماها دعاء لان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ولان أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء والذكر وبين
انه يجب أن يوثق بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما أمر والى العبد والله مخلصين له الدين
ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس كما بدأكم خلقكم ومثلا أو كافر
تعودون فبعث المؤمنين مؤمنا والكافرين كافرا فان من خلقه الله في أول الامر للشقاوة أعمله بعمل أهل
الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة أعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة
(والقول الثاني) قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون أحياء
فالقائلون بالاول الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر عقيب قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم
الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا
القول باطل لان أحدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين لانه لا بد في الايمان والكفر أن يكون
طارا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه أن يقال كما بدأكم بالايمان والكفر والسعادة والشقاوة
فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة واعلم انه تعالى أمر في الآية أولا بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله
ثم أمر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفائدة في الايمان بهذه الاحمال انما تظهر في الدار الآخرة ونظيره قوله
تعالى في طه موسى عليه السلام اني انما الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ان الساعة آتية أكاد

أخفها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان (البحث الأول) استحج أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله تعالى فالتبعة منزلة المراد فريقا هدى إلى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة أي العذاب والصرف عن طريق الثواب قال القاضي لأن هذا هو الذي يحق عليهم دون غيرهم إذا عبدوا لا يستحق لأن يضل عن الدين إذ لو استحق ذلك لجاز أن يأمر أنبياءه بأضلالهم عن الدين كما أمرهم بإقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات وأعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين (الأول) أن قوله فريقا هدى إشارة إلى الماضي وعلى التأويل الذي يذكره يصير المعنى إلى أنه تعالى سيهديهم في المستقبل ولو كان المراد أنه تعالى حكم في الماضي بأنه سيهديهم إلى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لأننا بينا بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال ليسنا إلا من الله تعالى (والثاني) نقول هب أن المراد من الهداية والضلال حكم الله تعالى بذلك لأنه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدوره وغيره والالزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفوضى إلى المحال محال فكان صدوره وغير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه والله أعلم (البحث الثاني) انتصاب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى أن الذي لا جلد حقت على هذه الفرقة الضلالة هو أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله فقبلوا ما دعوهم إليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فإن قيل كيف يستقيم هذا التفصيل مع قولكم بأن الهدى والضلال إنما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم إلى ذلك الفعل هي أنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ثم قال تعالى ويحسبون أنهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومته فبكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه حقا أو لم يحسب ذلك وهذه الآية تدل على أن مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لابد فيه من الجزم والقطع واليقين لأنه تعالى عاب الكفار بأنهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا أن هذا الحسبان مذموم والأما ذمهم بذلك والله أعلم قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكواوا أشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك انفصل الآيات لقوم يعلمون) أعلم أن الله تعالى لما أمر بالقسط في الآية الأولى وكان من جملة القسط أمر اللباس وأمر المأكل والمشرب لا يجرم اتبعه بذكرهما وأيضا لما أمر بإقامة الصلاة في قوله وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شريطة الصحة الصلاة لا يجرم اتبعه بذكر اللباس وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال ابن عباس أن أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا إذا وصلوا إلى مسجد منى طرحو أثيابهم وأتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تقاولا حتى نتعري عن الذنوب كما نعرفنا عن الثياب وكانت المرأة منهم تتخذ سترًا تعلقه على حقونها لتستر به عن الجنس وهم قريش فأنهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلبون في ثيابهم ولا يأكلون من الطعام الا قوتا ولا يأكلون دسما فقال المسلمون يا رسول الله فنحن أحق أن نفعل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية أي البسوا ثيابكم وكواوا اللحم والدم واشربوا ولا تسرفوا (المسألة الثانية) المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يدبرن زينتهن يعني الثياب وأيضا فلزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التبرين بأجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وأيضا أنه تعالى قال في الآية المقدمة قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين أن اللباس الذي يواري السواآت من قبيل الرياش والزينة ثم أنه تعالى أمر بأخذ الزينة في هذه الآية فوجب أن يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الآية فوجب حمل هذه الزينة على العورة وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة هي الثياب التي يسترا العورة وأيضا فقوله خذوا

خذوا زينتكم أمر والامر للوجوب فثبت ان أخذ الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب
 حل الزينة على اللبس علما بالاصح بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنعقل قوله خذوا زينتكم أمر وظاهر الامر
 للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلاة وهنسا سؤالان (السؤال الاول) انه
 تعالى عطف عليه قوله وكلاوا شرابا ولا شك ان ذلك أمر اباحه فوجب أن يكون قوله خذوا زينتكم
 أمر اباحه أيضا وجوابه أنه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وأيضا فالأكل
 والشرب قد يكونان واجبين أيضا في الحكم (السؤال الثاني) ان هذه الآية تنزل في المنع من الطواف
 حال العري والجواب انما ينفي في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا
 فنعقل قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس
 التام هو الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ
 واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة وجب أن تفسد الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المأمور به
 وترك المأمور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحناه هذه الطريقة في الاصول (المسئلة الثالثة)
 تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في مسئلة ازالة النجاسة بماء الورد فقالوا أمرنا بالصلاة في قوله أقيموا
 الصلاة والصلاة عبارة عن الدعاء وقد أتى بها والايمان بالمأمور به يوجب الخروج عن العهدة فنفقضي هذا
 الدليل أن لا توقف صحة الصلاة على ستر العورة الا أنا وجبنا هذا المعنى عملا بقوله تعالى خذوا زينتكم
 عند كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على أقصى وجوه النظافة أخذ الزينة فوجب أن يكون
 كافيا في صحة الصلاة وجوابنا ان الالف واللام في قوله أقيموا الصلاة ينصرفان الى المعهود السابق وذلك
 هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه الصلاة والسلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد
 والله أعلم اما قوله تعالى وكلاوا شرابا فاعلم انما ذكرنا ان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من الطعام
 في أيام حجههم الا القليل وكانوا لا يأكلون الدسم يعظمون بذلك حجههم فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان فساد
 تلك الطريقة (والقول الثاني) انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شربا ما في بطون الانعام فحرم
 عليهم البيرة والسائبة فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان افساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله
 وكلاوا شرابا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب
 أن يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل
 المنفصل والعقل أيضا مؤكده لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله تعالى ولا تسرفوا ففيه
 قولان (الاول) أن يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الاتفاق المستقيم ولا يتناول
 مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه (والقول الثاني) وهو قول أبي بكر الاصم ان المراد من الاسراف
 قواهم بحريم البيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وأيضا انهم حرموا على
 أنفسهم في وقت الحج أيضا اشياء أحلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حل لفظ الاسراف على
 الاستكثار مما لا ينبغي أولى من حله على المنع مما لا يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يجب الميسرفين وهذا
 نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى العبد ايصاله
 الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب
 لانه قاتل الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي
 أخرج لعباده والطيبات من الرزق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه الآية ظاهرها الاستفهام
 الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الآية قولان (الاول) ان المراد من
 الزينة في هذه الآية اللباس الذي تستربه العورة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من المفسرين
 (والقول الثاني) انه يتناول جميع أنواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع أنواع التزيين ويدخل تحتها
 تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها الماكوك ويدخل تحتها أيضا أنواع الحللى لان كل ذلك زينة

ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والفضة والابر يسر على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم
ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من أنواع الماء كولات والمشبوبات ويدخل أيضا
تحت ما يقع بالنساء وبالطبيب وروى عن عثمان بن مظعون انه أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني
حديث النفس عزمت على أن أخضع فقال مهلا يا عثمان ان خصاء أمتي الصبايم قال فان نفسي تحتني
بالترهب قال ان ترهب أمتي القعود في المساجد لا تنظار الصلاة فقال تحتني نفسي بالسياحة فقال سياحة
أمتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحتني ان أخرج مما أمرك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك
وأن ترحم اليتيم والمسكين فتعطيهم أفضل من ذلك فقال ان نفسي تحتني أن أطلق خولة فقال ان الهجرة
في أمتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحتني أن لا أغشاهما قال ان المسلم اذا غشى أهله أو ماملكت يمينه
فان لم يصب من وقعته تلك ولد اكان له وصيف في الجنة واذا كان له ولدا مات قبله أو بعده كان له قرعة عين وفرح
يوم القيامة وان مات قبل أن يبلغ الحنث كان له شفعاء ورحمة يوم القيامة قال فان نفسي تحتني أن
لا آكل اللحم قال مهلا في آكل اللحم اذا وجدته رلوسأت الله ان يطعمني به كل يوم فعله قال فان نفسي
تحتني ان لا أمس الطبيب قال مهلا فان جبريل أمرني بالطبيب غبا وقال لا تركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان
لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ومات قبل أن يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان
هذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة تدل على ان جميع أنواع الزينة مباح ما ذون فيه
الا ما خصه الدليل فلهذا السبب أدخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله (المسئلة الثانية) مقتضى
هذه الآية ان كل ما تزين الانسان به وجب أن يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب أن يكون حلالا
فهذه الآية تقتضي حل كل المنافع وهذا أصل معتبر في كل الشريعة لأن كل واقعة تقع فاما أن يكون
النفع فيها خالصا أو راجحا أو الضرر يكون خالصا أو راجحا أو يتساوى الضرر والنفع أو يرتفع اما القسمان
الاخيران وهو أن يتعادل الضرر والنفع أو لم يوجد اقطا في هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على
ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الآية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا
يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر
خالصا كان تركه خالصا فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا يبقى القدر الزائد ضررا خالصا
فكان تركه نفعا خالصا في الطريق صارت هذه الآية دالة على الاحكام التي لانهاية لها في الحل والحظر
ثم ان وجدنا نفعنا خالصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرم وبهذا الطريق صار جميع
الاحكام التي لانهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله تعالى بالقياس لكان حكم
ذلك القياس اما أن يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضارعا لان هذا النص مستقل به
وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص أولى من
العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القرآن وحده وافي ببيان كل أحكام الشريعة ولا حاجة
الى طريق آخر فهذا تقرير قول من يقول القرآن وافي ببيان جميع الوقائع والله اعلم واما قوله تعالى قل هو
للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ففيه مسئلتان (الاولى) تفسير الآية هي للذين آمنوا في
الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها احد فان قيل
هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم قلنا فهم منه التنبية على انها خلقت للذين آمنوا على طريق الامالة وان
الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان ذلك تنبيه على
ان هذه النعم انما تصفوعن شوائب الزجة يوم القيامة اما في الدنيا فانها تكون منكورة مشوبة (المسئلة
الثانية) قرأنا نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل
اييب واما في قل هي ثابتة للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة قال ابو علي ويجوز ان يكون
قد له خالصة خبر المتمد أو قوله للذين آمنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين آمنوا في الحياة

الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين آمنوا في حال كونهم الخالصة لهم يوم القيامة
 ثم قال تعالى كذلك فصل الآيات لقوم يعاون ومعنى تفصيل الآيات قد سبق وقوله لقوم يعلمون أى لقوم
 يتكلمهم التثنية والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم الثغرية والله اعلم * قوله تعالى (قل انما
 حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن
 تقولوا على الله ما لا تعلمون) فى الآية مسائلتان (المسئلة الاولى) اسكن حزمة الياء من ربى والباقيون
 فتحوها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الذى حرموه ليس بحرام بين فى هذه
 الآية انواع المحرمات فحرم أولا الفواحش وثانيا الاثم واختلنا فى الفرق بينهما على وجوه (الاول)
 ان الفواحش عبارة عن الكبائر لانه قد تفاحش قبيحها أى تزايد والاثم عبارة عن الصغائر فكان معنى
 الآية انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضى فيه فقال هذا يقتضى أن يقال الزنا والسرقه والكفر
 ليس باثم وهو بعيد (القول الثانى) ان الفاحشة اسم لا يجب فيه الحد والاثم اسم لما يجب فيه
 الحد وهذا وان كان مغاير الاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم (والقول الثالث) ان
 الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا او صغيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم
 الكبيرة أوردوها بتعريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التعريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار
 القاضى (والقول الرابع) ان الفاحشة وان كانت بحسب أصل اللغة اسم لكل ما تفاحش وتزايد
 فى امر من الامور الا انه فى العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال فى الزنا انه كان فاحشة ولان
 لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع
 فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول فى قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير
 وجهان (الاول) يريد الزنا وهو الذى يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منها بان يقع علانية
 (والثانى) أن يراد بما ظهر من الزنا الملازمة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه
 بالجر لانه تعالى قال فى صفة الخروا عنها ما اكبر من دفعه ما وبه هذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللغتين
 (النوع الثالث) من المحرمات قوله والبغى بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع
 الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغى والشرك لا بد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت
 الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما فى قوله وملائكته وجبريل
 وميكال وفى قوله واخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا
 والاثم بالخر قالوا البغى وانشرك على هذا التقرير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغى لا يستعمل
 الا فى الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغى الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغى
 لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة فى ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله
 الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايداء الناس بالقتل والغدر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من
 ان يكون بغيا (والنوع الرابع) من المحرمات قوله تعالى وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو
 ان هذا يؤهم ان فى الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه المراد منه أن الاقرار بالشئ الذى ليس على ثبوت
 حجة ولا سلطان ممنوع فلما امتنع حصول الحجّة والتنبية على صحة القول بالشرك فوجب أن يكون القول به باطلا
 على الاطلاق وهذه الآية من اقوى الدلائل على أن القول بالتقليد باطل (والنوع الخامس) من المحرمات
 المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الآية فى هذه
 السورة عند قوله ان الله لا يأمر بالفحشاء أقولون على الله ما لا تعلمون وبقي فى الآية سؤالان (السؤال
 الاول) كلمة انما تنفيد المحصر فقوله انما حرم ربى كذا وكذا يفيد المحصر والمحرمات غير محصورة فى هذه
 الاشياء والجواب ان قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنوب دخل كل الذنوب
 فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنائيات محصورة فى خمسة أنواع (احدها) الجنائيات

على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربى القوا حش (وثانيها) الجنائيات على العقول وهي شرب الخمر واليهما الاشارة بقوله الاثم (وثانيها) الجنائيات على الاعراض (ورابعها) الجنائيات على النفوس وعلى الاموال واليهما الاشارة بقوله والبعثى بغير الحق (وخامسها) الجنائيات على الاديان وهي من وجهين (أحدهما) الطعن في توحيد الله تعالى واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله (وثانيها) القول في دين الله من غير معرفة واليه الاشارة بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت أصول الجنائيات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالغروع والتوايع لاجرم جعل تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المقيدة للعصر (السؤال الثاني) الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصارت تقدير الآية انما حرم ربى المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اسمائه في ذاته على أمور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيستط السؤال والله أعلم * قوله تعالى (ولكل أمة أجل فاداء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما بين الحلال والحرام وأحوال التكليف بين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر واذا جاء ذلك الاجل مات لا يحاله والغرض منه التوضيف ليقشدا المرق في القيام بالتكاليف كما ينبغي (المسئلة الثانية) اعلم ان الاجل هو الوقت الموقر المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الآية قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسواها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظر واذل الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة (والقول الثاني) ان المراد بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والقول الاول أولى لانه تعالى قال ولكل أمة ولم يقل ولكل أحد أجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل أمة ولم يقل لكل أحد لان الاممة هي الجماعة في كل زمان ومعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الاممة فيما يجرى مجرى الوعيد الختم وأيضا فالقول الاول يقتضي أن يكون لكل أمة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك (المسئلة الثالثة) اذا جملنا الآية على القول الثاني لزم أن يكون لكل أحد أجل لا يقع فيه التقديم والتأخير فيكون المقتول ميتا بأجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقية أزيد من ذلك ولا أنقص ولا يقدر على أن يميت في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالواجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممنوع بل المراد انه تعالى أخبرنا الامر يقع على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون المراد انه لا يتأخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بعام وأقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ أقل أسماء الاوقات فان قيل مامعنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت الملتزم عليه قلنا يحتمل قوله فاذا جاء أجلهم على قرب حضور الاجل نقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقديم على ذلك تارة والتأخر عنه أخرى * قوله تعالى (يا أيها آدم يا نينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا بآياتنا واسمكبروا عنها أو ائمن أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال التكليف وبين ان لكل أحد أجلا معينا لا يتقدم ولا يتأخر بين انهم بعد الموت كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا مقردين وقوعوا في أشد العذاب وقوله اما يا نينكم هي ان الشرطية ضمت اليها مامؤ كدة لمعنى الشرط ولذلك لزم فعلها النون الثقيلة وجزء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى وأصلح وانما قال رسل وان كان خطايا الرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام لانه تعالى اجري الكلام على ما يقتضيه تنبيهه في الامم وانما قال منكم لان ككون الرسول منهم قطع لعذرهم وابن العجوة عليهم من جهات (أحدها) ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة (وثانيها) ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة

فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حركات بقدره الله تعالى لا بقدرته فلهذا السبب قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وثالثها) ما يحصل من الالفة وسكون القلب الى ابناء الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالفة وأما قوله يقصون عليكم آياتي فقبيل تلك الآيات هي القرآن وقبيل الدلائل وقبيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاءوا فلا بد وأن يذكر واجمع هذه الانقسام ثم قسم تعالى حال الامة فقال فن اتقى وأصلح وجمع هاتين الحالتين مما يوجب الثواب لان المتقى هو الذي يتقى كل ما نهى الله تعالى عنه ودخل في قوله وأصلح انه اتقى بكل ما أمر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون اي بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد أن لا يحزن على ما فات في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وجهه على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الآخرة تغارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند احوال يوم القيامة فذهب بعضهم الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونهم تذهل كل مضرة عما رضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى أي من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناه ان أمرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا بأس عليك اي أمرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في بأس من علمته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا به هذه الآيات التي يحجب بها الرسل واستكبروا اي أنفوا من قبولها وتتردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبق مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم تفيد الحصر فذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبق مخلدا في النار والله أعلم * قوله تعالى (من أظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته اولئك ينالهم نصيبهم من

الكتاب حتى اذا جاءتهم رسالتنا يتوفونهم قالوا أينما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين) اعلم ان قوله تعالى من اظلم ممن افترى على الله كذبا وكذب بآياته يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله من اظلم اي من أعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله (والاول) هو الحكم بوجود ما لم يوجد (والثاني) هو الحكم بانكار ما وجد (والاول) دخل فيه قول من أثبت الشر يك لله سواء كان ذلك الشر يك عبارة عن الاصنام او عن السكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من أثبت النبات والنبين لله تعالى ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله تعالى (والثاني) يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نارا لا من عند الله تعالى وقول من أنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين (احدهما) ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جده نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلقى وفي قوله نسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذا اغلال في اعناقهم والسلاسل فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم (والقول الثاني) ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقل هم اليهود والنصارى يجب ان ينالهم نصيبنا اذا كانوا اهل ذمة لنا لاننا لا نعدى عليهم وان نكفرهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن

وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى وكذا القول في الجوس والصابئة وسائر أديان الضلالة
وقوله حتى إذا ذكر كوا فيها جميعاً أي تداركوا جميعاً في تلاحقوا واجتمعوا في النار وأدرك بعضهم بعضاً
واستقر معاً قالت أولاهم لاخرهم وفيه مسئلتان (الاولى) في تفسير الاولى والاخرى قولان (الاول) قال
مقاتل آخرهم يعني آخرهم دخولا في النار ولاولاهم دخولا فيها (والثاني) آخرهم منزلة وهم الاتباع والسفلة
لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء (المسئلة الثانية) اللام في قوله لاخرهم لام اجل والمعنى لاجلهم
ولا ضلالهم ايهم قالوا ربنا هؤلاء أضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا أولاهم
وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام أما قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فإلهي ان الاتباع يقولون ان المتقدمين
أضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتأخرين على وجهين (أحدهما) بالدعوة الى الباطل
وتزيينه في أعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطله لتلك الاباطيل (والوجه الثاني) بأن يكون المتأخرون
معظمين لأولئك المتقدمين فيقلدوهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي افقوها ويتأسون بهم فيصير ذلك
تشبيهاً باقدام أولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى الله تعالى عن هؤلاء المتأخرين انهم يدعون على أولئك
المتقدمين بعزير العذاب وهو قوله فأتهم عذاباً ضعفاً من النار وفي الضعف قولان (الاول) قال
ابو عبيدة الضعف هو مثل الشيء مرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله ما يقارب هذا فقال في رجل أوصى
فقال أعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين (والقول الثاني) قال الازهرى الضعف في
كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المئين وجائز في كلام العرب أن تقول هذا ضعفه أي مثله
وثلاثة أمثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فأولئك لهم جزاء
الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلاً ولا مثلين بل أولى الاشياء به أن يجعل عشرة أمثاله لقوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر أمثالها فثبت ان أقل الضعف محصور وهو المثل وأكثره غير محصور الى ما لا نهاية وأما
مسئلة الشافعي رحمه الله فأعلم ان التركة متعلقة بحق الورثة الا ان اجل الوصية صرفنا طائفة منها الى
الموصى له والقدر المتبق في الوصية هو المثل والباقي مشكوك فلا جرم أخذنا المتبقين وطرحنا المشكوك
فلهذا السبب جعلنا الضعف في تلك المسئلة على المئين أما قوله تعالى قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون فيه
مسئلتان (الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم يعلمون بالباء على السكانية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل
فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر وموضع
للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى وأما الباقيون فقرأوا بالياء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون أيها
المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا أهل الدنيا ما مقدار ذلك (المسئلة
الثانية) لقائل أن يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف أي حصل لكل أحد من العذاب ضعف
ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فإمضى كونه ضعفاً والجواب ان عذاب الكفار
يزيد فكل ألم يحصل فانه يهبط به حصول ألم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة تزايداً لا الى آخر
ثم بين تعالى ان آخرهم كما خاطبت أولاهم فكذلك تجيب أولاهم آخرهم فقال وقالت أولاهم لاخرهم
فما كان لكم علينا من فضل أي في ترك الكفر والاضلال وانما منتشر كون في استحقاق العذاب واقعا أن
يقول هذا منهم كذب لانهم لم يكونوا رؤساء ومادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكيف كانوا
ضالين ومضلين وانما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل قولهم انه لا فضل
للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان أقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول
يوم القيامة وعندنا ان ذلك جائز وقد قرأنا في سورة الانعام في قوله ثم لم تكسب فتنهم الا أن قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين أما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل أن يكون من كلام النادة
وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعاً واعلم ان المقصود من هذا الكلام التخويف والزجر لانه تعالى
لما أخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ عن بعض ويعلن بهضهم بعضاً كان ذلك سبباً لوقوع الخوف

الشديد في القالب قوله تعالى (ان الذين كذبوا بآياتنا واسم كبير واعنهم لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين) اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المنتمة والذين كذبوا بآياتنا واسم كبير واعنهم اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كنهية ذلك الخلود في حتى اولئك المكذبين المستكبرين بقوله كذبوا بآياتنا أي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي أصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكروا النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكروا نبوة محمد ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكروا المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا ناول الكل ومعنى الاستبكار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله تعالى لا تفتح لهم أبواب السماء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ولا تفتح بالياء خفيفة وقرأ حجة والكسائي بالياء خفيفة والباقرن بالياء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى ففتحنا عليهم أبواب كل شيء ففتحنا أبواب السماء وأما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم (المسئلة الثانية) في قوله لا تفتح لهم أبواب السماء أقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التأويل مأخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الحكم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار اني علمين وقال السدي وغيره لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء وتفتح لأرواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التأويل ما روى في حديث ماويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس العلية التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذمية فانه لا تفتح لك أبواب السماء (والقول الثالث) ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في الصعود الى السماء ولا تطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة (والقول الرابع) لا تنزل عليهم لبركة والخير وهو مأخوذ من قوله ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وأقول هذه الآية تدل على ان الارواح اغما تكون سعيدة اما بان ينزل عليها من السماء أنواع الخيرات واما بان يصعد أعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح وأما كون سعادتهم واهميتها تنزل الخيرات والبركات اليها تصعد الارواح حال فوزها بكل السعادات ولما كان الامر كذلك كان قوله لا تفتح لهم أبواب السماء من أعظم أنواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضعها ثقب الابرة قرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف يروى سم بالحركات الثلاث وكل في ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعهم سموم ومنه قيل السم القاتل لانه يتخذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء ويقال خياط ومخبط كما يقال ازاره وئزر وخاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه أكبر الحيوانات جسماء عند العرب قال الشاعر جسم الجمل وأحلام العصارير * جسم الجمل أعظم الاجسام وثقب الابرة أضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقب الضيقة محالا فلما وثق الله تعالى دخولهم الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا شرطاً محالاً وثبت في القول ان الموقوف على المحال محال وجب أن يكون دخولهم الجنة بأيوسامنه قطعاً (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبيرة الجمل بوزن البقرة وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الجمل ومعناه القاس الغليظ لانه خبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس رضي الله عنهم ما ان الله تعالى أحسن تشبيهاً من أن يشبهه بالجمل يعني ان الخيل مناسب للخيطة الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا اذا ذكرنا القائدة فيه (المسئلة الثالثة) القائلون بالتناسخ احتجوا

بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت فانهما بعد موت الابدان تترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجبل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الخياط نفثته تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ تدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين أي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون والله اعلم ههنا هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى لما بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين أيضا انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهرى اصل المهاد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد لمواتاته والغواشي جمع غاشية وهي كل ما يغشي أي يجلل وجهه لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهممة وهي الغاظ يقال رجل جهم الوجه غليظه وسميت بهذا الغلظ أمرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهي منها غطاء ووطاء وفراش ولطاف (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع أثقل من الواحد وهو أيضا الجمع الاكبر الذي تنبأ به الجوع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الباء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوها بحذف يائه فلما حذفت الباء نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لانه صانه عن هذا المثال اما قوله وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين أشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون ههنا هم الكافرون * قوله عز وجل

(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكف نفسا الاوسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونزلنا ما في صدورهم من غل تجزي من تحتهم الانهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا ان تلكم الجنة أورثتكموها بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أكثر أصحاب المعاني على ان قوله تعالى لانكف نفسا الاوسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر علمهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضعه خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كانه قيل لانكف نفسا منهم الاوسعها وانما حذف العائد للعلم به (المسئلة الثانية) معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لاني حال الضيق والشدّة والبراهيل عاينه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الايسرها لايسرها وأما أقصى الطاقة يسمى جهدا لاوسعاً وغلظ من ظن ان الوسع بذل المجهود (المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كاف العبد بما لا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك واذ اثبت هذا الاصل بطل قواهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق أعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان يكلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك أيضا تكليف ما لا يطاق لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا أيضا اذ اثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي التكليف بما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب اننا نقول وهذا الاشكال أيضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بما يجاد الفعل حال استواء الدواعي الى

الفعل والتردد أو حال رجحان أحد الداعين على الآخر والاول باطل لان الاجداد ترجح بل اناب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الامر بالطرف الرابع كان امرا بتخصيل الحاصل وان وقع بالطرف الرابع كان امرا بتخصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما يجعلاه جوا باعس هذا السؤال فهو جوا باعس كلامكم والله اعلم وأما قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال أهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب أى يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه اذا دخل فيه بطائفة كالمطبخ يدخل في صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان (الاول) أن يكون المراد انزالنا الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوسواس ومنعها من أن ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتغزغ لافقاء الوسواس في القلوب والى هذا المعنى أشار على بن أبي طالب رضى الله عنه فقال اني لا رجو أن أكون أنا وعمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل (والقول الثاني) ان المراد منه ان درجات أهل الجنة متفاوتة بحسب السكال والنقصان فالتعالى أزال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب الكشف هذا التأويل أولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبرى بعض أهل النار من بعض واعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال أهل الجنة في هذا المعنى أيضا مفارقة لحال أهل النار فان قالوا كيف يعقل أن يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويرى نفسه محروما عنها عاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يفتن بسبب الحرمان عنها فان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضا ان يبعد عنهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوفاع ويغنيهم عنها قلنا السكال ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعذابا لالحقد والحسد عن القلوب وما وعذابا لالشهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم انه تعالى قال تجرى من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربة الحقد والجسد والحرص على طلب الزيادة فقد أنعم عليهم بالذات العظيمة وقوله تجرى من تحتهم الانهار من رحمة الله وفضله واحسانه وأنواع المكاشفات والسماعات الروحانية ثم حكى تعالى عن أهل الجنة أنهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال أصحابنا معنى هدانا الله انه أعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وذلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو أعطى القدرة وما خلق تلك الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الله الداعية المعارضة أيضا لساير الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل أيضا لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل كانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله تعالى وتخليقه ونسكو به وقالت المعتزلة التكميد انما وقع على انه تعالى أعطى العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع وعند هذا يرجع الى مباحث الجبر والقدرة على سبيل القمام والسكال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر ما كتب غير او وكذلك هو في مصاحف أهل الشام والباقيون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان أحد دعائهم من الاخر وجب حذف الحرف العاطف (المسئلة الثانية) قوله وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدى من هداه الله وأن من لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من أنواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمنين والكافرين والمحق والمبطل بسبب نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه أن يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي أوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان

الهادى ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا القديرات رسل ربنا بالحق وهذا من قول أهل الجنة
 حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا قالوا القديرات رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه
 مسئلتان (الاولى) ذلك النداء اما أن يكون من الله تعالى أو أن يكون من الملائكة والاولى أن يكون
 المنادى هو الله سبحانه (المسئلة الثانية) ذكر الزجاج في كلمة أن ههنا وجهين (الاول) انها مخدفة
 من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشأن والمعنى نودوا بأنه تلكم الجنة أى نودوا به هذا القول (والثاني) قال
 وهو الأجود عندى أن تكون أن فى معنى تفسير النداء والمعنى ونودوا أى تلكم الجنة والمعنى قيل لهم
 تلكم الجنة كقوله وانطلق الملائمة منهم ان امشوا واصبروا يعنى اى امشوا قال وانما قال تلكم لانهم وعدوا
 به فى الدنيا فانه قيل لهم هذه تلكم التى وعدتم بها وقوله أو رثتموها فيه قولان (الاول) وهو قول
 أهل المعاشى ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى أهله والارث قد يستعمل فى اللغة ولا يراد به زوال
 الملك عن الميت الى الخلى كما يقال هذا العمل يورثك الشرف ويورثك العار أى يصيرك اليه ومنهم من يقول
 انهم أعطوا تلك المنازل من غير تعب فى الحال فصارت يهبها بالميراث (والقول الثانى) ان أهل الجنة
 يورثون منازل أهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الاولة فى الجنة والنار منزل فاذا
 دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رفعت الجنة لأهل النار فنظروا الى منازلهم فيها فقبل لهم هذه
 منازلهم لوعلمت بطاعة الله ثم يقال يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين أهل الجنة منازلهم
 وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل (الاولى) تعلق من قال العمل يوجب الجزاء به هذه الآية فان الباء
 فى قوله بما كنتم تعملون تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء وجوابه انه علم
 للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله له لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على
 العبد لا نهاية لها فاذا أتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات فى مقابلة تلك النعم السالمة فيمتنع أن
 يصير موجبة للثواب المتأخر (المسئلة الثانية) طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة
 بعمله وقوله عليه السلام ان يدخل أحد الجنة بعمله وانما يدخلها برحمة الله تعالى وبينهما تناقض وجواب
 ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجب له لاجل ان الله تعالى بنصه جعله علامة عليه
 ومعرفة له وأيضاً لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة فى الحقيقة ليس الا بفضل الله
 تعالى (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة أو رثتموها بما كنتم تعملون خطاب عام
 فى حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع
 قول من يقول ان الفاسق يدخلون الجنة بفضل من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب أن لا يخرج الفاسق
 من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة ولا يدخلها والثانى باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما أن يدخل
 الجنة على سبيل التفضل أو على سبيل الاستحقاق والاول باطل لا ينافى ان هذه الآية تدل على ان أحد الايدى دخل
 الجنة بالتفضل والثانى أيضا باطل لانه لما دخل النار وجب أن يقال انه كان مستحقاً للعقاب فلو أدخل الجنة
 على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقاً للثواب وحيفاً يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق
 العقاب وهو محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن
 شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقهما محالاً والجواب هذا
 بناء على ان استحقاق الثواب والعقاب لا يجتمعان وقد بالغنا فى ابطال هذا الكلام فى سورة البقرة والله أعلم
 بقوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً
 قالوا نعم فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة
 كافرون) اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار ونواب أهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التى
 تدور بين الفريقين وهى الاحوال التى ذكرها فى هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة قوله
 ونودوا ان تلكم الجنة أو رثتموها دل ذلك على انهم استقروا فى الجنة فى وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى

أصحاب الجنة أخصاب النار دل ذلك على أن هذا النداء إنما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس وجدنا ما وعدنا ربنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادات الكاملة وابقاع الحزن في قلب العدو وهذه أسئلة (الاول) اذا كانت الجنة في أعلى السموات والنار في أسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح على قولنا لان عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضي ذلك وقال ان في العلماء من يقول في الصوت خاصية ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع (السؤال الثاني) هذا النداء يقع من كل أهل الجنة لكل أهل النار أو من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد وكل فريق من أهل الجنة ينادى من كان يعرفه من الكفار في الدنيا (السؤال الثالث) ما معنى أن في قوله أن قد وجدنا والجواب انه يحتمل ان تكون مخففة من الثبوت وان تكون مفسرة كالتي سمعت في قوله أن تلذك الجنة وكذلك في قوله أن لعنة الله على الظالمين (السؤال الرابع) هلا قيل ما وعدكم ربكم حقا كما قيل ما وعدنا ربنا والجواب قوله ما وعدنا ربنا حقا يدل على انه تعالى خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالى بهذا الوعد يوجب مزيد التشریف ومزيد التثنية لا تأتي بحال المؤمنين أما الكفار فهو ليس اهلا لان مخاطبه الله تعالى فلهذا السبب لم يذكر الله تعالى انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالى انه بين هذا الحكم أما قوله تعالى قالوا نعم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية تدل على ان الكفار يعترفون يوم القيامة بان وعد الله ووعدهم بحق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيامة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة عن عباده وعلما بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلصون من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا انفسهم من العذاب وليس لقائل أن يقول انه تعالى إنما يقبل التوبة في الدنيا لان قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام في الاحوال كلها وأيضا فاتوبة اعتراف بالذنب وقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عن هذه الحالة سواء كان في الدنيا أو في الآخرة أجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة يمنعه عن عن الاقدام على التوبة واقائل أن يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التي بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب على الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السؤال أما أصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا الله تعالى أن يقبل التوبة في الدنيا وأن لا يقبلها في الآخرة فزال السؤال والله أعلم (المسئلة الثانية) قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شروا كلامه معناه انه يستعمل تارة عدة وتارة تصديق وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا ترى انه اذا قال أن تعطيني وقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا وكذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وأيضا اذا استأنهت عن موجب كما يقول ايقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا قلت بلى ولم تقل نعم لفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلى مختصة بالنفي كما في قوله تعالى ألسنت بربكم قالوا بلى (المسئلة الثالثة) قرأ الكسائي نعم بكسر العين في كل القرآن قال أبو الحسن هما الغتان قال أبو حاتم الكسري ليس بعروفي واحتج الكسائي بانه روى عن عمر انه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم فقال عمر اما نعم فالابل قال أبو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة أما قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ففيه مسثلتان (الاولى) معنى التأذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذن للاعلام بها وبوقتها وقالوا في أذن مؤذن نادى مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك المؤذن من الملائكة وهو صاحب الصور (المسئلة الثانية) قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله أذن والتقدير ان المؤذن أوقع ذلك الاذان بينهم وفي وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله مؤذن والتقدير ان مؤذنا من بينهم أذن بذلك الاذان والاول أولى والله أعلم أما قوله تعالى ان لعنة الله على الظالمين ففيه مسثلتان (الاولى) قرأ يافع وأبو عمرو

ونعاهم ان تخفف لعنة بالرفع والبناقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدى رحمه الله من شدد فهو الاصل
ومن خفف ان فهو تخفف من الشديدة على ارادة اضممار القصة والحديث تقديره أنه لعنة الله ومثله قوله
نعالى وآخروا هم أن الحمد لله رب العالمين التقدير انه ولا تخفف ان الا ويكون معه اضممار الحديث
والشان ويجوز أيضا ان تكون المخففة هي التي للتفسير كما أنهم تفسير لما أذنوا به كما ذكرناه في قوله أن قد وجدنا
وروى صاحب الكشف ان الإعرش قرأ ان لعنة الله بكسر ان على ارادة القول أو على اجراء أذن مجرى
قال (المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على ان ذلك المؤذن أوقع لعنة الله على من كان موصوفا
بصفات أربعة (الصفة الاولى) كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله على الظالمين قال أصحابنا المراد منه
المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة ما وقعت بين أهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول أهل الجنة
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الامع الكفار واذنبت هذا فقول المؤذن بعده أن لعنة الله على
الظالمين يجب أن يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وأيضا انه وصف هؤلاء
الظالمين بصفات ثلاثة هي مختصة بالكفار وذلك يقوى ما ذكرناه وقال القاضى المراد منه كل من كان ظالما
سواء كان كافرا أو كان فاسقا متصفا بمجموع اللفظ (الصفة الثانية) قوله الذين يصعدون عن سبيل الله ومعناه
انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخرى بسائر الحيل (والصفة الثالثة) قوله
ويغفونهم اعرجوا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات في دلائل الدين الحق (والصفة الرابعة) قوله وهم
بالآخرة ككافرون واعلم انه تعالى لما بين أن تلك اللعنة انما أوقعها ذلك المؤذن على الظالمين الموصوفين
بهذه الصفات الثلاثة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الاعلى الكافرين وذلك يدل على فساد
ما ذكره القاضى من أن ذلك المعنى يعنى الفاسق والكافر والله أعلم * قوله تعالى (وينبئهم بحجاب وعلى

الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يردخلوها وهم بطمعون وإذا
صرفت أبصارهم تلقا أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) اعلم ان قوله وينبئهم بحجاب يعنى
بين الجنة والنار وبين الفريقين وهذا الحجاب هو المشهور المذکور في قوله فضرِب بينهم بسور له باب
فان قيل وأى حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم
في اسفل السافلين قلنا بعد احداهم ما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهم سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع
عرف وهو كل مكان عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه
بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما تخفى منهُ اذا عرفت هذا فنقول في تفسير لفظ الاعراف قولان (الاول)
وهو الذى عليه الأكثر ان المراد من الاعراف اعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهذا
قول ابن عباس وروى عنه أيضا انه قال الاعراف شرف الصراط (والقول الثانى) وهو قول الحسن وقول
الزجاج فى احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف أى وعلى معرفة أهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد
من أهل الجنة والنار بسيماهم فقول الحسن هم قوم استوت حسنتهم وسيئاتهم فضرِب على نخذه ثم قال هم
قوم جعلهم الله تعالى على تعرف أهل الجنة وأهل النار يميزون البعض من البعض والله لا أدرى لعل بعضهم
الا أن معناه أما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فى ان الذين هم على الاعراف من هم ولقد كثرت
الاقوال فيهم وهي محصورة فى قولين (أحدهما) أن يقال انهم الاشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب
(الثانى) أن يقال انهم اقوام يكونون فى الدرجة السافلة من أهل الثواب (أما على التقدير الاول) ففيه
وجوه (أحدها) قال أبو جهم ملائكة يعرفون أهل الجنة وأهل النار فقبل له يقول الله تعالى وعلى
الاعراف رجال وترجم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكورا لاناث واقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما
يحسن فى الموضع الذى يصل فى مقابلة الرجل من يكون انثى ولما امتنع كون الملائكة انثى امتنع وصفهم
بالرجولية (وثانيها) قالوا انهم الانبياء عليهم السلام أجلسهم الله تعالى على اعلى ذلك السور تميزهم عن
سائر أهل القيامة واطهار الشرف عنهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالى ليكونوا مشرفين على

أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم (وثانيها) قالوا انهم هم الشهداء لانه
 تعالى وصف أصحاب الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون
 أهل الجنة بكون وجوههم خاضكة مستبشرة وأهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه
 باطل لانه تعالى خص أهل الاعراف بانهم يعرفون كل واحد من أهل الجنة وأهل النار بسبب ما هم ولو كان
 المراد ما ذكره السابق لأهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل واحد من أهل الجنة ومن أهل النار
 يعرفون هذه الاحوال من أهل الجنة ومن أهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون
 كلابيهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا أهل الخير والايمن والصالح وأهل الشر والكفر والفساد وهم
 كانوا في الدنيا شهداء الله على أهل الايمان والطاعة وعلى أهل الكفر والمعصية فهو تعالى يجلسهم
 على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين على الكل يشهدون على كل واحد بما يليق به
 ويعرفون ان أهل الثواب وصلوا الى الدرجات وأهل العقاب الى الدرجات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة
 باطلة لانه تعالى قال في صفة أصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطعمون أي لم يدخلوا الجنة وهم
 يطعمون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالانبياء والملائكة والشهداء أجاب الذاهبون الى هذا الوجه
 بان قالوا لا يبعد أن يقال انه تعالى بين من صفات أصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتأخر والسبب فيه انه
 تعالى ميزهم عن أهل الجنة وأهل النار وأجلسهم على تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا
 أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار فيطعمهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر أهل
 الجنة في الجنة وأهل النار في النار خيئت ذبقتهم الله تعالى الى امكنتهم العالية في الجنة فثبت ان كونهم غير
 داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجاتهم وأما قوله وهم يطعمون فاراد من هذا الطمع اليقين
 الا ترى انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك الطمع
 كان طمع يقين فكذا هم فانهم اتفقوا على قول من يقول ان أصحاب الاعراف هم أشرف أهل الجنة (والقول
 الثاني) وهو قول من يقول أصحاب الاعراف أقوام يـكـونون في الدرجة النازلة من أهل الثواب
 والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) انهم قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من
 أهل الجنة ولا من أهل النار فوقفهم الله تعالى على هذه الاعراف لتكونها درجة متوسطة بين الجنة وبين
 النار ثم يدخلهم الله تعالى الجنة بفضل درجاتهم وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود
 رضي الله عنهم ما واخيار الفراء وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده بوجهين
 (الاول) ان قالوا ان قوله تعالى ونودوا أن تلذكهم الجنة أو ثبتوها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل
 الجنة فانه لا بد وأن يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقون الجنة ولا النار
 ثم انهم يدخلون الجنة ببعض الفضل لا بسبب الاستحقاق (وثانيها) ان كونهم من أصحاب الاعراف يدل
 على انه تعالى ميزهم من جميع أهل القيامة بان أجلسهم على الاماكن العالية المشرفة على أهل الجنة وأهل
 النار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالأشرف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم
 وسيئاتهم فدرجاتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل أن يكون قوله ونودوا
 ان تلذكهم الجنة أو ثبتوها خطاب مع قوم معينين فلم يلزم ان يكون لكل أهل الجنة كذلك والجواب عن
 الثاني اننا لانسلم انه تعالى اجلسهم على تلك المواضع على سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاکرام
 وانما أجلسهم عليها لانها كارتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك فثبت أن الجنة التي
 عولوا عليها في بطلان هذا الوجه ضعيفة (الثاني) من الوجوه المذكورة في تفسير أصحاب الاعراف
 قالوا المراد من أصحاب الاعراف أقوام خرجوا الى الفرد بغير إذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة
 والنار واعلم ان هذا القول داخل في القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من أصحاب الاعراف لان معيشتهم
 ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبه تقدير ان يصح ذلك الوجه

فلا معنى لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها (والوجه الثالث) قال عبد الله بن الحرث انهم
 منساكين اهل الجنة (والوجه الرابع) قال قوم انهم القساق من اهل الصلاة يعفوا الله عنهم ويسكنهم في
 الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية على السور المضروب بين
 الجنة وبين النار وأما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار
 فهذا القول ايضا غير بعيد الا ان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل
 النار وحينئذ يعود هذا القول الى القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس في هذا الباب والله اعلم ثم انه
 تعالى اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلام اهل الجنة واهل النار بسميائهم واختلفوا في المراد بقوله
 بسميائهم على وجوه (فالقول الاول) وهو قول ابن عباس ان سمي الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه
 كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد
 منهم أغرم مجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليهم باغرة ترهقها قرة
 وكون عيونهم زرقا ولقائل أن يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار رأى حاجة الى
 أن يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده
 بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل على ان اصحاب الاعراف يختصون بهذه المعرفة ولولجلاء على
 هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال أمور محسوسة فلا يختص بعرفتها شخص دون
 شخص (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المؤمنين في الدنيا
 بظهور علامات الايمان والطاعات عليهم ويعرفون الكافرين في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر
 والفسق عليهم فاذا شاهدوا أولئك الاقوام في محفل القيامة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي
 شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا الوجه هو المختار أما قوله تعالى ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم فالعنى
 انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلوا على أهلها وعند ذلك كلام اهل الاعراف ثم قال لم يدخلوها وهم
 يطمعون والمعنى انه تعالى اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان
 قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالى انما أجلسهم على الاعراف
 واخراد حالهم الجنة ليعلموا على أحوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية في
 الجنة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلى ابراهيم من نعمتهم كما تزور
 الميكوكب الدرى في أفق السماء وان أبابكر وعمر منهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف
 اهل القيامة فعند وقوف اهل القيامة في الموقف يجلس الله اهل الاعراف في الاعراف وهي المواضع
 العالية الشريفة فاذا أدخل اهل الجنة الجنة وأهل النار النار نقلهم الى الدرجات العالية في الجنة فهم
 أبدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية وأما انفسنا أصحاب الاعراف بأنهم الذين يكونون في الدرجة
 البازلة من اهل النجاة قلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه أن ينقلهم
 من تلك المواضع الى الجنة وأما قوله تعالى واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار فقال الواحدى
 رحمه الله اتلقا وجهه اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان طرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقا كما
 يقال هو هذا كونه في الاصل مصدرا مستعمل طرفا ثم نقل الواحدى رحمه الله باسمه عن ثعلب عن
 الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قال لا يأت من المصادر على تفعال الاحرفان تيدان وتلقا فاذا تركت
 هذين استوى ذلك القياس فقلت في **ت** مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسير وترسال وقلت في كل اسم
 تفعال بكسر التاء مثل غزال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت أبصار اصحاب الاعراف على اهل النار
 تضرعوا الى الله تعالى في أن لا يجعلهم من زميرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التحويق حتى يقدم
 المرء على النفاق والاستدلال ولا يرضى بالتقليد فيفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه
 الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها * قوله تعالى (ونادى أصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم

بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة أدخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا اتبعه أيضا بان أصحاب الاعراف ينادون رجلا من أهل النار واستغنى عن ذكر أهل النار لأجل ان الكلام المذكور لا يليق إلا بهم وهو قولهم ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق إلا بمن يكت ويومئ ولا يليق أيضا إلا بكبرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق واستكبارهم على الناس المحقين وقرئ تستكبرون من الكثرة وهذا كالدلالة على ثمانية أصحاب الاعراف بوقوع أولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبييت عت عظيم يحصل لأولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة فأشاروا الى فريق من أهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستعقلون أحوالهم ورجاهزوا بهم وأنفوا من مشاركتهم في دينهم فاذا رأى من كان يدعى التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده قاق لذلك وعظمت حسرته وتذامته على ما كان منه في نفسه وأما قوله تعالى أدخلوا الجنة فقد اختلفوا فيه فقل لهم أصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك وأبعض الملائكة الذين يأمرهم الله تعالى بهذا القول وقيل بل يقول بعضهم لبعض والمراد انه تعالى يحث أصحاب الاعراف بالدخول في الجنة والحق بالمنزلة التي أعدّها الله تعالى لهم وعلى هذا التقدير فقوله أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام أصحاب الاعراف وقوله أدخلوا الجنة من كلام الله تعالى ولا بد ههنا من اضممار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد أن يخرجكم من أرضكم وانقطع ههنا كلام الملائكة ثم قال فرعون فماذا أمررون فأتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا ههنا * قوله تعالى (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما

على الكافرين الذين أخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرّتهم الحياة الدنيا فاليوم تنسأهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجمعون) اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله أصحاب الاعراف لأهل النار اتبعه بذكر ما يقوله أهل النار لأهل الجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما صار أصحاب الاعراف الى الجنة طمع أهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب ان لنا قرايات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونسألهم فأمر الله الجنة فتزخرت ثم نظر أهل جهنم الى قراياتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة الى قراياتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم وصاروا خفايا آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وقالوا أفيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بطونهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله أفيضوا كالدلالة على ان أهل الجنة أعلى مكانا من أهل النار فان قيل أسألوا مع الرجا والجواز أو مع اليأس قلنا ما حكينا عن ابن عباس يدل على انه لم يطلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفترونهم ولكن الايس من الشئ قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغشيه وقوله أو مما رزقكم الله قيل انه القمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على حصول العطش الشديد والجوع الشديد لهم عن أبي الدرداء ان الله تعالى يرسل على أهل النار الجوع حتى يزداد عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضرب لا يسمن ولا يغنى من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الخمر والصديد بكلايب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى أهل الجنة كما في هذه الآية فيقول أهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لما لك ليقتض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد ألف عام ويقولون ربنا أخرجننا منها فيجيبهم اخسوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك يأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه ذكر في صفة أهل الجنة انهم يرون الله عز وجل كل جمعة وينزل كل واحد منهم ألف باب فاذا رآه الله تعالى دخل من كل باب ملك معه الهدايا الشريفة

وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها حل وكسوة لاهل الجنة وغرها أمثال
القلل أو الدلاء أشد بياضاً من الفضة وألين من الزبد وأجلى من العسل لا يحمر له فهذا وصف أهل الجنة
وصفة أهل النار ورأيت في بعض الكتب ان قارئاً قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار أفيضوا علينا من
الماء أو مزارقكم الله في تذكرة الاستاذ أبي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبةهم وشهوتهم
في الدنيا في الشرب والاكل وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على
ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من أهل الجنة
قال أهل الجنة ان الله حرّمهم ما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف
هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعباً وفيه وجهان (الاول) ان الذي اعتقدوا فيه انه دينهم
تلاعبوا به وما كانوا فيه محبّين (والثاني) انهم اتخذوا الله واللعب ديناً لانفسهم قال ابن عباس
رضي الله عنه ما يريد المستزئذنيان المقتسمين ثم قال وغرّتهم الحياة الدنيا وهو محجّز لان الحياة الدنيا لا تغرفي
الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عنده هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش
وكثرة المال وقوة الجاه فلهذا رغبته في هذه الاشياء يصير محجوباً عن طلب الدين غرقاً في طلب الدنيا ثم
لما وصف الله تعالى أولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننسأهم كما ننسأ القاء يومهم هذا وفي تفسير
هذا النسيان قولان (الاول) ان النسيان هو الترتك والمعنى تركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء
يومهم هذا وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين (والقول الثاني) ان معنى ننسأهم كما ننسأ
أي نعاملهم معاملة من نسي تركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجمله فسمى الله جزاء
نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه لا يجب
دعاءهم ولا يرجمهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كان لانهم كانوا بآياتنا يجمعون وفي الآية لطيفة
عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كانوا كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا ولعباً
ثانياً ثم غرّتهم الحياة الدنيا ثالثاً صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا بآيات الله وذلك
يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد
يؤدى حب الدنيا الى الكفر والضلال * قوله تعالى (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة
لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار وأهل الاعراف ثم شرح الكلمات
الداخرة بين هؤلاء الفرق الثلاث على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملاً للمكاف على الحذر والاحتراز
وداعياً الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعة فقال ولقد جئناهم بكتاب
وهو القرآن فصلناه أي ميزناه بعضه عن بعض تمييزاً يهدي الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخطب فاما قوله علي
علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من القوائد
المنكثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب أي فصلناه هادياً
وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين
اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في أول سورة البقرة هدى للامتقين واحتج أصحابنا بقوله
فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافاً لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم والله أعلم * قوله تعالى
(هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء
فيشفعوا لنا) ونرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وحمل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه
تعالى لما بين اراحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب
فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر هنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع
جحدهم له وانكارهم قلنا لعل فيهم أقواماً تشككوا وتوقفوا فهذا السبب انتظروا وأيضاً انهم وان كانوا
جاحدين الانهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيةهم لا محالة وقوله الا تأويله قال القرطبي

التميز في قوله تأويل الكتاب يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرضيل من الثواب والعقاب والتأويل
 مرجع الشيء ومقصده من قولهم آل الشيء يؤول وقد احتج به هذه الآية من ذهب الى قوله وما يعلم تأويله
 الا الله أي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم ياتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم
 نصب بقوله يقول وأما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسى
 ويجوز أن يكون معنى نسوه أي تركوا العمل به والايان به وهذا كما ذكرنا في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا
 ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم أقروا بان الذي
 جاءت به الرسل من ثبوت الخسر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما أقروا
 بحقيقة هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعايينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا أنفسهم في العذاب قالوا
 هل لنا من شفعاء فيشفعوا النساء أنزلن فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن
 فيه من العذاب الشديد الا احدهذين الامرين وهو أن يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا
 العذاب أو يردنا الله تعالى الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني فوجد الله تعالى بدلا عن الكفر ونطقه
 بدلا عن المعصية فان قيل أقالوا هذا الكلام مع الرجاء أو مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرنا في قوله
 أفبضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا أنفسهم أن الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب
 لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا أنفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون يريد انهم لم يفتنعوا
 بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم يفتنعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه
 الآية تدل على حكمين (الحكم الاول) قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على
 الايمان والتوبة فلذلك سألو الرذليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة
 لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز أن يسألوا ذلك (والحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة
 والذين يزعمون ان أهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سألو الرذلي حال وهم في الوقت على مثل ما سأل
 كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكى عن التجار وطبقته من ان التكليف باق على أهل الآخرة
 * قوله تعالى (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل
 النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أليس له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين)
 اعلم اننا بينا ان مدار أمر القرآن على تقرير هذه المسائل الاربعة وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء
 والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله تعالى في تقرير أمر المعاد
 عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقترنة لاصول التوحيد
 ومقترنة أيضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) حكى الواحدى عن الليث انه قال الاصل
 في الست والستة سدس وسدسة ابدل السين تاء ولما كان مخرج الدال والتاء قريبا أدغم أحدهما في الآخر
 وأكتفى بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سدسية وكذلك الاسداس فجميع تصغيراته يدل عليه
 والله أعلم (المسئلة الثانية) الخلق التقدير على ما قررناه من خلق السموات والارض اشارة الى تقدير حاله من
 أموره واما ذلك التقدير فيحمل وجوها كثيرة (أولها) تقدير ذواته ما بمقدار معين مع ان العقل يقتضي
 بان الازيد منه والانهض منه جائز فاختصاص كل واحد منهما بمقداره المعين لا بد وأن يكون بتخصيص
 شخص وذلك يدل على افتقار خلق السموات والارض الى الفاعل المختار (وثانيها) ان كون هذه الاجسام
 متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة أخرى والازل
 يتاني المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب
 امان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت أو يقال انها وان كانت موجودة لكنها
 كانت واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فلك الحركات ابتدأت بالحدوث
 والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وتبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء

تلك الحركات تلك الاوقات المعينة تقديرها وخلقها ولا يحصل ذلك الاختصاص بالاختصاص من شخص قادر مختار (وثالثها) ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد وأن يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل تلك الاجرام وبعضها حصلت على سطوحها فاختصاص حصول كل واحد من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص الشخص المختار المختار (ورابعها) ان بعض الافلاك اعلی من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منها بوضعه المعين لا بد وأن يكون لتخصيص شخص قادر مختار (وخامسها) ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركة متحدة بمقدار معين مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود الشخص المختار (وسادسها) ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كودة زحل ودربة المشتري وحرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد وزهور القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقدير او دليل على افتقارها الى الفاعل المختار (وسابعها) ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة ووجب الوجود لا يكون أكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها فكل ما كان ممكنا انه في محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا تكو في حال البقاء والالزم تكون الكائن فتلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث أو في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار (وثامنها) ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار (وتاسعها) ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت السموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت ارضا أو ماء أو هواء أو نار لا بد وأن يكون أمرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص شخص وهو المطلوب (وعاشرها) انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر فقد حصل ايضا مثل هذا الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك وبين العناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لساير الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقدير افكان داخل تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله اعلم (المسئلة الثالثة) لسائل ان يسأل فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة أيام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع ويبانه من وجوه (الاول) ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها وامكانها أو مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة أيام أو في يوم واحد فلا أثر له في ذلك البتة (والثاني) ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة أيام الا باخبار بخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور (والثالث) ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة أدل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة أيام اذا ثبت ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة فتقول ما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة أيام في اثبات ذكر ما يدل على وجود الصانع (الرابع) انه ما السبب في انه اقتصر ههنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق ساير الاشياء (السؤال الخامس) اليوم انما يتأخر عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام (والسؤال السادس) انه تعالى قال وما أمرنا الا واحدة كلح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله نخلق السموات والارض في ستة أيام (والسؤال السابع) انه

تعالى خالق السموات والارض في مدة متراخية فالحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول
 انما على مذهبننا فالامر في الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر
 من الامور وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول (اما السؤال الاول) بجوابه انه سبحانه ذكر في أول
 التوراة انه خالق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخالفون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك
 منهم فسمكاه سبحانه يقول لان شغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس
 انه هو الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالها في ستة ايام (وأما السؤال الثالث)
 بجوابه ان المتصور منه انه سبحانه وتعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه
 جعل لكل شئ حدا محدودا وقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على
 ايجاد الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ايجاد العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يؤخرهما الى أجل
 معلوم مقدره هذا التأخير ليس لأجل انه تعالى أهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شئ بوقت معين لسابق
 مشيئته فلا يفتقر عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في
 ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكما أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد
 منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيٍ ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فأخبرهم
 بانه قد أهلك من المشركين به والمكذبين لانبيائه من كان أقوى بطشا من مشركي العرب الا انه أهمل هؤلاء
 لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لا لأجل لغوب بلحقه في الامهال
 ولما بين به هذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لادفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من
 الشر والتكذيب ولا تبسجل لهم العذاب بل توكل على الله تعالى وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله
 المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل أن لا يحمل
 المكاف تأخر الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين (فالاول)
 ان الشئ اذا أحدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فاعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على
 سبيل الاتفاق اما اذا حدثت الاشياء على التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة
 كان ذلك أقوى في الدلالة على كونها واقعة باحداث محدث قديم حكيم وقادر عليهم رحيم (والوجه الثاني)
 انه قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل أولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد
 في كل ساعة وحين حدوث شئ آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك أقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله
 ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك أقوى في افادة اليقين (وأما السؤال الرابع) بجوابه ان ذكر
 السموات والارض في هذه الآية يشمل أيضا على ذكر ما بينهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات
 في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
 مالككم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب
 عباده خبيرا الذى خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
 في ستة ايام (وأما السؤال الخامس) بجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام
 وهو كقوله لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشى في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار
 (وأما السؤال السادس) بجوابه ان قوله وما أمرنا الا الواحدة كلهم بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من
 الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة واعدام الموجود الواحد لا يقبل التفاوت
 فلا يمكن تحصيله لادفعة واحدة وأما الاهمال والمدة فذلك لا يحصل الا في المدة (وأما السؤال السابع)
 وهو تقدير هذه المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو أحدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السؤال
 وأيضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين
 واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة في تخلق العالم واليوم السابع في حصول كمال الملك والمذكوت وبهذا

المطابق حصل الكمال في الايام السبعة انتهى (المسئلة الرابعة) في هذه الاية بشارة عظيمة للعقلاء
 لانه قال ان ربكم الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يربيكم ويصلح شأنكم ويوصل اليكم
 الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه
 الاشياء العظيمة وأودع فيها أصناف المنافع وأنواع الخيرات ومن كان له مرئى وموصوف به هذه الحكمة
 والقدرة والرحمة فكيف يليق أن يرجع الى غيره في طلب الخيرات أو يعول على غيره في تحصيل السعادات
 ثم في الاية دقيقة أخرى فانه لم يقل أنتم عبيده بل قال هو ربكم ودقيقة أخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه
 الى تسمي نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكأنه يقول من كان له
 مرئى مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به أن يشتغل بعبادة غيره أما قوله تعالى ثم استوى على
 العرش فاعلم انه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساد وجوه عقلية ووجوه
 نقدية أما العقلية فأمر (أو أهما) انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهما
 والآخر كونه العرش داخل في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهما فان العقل يقتضى بانه لا يمتنع أن يصير
 ازيد منه أو أنقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضرورى فلو كان الباري تعالى متناهما من بعض الجوانب
 لكانت ذاته قابله للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص محض
 وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي
 العرش متناهما ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب أن يكون محالا (وثانيها)
 لو كان في مكان وجهة لكان اما أن يكون غير متناه من كل الجهات واما أن يكون متناهما في كل الجهات
 واما أن يكون متناهما من بعض الجهات دون البعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والخير باطل
 قطعاً لفساد القسم الاول انه يلزم أن تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وأن تكون
 مخالطة للقاذورات والنجاسات وتعالى الله عنه وأيضاً فلي هذا التقدير تكون السموات حالة في ذاته
 وتكون الارض أيضاً حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما أن يكون هو عين
 الشيء الذي هو محل الارضين أو غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حاليتين في محل واحد من
 غير امتياز بين محلهما أصلاً وكل حالين خلاف في محل واحد لم يكن أحدهما ممتازا عن الآخر فلزم أن يقال
 السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم أن تكون ذات الله تعالى مركبة
 من الاجزاء والابحاض وهو محال (والثالث) وهو ان ذات الله تعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز
 والجهات فاما أن يقال الشيء الذي حصل فوق هو عين الشيء الذي حصل تحت فينبغي أن يكون الذات
 الواحدة قد حصلت دفعة واحدة في أحياء كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل أيضاً حصول الجسم الواحد في
 أحياء كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهية العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق غير الشيء الذي
 حصل تحت فينبغي أن يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم الثاني وهو
 أن يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهية
 العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لا حصل تخصيص محض وكل ما كان كذلك
 فهو محدث وأيضاً فان جاز أن يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديماً أزلياً فاعلا للعالم فلم لا يعقل أن
 يقال خالق العالم هو الشمس أو القمر أو كوكب آخر وذلك باطل باتفاق واما القسم الثالث وهو أن يقال
 انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا أيضاً باطل من وجوه (أحدها) ان
 الجانب الذي صدق عليه كونه متناهما غير ما صدق عليه كونه غير متناه والاصدق النقيضان معاً وهو محال
 واذا حصل التغير لزم كونه تعالى مركباً من الاجزاء والابحاض (وثانيها) ان الجانب الذي صدق حكم
 العقل عليه بكونه متناهما اما أن يكون مساوياً للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما
 أن لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صدق على واحد منها صدق على

المتبقي وإذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن أن يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن أن
 يصير غير متناه ومتى كان الأمر كذلك كان الثور والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتفرق على ذاته
 ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الإله القديم محال فثبت أنه تعالى لو كان حاصله في الحيز
 والجهة لكان إما أن يكون غير متناه من كل الجهات وإما أن يكون متناهيا من كل الجهات أو كان متناهيا
 من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات فثبت أن الأقسام الثلاثة باطلة فوجب أن نقول القول
 بكونه تعالى حاصله في الحيز والجهة محال (البرهان الثالث) لو كان الباري تعالى حاصله في المكان
 والجهة لكان الأمر المنتهى بالجهة إما أن يكون موجودا مشارا إليه وإما أن لا يكون كذلك والقسمان
 باطلان فثبت أن القول بكونه تعالى حاصله في الحيز والجهة باطلا أما بيان فساد القسم الأول فلأنه لو كان
 المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا إليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا وامتدادا والحاصل فيه
 أيضا يجب أن يكون له في نفسه بعدا وامتدادا واللامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تدخّل البعدين وذلك
 محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وأيضا يلزم من كون الباري تعالى قديما أزليا كون
 الحيز والجهة أزليين وحينئذ يلزم أن يكون قد حصل في الأزل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك
 باجماع أكثر العقلاء باطل وأما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين (أحدهما) أن العدم نقيض
 محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهته لغيره (وثانيهما) أن كل ما كان
 حاصله في جهة بجهة متميزة في الحيز عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدا محض لزم كون العدم المحض
 مشارا إليه بالحس وذلك باطل فثبت أنه تعالى لو كان حاصله في حيز وجهته لافضى إلى أحد هذين القسمين
 الباطلين فوجب أن يكون القول به باطلا فان قيل فهذا أيضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في
 الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا ثبت للجسم حيزا ولا جهة أصلا البتة بحيث تكون ذات
 الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل الممكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
 الظاهر من الجسم المحوى وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فحفظ هذا السؤال (البرهان
 الرابع) لو امتنع وجود الباري تعالى لا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات الباري مفقورة
 في تحققها ووجودها إلى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج أنه لو امتنع وجود الباري إلى الجهة
 والحيز لزم كونه ممكلا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا بيان المقام الأول
 هو أنه لما امتنع حصول ذات الله تعالى إلا إذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لا شك أن الحيز والجهة أمر
 مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله تعالى مفقورة في تحققها إلى أمر يغايرها وكل ما افقر في
 تحققه إلى ما يغايره كان ممكلا لذاته والدليل عليه أن الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه
 والمفتقر إلى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لذاته مفقورا إلى الغير لزم أن يصدق
 عليه النقيضان وهو محال فثبت أنه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكلا لذاته لا واجبا لذاته وذلك
 محال (والوجه الثاني) في تقرير هذه الحجة هو أن الممكن محتاج إلى الحيز والجهة أما عند من يثبت الخلا
 فلا شك أن الحيز والجهة تقرر مع عدم التمكن وأما عند من ينفي الخلا فلا لانه وإن كان معتقدا أنه لا بد من
 متمكن يحصل في الجهة إلا أنه لا يقول بأنه لا بد لتلك الجهة من متمكن معين بل أي شيء كان فقد كفي في كونه
 شاعلا لذلك الحيز إذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصة بجهة وحيز لكانت ذاته مفقورة إلى ذلك الحيز
 وكان ذلك الحيز غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم أن يقال الحيز واجب لذاته غني عن غيره وأن
 يقال ذات الله تعالى مفقورة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدر في قولنا الإله تعالى واجب الوجود لذاته
 فان قيل الحيز والجهة ليس باهر موجود حتى يقال ذات الله تعالى مفقورة إليه ومحتاجة إليه فنقول هذا
 باطل قطعاً لأن تقدير أن يقال إن ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فاعنا غير بحسب الحس بين تلك الجهة وبين
 سائر الجهات وما حصل في الامتياز بحسب الحس كيف يعقل أن يقال أنه عدم محض ونفي صرف ولو جاز

ذلك لما زعم في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل
 (البرهان الخامس) في تقرير أنه تعالى يمتنع كونه مختصا بالحيز والجهة أن نقول الحيز والجهة لا معنى له
 الا الفراغ المحض والخلاء الصرف وصريح العقل يشهد ان هذا المفهوم مفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة
 واذا كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فقول لو كان الاله تعالى
 مختصا بحيز لكان محدثا وهذا محال فذلك محال بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية ولو
 اخضع ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصوصا اختصاصه بذلك الحيز وكل ما كان فعلا
 انفعال مختارا فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته بمنزلة
 الخلق عن الحصول في الحيز وثبت ان الحصول في الحيز محدث وبديهية العقل شاهد بان ما لا يتخلو عن المحدث
 فهو محدث لزم القطع بأنه لو كان حاصل في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا محالا كان ذلك ايضا محالا فان
 قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفلى فلم لا يجوز أن يقال ذات الله تعالى مختصة بجهة علو
 فبقول هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علو وبعضها سفلى احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود
 هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو ولا سفلى ولا يمين ولا يسار بل ليس الا الخلاء
 المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالتزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله
 تعالى مختصة ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل أيضا أن يقال ان بعض الاجسام اختصاص ببعض
 الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه
 دليل حدوث الاجسام وانما نل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة
 والسكون والكرامية وافقونا على أن تجوز هذا يوجب الكفر والله أعلم (البرهان السادس) لو كان الباري
 تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك فلما أن لا يقبل القسمة بوجه
 من الوجوه واما أن يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن أن يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة
 المقدارية البتة كان ذلك نقطة لا تنقسم وجوه انفراد لا ينقسم فكان ذلك في غاية الصغر والحقارة وهذا باطل
 باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يشبهون
 كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا ينجز أثبت ان هذا باجماع
 العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل أن يقال الاله العالم جزء من الف جزء من رأس ابرة او ذرة ملتصقة
 بذئب قلة أو غلظة ومعلوم ان كل قول يفضي الى مثل هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب تنزيه الله تعالى عنه
 (وأما القسم الثاني) وهو انه يقبل القسمة فنقول كل ما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته
 وكل ممكن لذاته فهو مفتقر الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال (البرهان السابع) أن
 نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم ممكن فكل ذات قائمة بنفسها
 مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فلا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب
 الحس (أما المقدمة الاولى) فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد وأن يكون جانب يمينه
 مغاير الجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم (وأما المقدمة الثانية) وهي ان كل منقسم ممكن فانه مفتقر
 الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره وكل منقسم فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو
 ممكن لذاته واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر الفرد (البرهان الثامن) لو ثبت
 كونه تعالى في حيز لكان اما أن يكون اعظم من العرش أو مساويا له أو أصغر منه فان كان الاول كان منقسما
 لان القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما
 لان العرش منقسم والمساوي للمقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش أعظم منه وذلك
 باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر وأما عند الخصوم فلانهم ينكرون كون غير الله تعالى أعظم من الله تعالى
 فثبت ان هذا المذهب باطل (البرهان التاسع) لو كان الاله تعالى حاصل في الحيز والجهة لكان اما ان يكون

متناهيا من كل الجوانب وإما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصل في الخيز والجهة باطل
 أيضا أما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا التقدير يحصل فوقه احياز خالية
 وهو تعالى قادر على خالق الجسم في ذلك الخيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما آخر لحصل هو تعالى
 تحت العالم وذلك عند الخضم محال وأيضا فقد كان يمكن أن يخلق من الجوانب الستة لتلك الذات اجساما
 اخرى وعلى هذا التقدير فتحصل ذاته في وسط تلك الاجسام محصورة فيهما ويحصل بينه وبين الاجسام
 الاجتماع نارة والافتراق اخري وكل ذلك على الله تعالى محال (وأما القسم الثاني) وهو ان يكون غير متناه
 من بعض الجهات فهذا أيضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لانهاية له وأيضا فعلى هذا التقدير
 لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكرك في تناسخ الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات
 الله تعالى فانه على مذهب الخضم بعد لانهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه يساعد على المعنى
 والمباحث العقالية مبنية على المعاني لاعلى المشاحة في الالفاظ (البرهان العاشر) لو كان الاله تعالى حاصل
 في الخيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع من حصول جسم آخر هناك ولا يمنع والقسمان باطلان
 فبطل القول بكونه حاصل في الخيز (أما فساد القسم الاول) فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم
 آخر هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متخيزا يمتد في الخيز والجهة مانعا من حصول
 غيره في الخيز الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة في ذلك المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما أن يحصل
 بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه ولا يحصل والا قول باطل لوجهين (الاول) انه اذا حصلت المشاركة بين
 ذاته تعالى وبين ذات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة متغيرا لما به
 المخالفة وحينئذ تكون ذات الباري تعالى مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب يمكن
 فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته وهذا خاف (والثاني) وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة البعد
 والامتداد اما أن يكون محلا لما به المخالفة واما أن يكون خالفيه واما أن يقال انه لا محل له ولا خالفيه أما
 الاول وهو أن يكون محلا لما به المخالفة فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هي الجوهر القائم بنفسه
 والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام الماهية فكيف ما صح
 على بعضها وجب أن يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كل ما صح على جميع الاجسام وجب أن يصح على
 الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه صحة التفرق والتمزق والنفوذ والقبول والعقوبة والفساد على ذات الله
 تعالى وكل ذلك محال (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ما به المخالفة محل وذات وما به المشاركة حال
 وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل وذلك المحل ان كان له
 أيضا اختصاص بجزء وجهة وجب افتقاره الى محل آخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون
 موجودا مجزئا لا تعلق له بالخيز والجهة والاشارة الحسية البتة وطبيعة البعد والامتداد واجبة
 الاختصاص بالخيز والجهة والاشارة الحسية وحاول ما هذا شأنه في ذلك المحل بوجوب الجمع بين البقيتين
 وهو محال (وأما القسم الثالث) وهو أن لا يكون أحدهما حالا في الآخر ولا محلا لثقله فنقول فعلى هذا
 التقدير يكون كل واحد منهما ماميا يناع الآخر وعلى هذا التقدير فتكون ذات الله تعالى مساوية لسائر
 الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر الذوات ليست حالة في هذه الذوات
 ولا محلا لاهل أمور اجنبية عنها فتكون ذات الله تعالى مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ
 يعود إلزام المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختصة بالخيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم
 آخر في ذلك الخيز يفضي الى هذه الاقسام الثلاثة الباطلة فوجب كونه باطلا (وأما القسم الثاني) وهو أن
 يقال ان ذات الله تعالى وان كانت مختصة بالخيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم آخر في ذلك الخيز
 والجهة فهذا أيضا محال لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الخيز
 والخيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام الكثيرة في الخيز الواحد فثبت انه

تعالى لو كان حاصله لا في حيز كان اما أن يمنع حصول جسم آخر في ذلك الحيز أو لا يمنع وثبت فساد القسمين
 فكان القول بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالاً باطلاً (البرهان الحادي عشر) على انه يمنع حصول ذات
 الله تعالى في الحيز والجهة هو أن نقول لو كان مختصاً بحيز وجهة لكان اما أن يكون بحيث يمكنه أن يتحرك عن
 تلك الجهة أو لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصله في الحيز (وأما القسم الاول) وهو انه
 يمكنه أن يتحرك فتنقول هذه الذات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لأن على هذا التقدير السكون
 جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة ولا في ذلك السكون ذاته واللامتنع
 طر يان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكنه أن يتحرك وان يسكن وإذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك
 الحركة وذلك السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلاً فاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون
 محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم أن تكون ذاته تعالى محدثة وهو محال (وأما القسم الثاني)
 وهو انه يكون مختصاً بحيز وجهة مع انه لا يقدر أن يتحرك عنه فهذا أيضاً محال لوجهين (الاول) ان على هذا
 التقدير يكون كلاً من المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال (والثاني) انه لو لم يمتنع فرض موجود
 حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر يمتنع الزوال لم يبعد أيضاً فرض أجسام أخرى
 مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل
 الحركة والسكون والكرامية يساعدون على انه كفر (والثالث) انه تعالى لما كان حاصله في الحيز والجهة كان
 مساوياً للأجسام في كونه متحيزاً شاغلاً لا حيازته نقيم الدلالة المذكورة على ان التحيزات لما كانت متساوية
 في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضاً لكان ما به المخالفة اما ان يكون
 حالاً في التحيز أو محلاً له أو لا حالاً ولا محلاً والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق وإذا كانت متساوية في تمام
 الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام وجب القول بصحتها على ذات الله تعالى وحينئذ يتم الدليل
 (الجهة الثانية عشر) لو كان تعالى مختصاً بحيز معين لكان اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك الشيء وحاول
 الدخول فيه فاما أن يمكنه النفوذ والدخول فيه أو لا يمكنه ذلك فان كن الاول كان كالهواء اللطيف والماء
 اللطيف وحينئذ يكون قابلاً للنفوذ والنفوذ وان كان الثاني كان صلباً كالجذر الصلب الذي لا يمكنه النفوذ فيه
 فثبت انه تعالى لو كان مختصاً بمكان وحيز وجهة لكان اما أن يكون رقيقاً سهل التفريق والتزق كالنار والهواء
 واما أن يكون صلباً جاسماً كالجذر الصلب وقد أجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى
 كفر والحاد في صفته وأيضاً تقديره أن يكون مختصاً بمكان وجهة لكان اما أن يكون نورانياً وظلمانياً
 وجهو والمشيئة يعتقدون انه نور محض لا عتقادهم ان النور شريف والظلمة خسيصة الا ان الاستقراء العام
 دل على ان الاشياء النورية رقيقة لا تمتنع النافذ من النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير
 فان ذلك الذي ينفذ فيه يتزح به ويفرق بين أجزائه ويكون ذلك الشيء جارياً مجرى الهواء الذي يصل تارة
 وينفصل أخرى ويجمت مع تارة ويتزق أخرى وذلك مما لا يليق بالمسلم أن يصف له العالم به ولو جاز ذلك فلم
 لا يجوز أن يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تمب أو يقال انه بعض هذه الانوار والاضواء التي
 تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفريق والتزق ولا يمكن النافذ من النفوذ فانه يرجع حاصل
 كلامهم الى انه حصل فوق العالم جبل صلب شديد وهذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقع في الحيز العالي
 وايضاً فان كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء عمق ونحن أول يحصل فان كان الاول فينشد يكون
 ظاهراً غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفاً من كيان الظاهر والباطن مع ان باطنه غير ظاهره وظاهره
 غير باطنه وان كان الثاني فينشد يكون ذاته سطحاً رقيقاً في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل أرق منه
 ألف ألف مرة والعاقلي لا يرضى أن يجعل مثل هذا الشيء اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي
 الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة (الجهة الثالثة عشر) العالم كبره وإذا كان الامر كذلك امتنع
 ان يكون اله العالم حاصله في جهة فوق (أما المقام الاول) فهو مستقصى في علم الهيئة الا اننا نقول ان اذا

اعتبرنا كسوفاً فاقتر يا حصل في أول الليل بالبلاد الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصل في البلاد الشرقية
 في أول النهار فعمان أن أول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه أول النهار بالبلاد الشرقية وذلك لا يمكن إلا إذا
 كانت الأرض مستديرة من المشرق إلى المغرب وإيضاً إذا توجهنا إلى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا
 أكثر كان ارتفاع القطب الشمالي أكثر وبقدر ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل
 على أن الأرض مستديرة من الشمال إلى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين يدل على أن الأرض كرة وإذا
 ثبت هذا فنقول إذا فرضنا انسانين وقف أحدهما على نقطة المشرق والآخر على نقطة المغرب صار أحدهما
 قد مبهما مقابلين والذي هو فوق بالنسبة إلى أحدهما ما يكون تحت بالنسبة إلى الثاني فلو فرضنا أن الله العالم
 حصل في الحيز الذي فوق بالنسبة إلى أحدهما فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة إلى الثاني وبالعكس
 فثبت أنه تعالى لو حصل في حيز معين كان ذلك الحيز تحت بالنسبة إلى اقوام معينين وكونه تعالى تحت أهل
 الدنيا محال بالاتفاق فوجب أن لا يكون حاصل في حيز معين وإيضاً فعلى هذا التقدير أنه كلما كان فوق
 بالنسبة إلى اقوام كان تحت بالنسبة إلى اقوام آخرين وكان عينا بالنسبة إلى ثالث وشمالاً بالنسبة إلى رابع
 وقدام الوجه بالنسبة إلى خامس وخلف الرأس بالنسبة إلى سادس فان كون الأرض كرة يوجب ذلك إلا أن
 حصول هذه الأحوال باجماع العقلاء محال في حق الله العالم إلا إذا قيل أنه محيط بالأرض من جميع الجوانب
 فيكون هذا أفلا كما محيط بالأرض وحاصله يرجع إلى أن الله العالم هو بهض الأفلاك المحيطة به هذا العالم وذلك
 لا يقوله مسلم والله أعلم (الحجة الرابعة عشر) لو كان الله العالم فوق العرش لكان إما أن يكون مماساً للعرش
 أو مماساً له بغير متناه أو بغير غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونه فوق العرش باطل أما بيان
 فساد القسم الأول فهو أن بتقدير أن يصير مماساً للعرش كان الطرف الأسفل منه مماساً للعرش فهل يبقى فوق
 ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش أو لم يبق فان كان الأول فالشيء الذي منه صار مماساً للطرف العرش غير
 ما هو منه غير مماس لعارف العرش فيلزم أن يكون ذات الله تعالى مركباً من الاجزاء والابعض فتكون ذاته
 في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية وضوئية بعضها فوق البعض وذلك هو القول بكونه جسماً مركباً من
 الاجزاء والابعض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحاً رقيقاً لا تخن له أصلاً
 ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركباً من الاجزاء
 والابعض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءاً
 لا ينجزى مخلوطاً بالهباءات وذلك لا يقوله عاقل وأما القسم الثاني وهو أن يقال بينه وبين العالم بعد متناه
 فهذا أيضاً محال لأن على هذا التقدير لا يتمتع أن يرتفع العالم من حيزه إلى الجهة التي فيها حصلت ذات الله
 تعالى إلى أن يصير العالم مماساً له وحينئذ يعود المحال المذكور في القسم الأول وأما القسم الثالث وهو أن
 يقال أنه تعالى مباين للعالم ببنوة غير متناهية فهذا أظهر فساداً من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مبايناً
 للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين
 الحاصرين والبعده المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يتمتع بكونه بعداً غير متناه فان قيل
 اليس انه تعالى متقدم على العالم من الازل إلى الابد فتقدمه على العالم محصور بين حاصرين ومحدود بين
 حدين وطرفين أحدهما الازل والثاني أول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين
 حاصرين أن يكون لهذا التقدم أول وبداية فكذلك هذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيثم في دفع هذا
 الاشكال عن هذا القسم والجواب أن هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان
 معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت إلى الوقت الذي هو أول العالم فان كل وقت
 معين يفرض من ذلك الوقت إلى الوقت الآخر يكون محدوداً بين حدين ومحصورا بين حاصرين وذلك
 لا يعقل فيه أن يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفي الاولية من غير أن يشار به إلى وقت معين البتة إذا
 عرفت هذا فنقول أما أن يقول انه تعالى مختص بجهة معينة وحاصل في حيز معين وإما أن لا يقول ذلك

فان قلنا بالاول ~~فكان~~ البعد الحاصل بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك المدين والبعد المحصور بين
الحاصرين لا ينفصل كونه غير متناه لان كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والقطع والطرف وكونه محصورا
بين الحاصرين مغناه اثبات الحد والقطع والطرف والجمع بينهما يلزم ان يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظيره
ما ذكرناه انما حتى عينا قبل العالم وقتا معيننا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعد ذلك
متناهيا لا محالة ~~وأما~~ ان قلنا بالقسم الثاني وهو أنه تعالى غير مختص بجهة معين وغير حاصل في جهة معينة
فهذه عبارة عن نفي كونه في الجهة لان ~~كون~~ الذات المعينة حاملة لا في جهة معينة في نفسها قول
محال ونظيره هذا قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر
ان هذا الذي قاله ابن الهيثم تخيل خال عن التحصيل (الجهة الخامسة عشر) انه ثبت في العلوم العقلية أن
المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى ~~وأما~~ البعد المجرد
والمتناهي الممتد وليس به قتل في المكان قدم ثلث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول
ثبت أن أجسام العالم متناهية بخارج العالم الجسماني لا خلا ولا ملا ولا مكان ولا جهة فيمنع أن يحصل
الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام
المادة فلو حصل الاله في غير المكان يمكن الحصول في سائر الاحياز وينفذ يصح عليه الحركة والسكون وكل
ما كان كذلك كان محدثا بالادلة المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين
فلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بأنه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل
الاعتبارات (الجهة السادسة عشر) وهي حجة استقرائية اعتبارية لطيفة جدا وهي اننا رأينا ان الشئ
كلما كان حصول معنى الجسمية فيه أقوى وأثبت كانت القوة الفاعلية فيه أضعف وأنقص وكلما كان
حصول معنى الجسمية فيه أقل وأضعف كان حصول القوة الفاعلية أقوى وأكمل ونظيره أن
نقول وجدنا الارض أكثر الأجسام وأقواها جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الاخاصة بقول الاثر فقط فأما
أن يكون للارض الخاصة بتأثير في غيره فقليل جدا ~~وأما~~ الماء فهو أقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم
حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء البحري بطبعه اذا اختلط بالارض اثر فيها أنواعا من التأثيرات ~~وأما~~
الهواء فانه أقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان أقوى على التأثير من الماء فلذلك قال بعضهم ان الحياة
لا تكمل الا بالنفس وزعموا أنه لا معنى للروح الا الهوا المستندشق ~~وأما~~ النار فانه أقل كثافة من الهواء
فلا جرم كانت أقوى الاجسام العنصرية على التأثير بقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتكون الموايد
الثلاثة أعنى المعادن والنبات والحيوان ~~وأما~~ الافلاك فانه أطف من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت
هي المستولية على مزاج الاجرام العنصرية بعضها البعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك
التمزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشئ كلما كان أكثر جسمية وجرمية وجسمية كان أقل قوة
وتأثيرا وكلما كان أقوى قوة وتأثيرا كان أقل جسمية وجرمية وجسمية واذا كان الامر كذلك أفاد هذا
الاستقراء فلما قويا أنه حيث حصل كمال القوة والقدرة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى
الجسمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا أنه عند التأمل السام شديد
المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية
في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة ~~وأما~~ الدلائل السمعية فكثيرة (اولها) قوله
تعالى قل هو الله أحد فوصفه بكونه أحدا والاحدمبالغة في كونه واحدا والذي يتلى منه العرش وبفضل
عن العرش يكون مرابما من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك بنا في كونه أحدا ورأيت جماعة من
الكرامية عند هذا الاثر يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونها واحدة حصلت في كل هذه الاحياز
دفعه واحدة قالوا فلاجل أنه حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز املا العرش منه فقلت حاصل هذا
الكلام يرجع الى أنه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في أحياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء

انفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجل العلوم الضرورية وايضا فان جوزه ذلك فلم لا يجوزون ان يقال
 ان جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزأ
 حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكر امن القول عظيما
 فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفتى مع بقاء الباقي وذلك يوجب
 التغاير وايضا فترى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني
 غير حاصله في ذات الله فظهر الفرق فنقول اما قولك باننا شاهدان هذا الجزء يبقى مع انه يفتى ذلك الجزء
 الا بغير ذلك يوجب التغاير فنقول لاننا لم نعلم انه فتي شئ من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع
 اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وههناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع
 الالوان والطعوم فالذي يفتى انما هو حصوله هنالك فاما ان يقال انه فتي في نفسه فهذه غير مسلم واما قوله
 نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول
 اذا حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين
 فاذا رأينا ان الساكن بقي ههنا وان المتحرك ليس ههنا قضينا ان المتحرك غير الساكن واما ما يقدر ان يجوز
 كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان
 اقصى ما في السبب ان بسبب السكون بقي ههنا وبسبب الحركة حصل في الحيز الاخر الا اننا لا يجوزنا ان
 تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين مع ما يبعد ان تكون الذات الساكنة هي عين الذات
 المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يتلى العرش منه لم يبعد
 ايضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه
 كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفتى الى فتح باب الجهالات (وثانيها) انه تعالى قال ويحمل عرش ربك
 فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان يكون الاله
 محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل (وثالثها) انه تعالى قال والله الفتى حكم بكونه غنيا على
 الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة (ورابعها) ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى
 من موسى عليه السلام لم يزد موسى عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب
 العالمين فتي المزة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي الثانية قال ربكم ورب
 آباءكم الا واين وفي المزة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى
 الخلاقية واما فرعون لعنه الله فانه قال يا هاهنا ابن لي صرحا لعلني ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى
 اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالانطلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى
 وسائر جميع الانبياء وجميع وصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة (وخامسها)
 انه تعالى قال في هذه الآية ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
 وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخلق السموات والارض فان كان المراد
 من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه
 بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون أخرى وذلك
 لا يقوله عاقل (وسادسها) وهو انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب
 والقمر والشمس بكونها آله غاربة فلو كان اله العالم جسمال كان ابداء غاربا آفلا وكان منته قلاما من الاضطراب
 والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار في كل ما جعله ابراهيم عليه السلام طعنا في الهية الشمس
 والكوكب والقمر يكون حاصله في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهية (وسابعها) انه تعالى ذكر
 قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا آخر اما الذي ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم
 الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته

وحكمته من وجوه كثيرة وأما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء (أولها) قوله يغشى الليل النهار
بطلبه حثيثا وذلك أحد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته (وثانيها) قوله والشمس
واقمر والنجوم مسخرات بأمره وهو أيضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم (وثالثها)
قوله أله الخلق والامر وهو أيضا إشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول أول الآية إشارة
الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم وبآخرها يدل أيضا على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فقوله
ثم استوى على العرش وجب أن يكون أيضا دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد
كونه مستقرا على العرش كان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش
لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس أيضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على
أن يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالساً على العرش
ليس من دلائل اثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى
على العرش كونه جالساً على العرش لكان ذلك كلاما أجنبيا عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية
الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى يصير هذه
الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعده وهو المطلوب (وثالثها) ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما وعلا
والدليل عليه انه تعالى سمي السحاب سماء حيث قال وينزل من السماء ماء ليظهر كرم به واذا كان الامر
كذلك فكل ماله ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى
سماء لساكني العرش فثبت انه تعالى لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكيم بكونه مخالفا
لكل السموات في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
فلو كان فوق العرش سماء لسكان أهل العرش لكان خالق لنفسه وذلك محال واذا ثبت هذا فنقول قوله
الذي خلق السموات والارض آية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من التشابهات التي
يجب تأويلها وهذه نكتة لطيفة وتظهر هذا انه تعالى قال في أول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم
قال بعده بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدللت هذه الآية المتأخرة على ان كل ما في
السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا هو ما ثبت بجموع
هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن جعل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار
وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراشدين مذهبان (الأول) أن نقطع بكونه تعالى متعاليا
عن المكان والجهة ولا تخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله وهو الذي قررناه في
تفسير قوله وما يعلم تأويله الا الله والراشدين في العلم بقولون آمنابه وهذه المذهب هو الذي تختاره
ونقول به ونعتمد عليه (والقول الثاني) أن نخوض في تأويله على التفصيل وفيه قولان بلخصان
(الأول) ما ذكره القفال رحمه الله عليه فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه المولود ثم
جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه وأطرده امره
وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هذا ما قاله القفال وأقول ان الذي قاله حق
ومصدق وصواب وتظهره قوالهم للرجل الطويل فلان طویل النجاد والرجل الذي يكثر الضيافة كثير
الزماذ ولالرجل الشيخ فلان اشتمل رأسه شيئا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراءها على ظواهرها
انما المراد منها تزييف المقصود على سبيل الكناية فكذا هو هنا يذكر الاستواء على العرش والمراد بفساد
القدرة وبجر يان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله تعالى والله تعالى لادل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره
العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك
مشرط بنى التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علوا بقرائنهم انه لم يحصل ذلك
العلم بكرة ولا روية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه ممكن من ايجاد الكائنات وتكوين

الممكنات ثم علوا بقولهم انه غنى في ذلك الابداد والتكوين عن الآلات والادوات وسبق المادة والمادة
والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا أخبر ان له يتايجب على عباده حجه فهو وامنه انه نصب
اهم موضعاً بقصدونه لمسئله تهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذه المطلوب ثم
علوا بقوله لهم نقي التشبيه وانه لم يجعل ذلك البيت مسكاً لنفسه ولم يرفع به في دفع الحر والبرد بعينه عن
نفسه فاذا أمرهم بتعظيمه وتجيده فهم وامنه انه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علوا بقوله لهم انه لا يفرح بذلك
التعظيم والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى أخبر انه خلق
السموات والارض كما أراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم أخبر بعده انه استوى على العرش أي بعد ان خلقها استوى على عرش
تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد فكان قوله ثم استوى على العرش أي بعد ان خلقها استوى على عرش
الملك والجلال ثم قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله في سورة يونس ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر مجرى مجرى التفسير
ل قوله استوى على العرش وقال في هذه الآية التي نحن في تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل
النهار يطلبه حثيثاً والنجم والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألاله الخلق والامر وهذا يدل على ان
قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حلتم قوله ثم استوى على العرش على ان
المراد استوى على الملك وجب أن يقال الله لم يكن مستواً قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان
قبل خلق العالم قادراً على تخليقها وتكوينها اقاماً كان مستواً ولا موجد لها بما عاينها الان احياء وزيد
وامانة عمرو واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عند هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه
الاحوال صح أن يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر
تصرفه في هذه الاشياء وتدبيرها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح في هذا الموضع
(والوجه الثاني) في الجواب أن يقال استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد اطلقنا في شرحه في سورة طه
فلا نعيد هنا (والوجه الثالث) ان تفسر العرش بالملك وتفسر استوى بمعنى علا واستعلى على الملك فيكون
المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته تفقدت في ترتيب الملك والملكوت واعلم انه تعالى ذكر قوله
استوى على العرش في سور سبع احداها هنا وثانيها في يونس وثالثها في الرعد ورابعها في طه
وخامسها في الفرقان وسادسها في السجدة وسابعها في الحديد وقد ذكرنا في كل موضع فوائد كثيرة فمن
ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغاً كثيراً وافياً بازالة شبه التشبيه عن القاب والخطا
اما قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو
وابن عامر وعاصم في رواية حفص يغشى بخفيف الغين وفي الرعد هكذا وقرأ حمزة والكسائي وعاصم
برواية أبي بكر بالتشديد وفي الرعد هكذا قال الواحد في روجه الله الاغشاء والتغشية لباس الشيء بالشيء
وقد جاء التنزيل بالتشديد والتخفيف في التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشى ومن اللغة الشايبة قوله
فأغشيناهم فهم لا يصرون والمفعول الثاني محذوف على معنى فأغشيناهم العمى وفقد الرؤية (المسئلة
الثانية) قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً يحتمل أن يكون المراد يطق الليل بالنهار وأن يكون المراد
النهار بالليل واللفظ يحتمل معاً وليس فيه تغيير والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار
بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل يطلبه قال القفال رجا الله انه سبحانه لما أخبر عباده
باسمائه على العرش عن استمرار أصعب المخلوقات على وفق مشيئته أراهم ذلك عياناً فآياتاً هادونه منها
ليضم العيان الى الخبر وترزول الشبه عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى أخبر في هذا الكتاب
الكريم ما في تاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبها يتم أمر الحياة وتكمل
المنفعة والمصلحة (المسئلة الثالثة) قوله يطلبه حثيثاً قال الليث الحث الايجال يقال حثت فلاناً فاحثت
فهو حثيث وحثوث أي محذوئ ريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق

لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة أشد الحركات بسرعة واكملها شدة حتى
 ان الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو والشديد الكامل فالى أن يرفع
 رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية الشدة
 والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حشيشا ونظير هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
 القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون فتشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود
 التنبية على سرعتها وسهولتها وكال ايصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات بالرفع على معنى الاستداء
 والباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا
 لله الذى خلقهن فكما سرح في هذه الآية انه سخر الشمس والقمر كذلك يجب أن يجعل على انه خلقها
 في قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال أى
 خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والاشمار والافعال ووجه ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم
 ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما أخبرانه تعالى سخرهما حسن الاخبار
 عنهما بانها مسخرة كما انك اذا قلت ضربت زيد الاستقام أن تقول زيد مضروب (المسئلة الثانية) في هذه
 الآية لطائف (فالاولى) ان الشمس لها نوعان من الحركة (أحد النوعين) حركتها بحسب ذاتها وهى انما
 تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة (والنوع الثانى) حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه
 الحركة تتم في اليوم ليلة اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب
 حركة السماء الاقصى التى يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به
 قوله يغشى الليل النهار تنبيه على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لاحتكاك الشمس
 والقمر وهذه دقيقة عجيبه (والثانية) انه تعالى لما شرح كيفية تخلق السموات قال فقضاءهن سبع سموات في
 يومين وأوحى في كل سما أمرها فادت تلك الآية على انه سبحانه خص كل ذلك بطبيعة نورانية ربانية من عالم
 الامر ثم قال بعده أله الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق أو من عالم
 الامر أما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير وكل ما كان جسما أو جسمانيا كان محصورا بمقدار
 معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل
 على انه سبحانه خص كل واحد من أجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم
 من عالم الامر والا حادى الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس
 والقمر عند الطلوع وعند الغروب وكذا القول في سائر الكواكب وأيضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك
 فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دقت النظر علمت ان
 عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا
 المعنى قال أله الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران (أحدهما) البقاء
 والثبات (والثانى) كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليق الا بالحق سبحانه فان
 جلته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القائم بذاته
 الغنى في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطوع الحاجات ومنهى الافئدة قارات
 وهو غنى عن كل ما سواه في جميع الامور وأيضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير
 من الله تعالى لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا هو وكل ما سواه ممكن
 وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل الخيرات منه وكل الكمالات فائضة من جوده واحسانه فلا
 خبر الا منه ولا احسان الا من قبضه ولا رحمة الا هو جاحل منه فلما كان الخلق والامر ليس الا منه لاجرم
 كان الشياء المذكورة بقوله تبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكماله وبكبريائه وبكامل فضله وبنيابة جوده وبرحمته

(المسئلة الثالثة) يكون الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه يحتمل وجوها (أحدها) أن ينفذ
 دللنا في هذا الكتاب العالی الدرجة أن الأجسام متماثلة وتبقى كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك
 النور المخصوص والضوء الباهر والتسخير الشديد والتأثير القاهر والتدبيرات العجيبة في العالم العلوی
 والسفلی لا بد وأن يكون لأجل أن الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه
 الاحوال لجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر في قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر
 الحكيم الرحیم العليم (وثانيها) أن يقال إن لكل واحد من أجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا
 بطريق من المغرب إلى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك
 الاعظم بقوة سارية في أجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليه فقدرته على تحريكها على سبيل
 القهر من المشرق إلى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقهر ولفظ الآية
 مشعر بذلك لأنه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين (أحدهما) قوله يغشى
 الليل النهار تنبيه على أن حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش (والثاني) قوله والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره تنبيه على أن الفلك الاعظم الذي هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف
 طبعها من المشرق إلى المغرب وأنه تعالى أودع في جرم العرش قوة فاهرة باعتبارها قوى على قهر جميع
 الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبيعتها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر
 به والعلم عند الله (وثانيها) أن أجسام العالم على ثلاثة أقسام منها ما هي متحركة إلى الوسط وهي الفلك
 ومنها ما هي متحركة عن الوسط وهي الخفاف ومنها ما هي متحركة على الوسط وهي الاجرام الفلكية والكوكبية
 فانها مستديرة حول الوسط فكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا عنه ولا اليه
 لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصة معينة وصفة معينة وقوة
 مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره (ورابعها) أن الثوابت تتحرك في كل
 سنة وثلاثين ألف سنة دورية واحدة فهذه الحركة تكون في غاية البطء ثم هي سادقة اخرى وهي أن كل
 كوكب من الكواكب الشابتة كان أقرب إلى المنطقة كانت حركته أسرع وكل ما كان أقرب إلى
 القطب كانت حركته أبطأ فالكواكب التي تكون في غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدى وهو الذي
 تقول العوام انه هو القطب يدور في دائرة في غاية المغرور وهو انما يقيم تلك الدائرة الصغيرة جدا في مدة ستة
 وثلاثين ألف سنة فاذا تأملت علمت أن تلك الحركة بلغت في البطء إلى حيث لا توجد حركة في العالم تشاركها
 في البطء فذلك الكوكب اختص ببطء حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص بأسرع حركات العالم وفيما
 بين هاتين الدرجتين درجات لانهاية لها في البطء والسرعة وكل واحد من الكواكب والدوائر والحوامل
 والمثالات يختص بنوع من تلك الحركات وبإضافة لكل واحد من تلك الكواكب مدارات مخصوصة
 فأسرعها هو المنطقة وكل ما كان أقرب إليه فهو أسرع حركة مما هو أبعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه
 الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح في هذا العالم كما قال في أول سورة
 البقرة ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات أي سواهن على وفق مصالح هذا العالم وهو بكل شيء
 عليم أي هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغي ترتيبها وتسويتها حتى تحصل مصالح هذا العالم فهذا
 أيضا نوع عجيب في تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فتكون داخله تحت قوله والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره وبمجاها بعض الجهال والحقى وقال انك اكثر في تفسير كتاب الله من علم الهيئة
 والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تأملت في كتاب الله حق التأمل لعرفت فسناد
 ما ذكرته وتقريره من وجوه (الاول) ان الله تعالى ملا كتابه من الاستدلال على ان العلم والقدرة والحكمة
 بأحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية أحوال الضياء والظلام وأحوال الشمس
 والقمر والنجوم وذكر هذه الامور في أكثر السور وكررها وأعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها

والتأمل في أحوالها جزأيا بما لا الله كتابه منها (والثاني) انه تعالى قال أو لم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
بنيناها وزيناها وما لها من فروج فهو تعالى حث على التأمل في انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التأمل
في انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها (والثالث) انه تعالى قال لخلق السموات والارض أكبر من خلق
الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون فينبى ان عجائب الخلقة وبدائع الفطرة في اجرام السموات أكثر وأعظم
وأكمل مما في أبدان الناس ثم انه تعالى رغب في التأمل في أبدان الناس بقوله وفي أنفسكم أفلا تبصرون فما
كان أعلى شأننا وأعظم برهاننا من أولي بأن يجب التأمل في أحوالها ومعرفة ما أودع الله فيها من العجائب
والغرائب (والرابع) انه تعالى مدح المتفكرين في خلق السموات والارض فقال ويتفكرون في خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل (والخامس) ان من صنف كتابا
شريفه فقام مشغلا على دقائق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب في تلك الدقائق فالمعتقدون في شرفه
وفضيلته فر يقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقائق
واللطائف على سبيل التفصيل والتعيين ومنهم من وقف على تلك الدقائق على سبيل التفصيل والتعيين
واعتماد الطائفة الاولى وان بلغ الى أقصى الدرجات في القوة والكمال الا ان اعتماد الطائفة الثانية
يكون أكمل وأقوى وأوفى وايضا فكل من كان وقوفه على دقائق ذلك الكتاب ولطائفه أكثر كان اعتقاده
في عظمة ذلك المصنف وجلالته أكثر اذ ثبت هذا فقول من الناس من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث
وكل محدث فله محدث فحصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من زمرة المستبدلين ومنهم من ضم الى
تلك الدرجة البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي على سبيل التفصيل فيظهر له في كل نوع من
أنواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جارا يجرى البراهين المتواترة والدلائل المتواليمة على
عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولحظة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل آخر فلكثرة الدلائل وتواليها
أثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات فاذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه
الفوائد والاسرار لانه كثير النحوي الغريب والاشتقاق الخالية عن الفوائد والحكايات الفاسدة ونسأل
الله العون والعصمة (المسئلة الرابعة) الامر المذكور في قوله مسخرات بامر قد فسرناه بما سبق ذكره
وأما المفسرون فلهم فيه وجوه (أحدها) المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبين عظمته
وقدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره في قوله تعالى ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها فالتا
آيتان طاعتين وقوله انما أمرنا لشي اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر
الثاني الذي هو الكلام وقال انه تعالى أمر هذه الاجرام بالسير الذاتية والحركة المستمرة (المسئلة الخامسة)
ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب في افرادهما بالذكر انه تعالى
جعلهما سبيبا لعمارة هذا العالم والاستقصاء في تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر
سلطان الليل والشمس تأثيرها في التسخين والقمر تأثيره في الترطيب وتولد المواليد الثلاثة أعني المعادن
والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتأثير الحرارة في الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصة عجيبة
وتدبير غريب لا يعرفه بقامه الا الله تعالى وجعله معينها في تلك التأثيرات والمباحث المستقصاة في علم
الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدأ الله
سبحانه بذكر الشمس ونهى بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم أما قوله تعالى أله الخلق والامر ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل
من أوجد شيئا أو أثر في حدوث شيء فقد قدر على تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت فكان خالقا ثم الآية دلت
على انه لا خالق الا الله لانه قال أله الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق الا الله وذلك يدل على
ان كل أمر يصدر عن ذلك أو ملك أو جني أو انسي فخلق ذلك الامر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا
ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل (أحداها) انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا

ومدير اودل شاقص مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد (وثانيها) انه لا تأثير للكوأكب
 في احوال هذا العالم والاحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية (وثالثها) ان القول باثبات
 الطباع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلسمات باطل والاحصل خالق غير الله
 (ورابعها) خالق أعمال العباد هو الله والاحصل خالق غير الله (وخامسها) القول بان العلم يوجب العالمية
 والقدرة توجب القسادية باطل والاحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل (المسئلة
 الثانية) احيى أصحها ثابته هذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان الامر
 مخلوقا لما صح هذا التمييز أجاب الجواب عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق أن لا يكون الامر
 داخل في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخله في القرآن وقال ان الله
 يامر بالعدل والاحسان مع ان الاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل
 وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكهبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب أن يكون
 مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه تعالى قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الاحيى
 الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكل ما كان غير الله
 فهو ومحدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي أطبق المفسرون على انه ليس المراد
 بهذا الامر كلام التنزيل بل المراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون
 لا يبعد أن يقال الامر وان كان داخل تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه أمر ايدل على نوع آخر من
 الكمال والجلال فقوله الخلق والامر معنائه الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين
 فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان
 ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا هذا وقال آخرون معنى قوله ألا له
 الخلق والامر هو انه ان شاء خالق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب أن يكون معناه انه ان شاء أمر
 وان شاء لم يأمر وإذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته لزم أن يكون ذلك الامر مخلوقا كما انه لما كان
 حوله الخلق متعلقا بمشيئته كان مخلوقا ما لو كان أمر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان
 من لوازم ذاته فينبذ لا يصدق عليه انه ان شاء أمر وان شاء لم يأمر وذلك ينفي ظاهر الآية والجواب انه
 لو كان الامر داخل تحت الخلق كان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه أقصى ما في الباب أنا
 نحملنا ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذه الآية
 تدل على انه ليس لاحد أن يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب
 الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجمله فلا يجب على الله لاحد
 من العبيد شي البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام
 جائز وذلك ينافي قوله ألا له الخلق والامر (المسئلة الرابعة) ذات هذه الآية على ان القبيح لا يجوز أن يقبح
 لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد اليه لان قوله ألا له الخلق والامر يفيد انه تعالى له
 أن يأمر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله أن يأمر بالاجماع حصول منه ذلك
 الوجه ولا أن ينهى الاعمال فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كما شاء وأراد مع ان الآية تقتضي
 هذا المعنى (المسئلة الخامسة) ذات هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كيف شاء
 وأراد وتقريره انه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وخلق الشمس والقمر والنجوم
 والخلق اذا أطلق أريد به الجسم المقدر أو ما يظهر تقديره في الجسم المقدر ثم بين في آية أخرى انه أوحى
 في كل سماء أمرها وبيّن في هذه الآية انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بأمره
 وذلك يدل على ان ما حدث بتأثير قدرة الله تعالى فقبح الامر والخلق ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان ألا له
 الخلق والامر يعني له القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب أن يكون قادرا على ايجاد هذه

الاشياء وعلى تكوینها كيف شاء وأراد فلأراد خلق ألف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في أقل من لحظة ولحظة لقدرة عليه لأن هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له

يا أيها الناس كم تمه من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في أثناء هذه القصيدة

هنا على الله ما ضينا وغابنا * فيا لنا في نواحي غيره خطر

(المسئلة السادسة) قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول أما الآية فقوله تعالى أله الخلق والامر قالوا وعند أهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا له بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى وأما المعقول فهو ما إذا قلنا لم يحدث هذا الشيء ولم وجد بعد أن لم يكن فنتعول في جوابه لأنه تعالى خلقه وأوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله أنه انما حدث لأنه تعالى خلقه وأوجده جاريا مجرى قولنا أنه انما حدث لنفسه وإذاته لا شيء آخر وذلك محال باطل لأن صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا من قبل الله تعالى فثبت أن كونه تعالى خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان أن كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وإن كان حادثا افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال (المسئلة السابعة) ظاهر الآية يقتضي أنه كما لا خلق الله فكذلك لا أمر الله وهذا إما كذب قوله تعالى أن الحكم الله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد إلا أنه مشكل بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فليذكر الذين يخالفون عن أمره وأما الخبر فقوله عليه السلام إذا أمرتكم بشيئ فأتوا منه ما استطعتم والجواب أن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أن أمر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو أمر الله لأمر غيره والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله أله الخلق والامر يدل على أن الله أمر أو نهى على عباده وإن له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاذ التكليف واحتجوا عليه بوجوه (أولها) أن المكافاة إن كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به أمرا بتحصيل الحاصل وأنه محال وإن كان معلوم اللا وقوع كان ممنوع الوقوع فكان الامر به أمرا بامتناع وقوعه وهو محال (وثانيها) أنه تعالى أن خلق الداعي إلى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الأمر وإن لم يخلق الداعي إليه كان ممنوع الوقوع فلا فائدة في الامر به (وثالثها) أن أمر الكافر والفاسق لا يفيد إلا الضرر المحض لأنه لما علم الله أنه لا يؤمن ولا يطيع امتنع أن يصدر عنه الإيمان والطاعة إلا إذا صار علم الله جهلا والعبء لا قدرة له على تجهيل الله وإذا تضرع اللازم تعذر المزوم فوجب أن يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الإيمان والطاعة أصلا وإذا كان كذلك لم يحصل من الامر به إلا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرا راجحا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم (ورابعها) أن الامر والتكليف إن لم يكن لفائدة فهو عبث وإن كان لفائدة عائدة إلى المعبود فهو محتاج وليس به وإن كان لفائدة عائدة إلى العباد فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضرا راجحا من غير فائدة وأنه لا يجوز وأعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنه يحسن منه أن يأمر عباده وأن يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله أله الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت أنه هو الخالق لكل العبيد وإذا كان خالقا لهم كان مالكا لهم وإذا كان مالكا لهم حسن منه أن يأمرهم وينهاهم لأن ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك مستحسن فقوله سبحانه أله الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على أنه يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بما شاء كيف شاء (المسئلة التاسعة) دلت الآية على أنه يحسن

من الله تعالى أن يأمر بعبادته بما شاء يجزى كونه خالقهم لا كما يقوله المعتزلة من كونه ذلك الفعل صلاحاً ولا كما
 يقولونه أيضاً من حيث العوض والثواب لانه تعالى ذكر ان الخلق له أولاً ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على
 ان حسن الامر معلل بكونه خالقهم موجد لهم وإذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر
 سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف (المسئلة العاشرة) دلت
 هذه الآية على انه تعالى متكلم أمرناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقدمها على سائر المسائل
 الا انها انحطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى **أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ** فدل ذلك على ان له
 الامر وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له النهي والتخير والاستخبار ضرورة انه لا فائز بالفرق (المسئلة
 الحادية عشر) انه تعالى بين كونه تعالى خالقاً للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال **أَلَا لَهُ**
الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ أي لا خالق الا هو واقائل أن يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقاً لهذه الاشياء ان يقال
 لا خالق على الاطلاق الا هو فلم رتب على اثبات كونه خالقاً لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق الا هو وعلى
 الاطلاق فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقاً لبعض الاشياء وجب كونه خالقاً لكل الممكنات
 وتقريره ان اقتدار الخلق الى الخالق لا مكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما أن
 يكون علة للحاجة الى مؤثر معين أو الى مؤثر غير معين والثاني باطل لأن كل ما كان موجوداً في الخارج
 فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعيناً في نفسه لم يكن موجوداً في الخارج وما لا وجود له
 في الخارج امتنع أن يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجد معين
 فوجب أن يكون جميع الممكنات محتاجة الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثراً في وجود شيء واحد هو
 المؤثر في وجود كل الممكنات اما قوله تعالى **تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقاً
 للسموات والارض والعرش والليل والنهار والشمس والقمر والنجوم وبين كونه الكل مسجراً في قدرته
 وقهره ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقديس والتعزير فقال
تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدأ في أول الآية بانه رب السموات
 والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله **تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** والعام كل موجود سوى الله
 تعالى فبين كونه رباً والها وموجوداً ومحدثاً لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومهيمن ومحسن ومفضل
 وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية انه لا يحب المعتدين) اعلم
 انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا اتم التكليف المتوجه الى تحصيل
 المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية أتبعه بذكر الاعمال الثلاثة تلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء
 والتضرع فان الدعاء مع العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون هو الدعاء ومن قال بالاول عقل من الدعاء
 انه يطلب الخير من الله تعالى وهذه صفة العبادة لانه يفعل تقرباً وطلباً للعجزة لانه تعالى عطف عليه
 قوله وادعوه خوفاً وطمئناً والمعوطف ينبغي أن يكون مغايراً للمعوطف عليه والقول الثاني هو الاظهر
 لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فتقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من أنكروه واحتج
 على صحة قوله بأشياء (الاول) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لا امتناع
 وقوع التغيير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم الملاقاة
 كان متنع الوقوع فلا فائدة أيضاً في طلبه (الثاني) انه تعالى ان كان قد أراد في الازل احداث ذلك
 الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء أو لم يحصل وان كان قد أراد في الازل ان لا يعطيه فهو متنع
 الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما أراد في الازل احداث ذلك الشيء لاجوده ولا عدمه ثم انه عند
 ذلك الدعاء صار مريداً له لم وقوع التغيير في ذات الله وفي صفاته وهو محال لان على هذا التقدير يصير
 اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفاً في صفة الله بالتبديل

والتغيير وهو محال (والثالث) ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاه فهو تعالى يعطيه
 من غير هذا الدعاء لانه منزه عن أن يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء أقدم العبد
 على الدعاء أو لم يقدم عليه (الرابع) ان الدعاء غير الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي أقل رتبة
 وكون الامر أعلى رتبة واقدام العبد على أمر الله سوء أدب وانه لا يجوز (الخامس) الدعاء يشبه ما اذا
 أقدم العبد على ارشاد ربه والهمة الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء أدب وانه يقبه الاله على شيء ما كان
 متبهم به وذلك ككفر وانه تعالى قصر في الاحسان والفضل فانت بهم ذاتهم على الاقدام على الاحسان
 والفضل وذلك جهل (السادس) ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضى
 بما قضاه الله عليه لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التبعين وترك الرضا بانضاء امر من
 المنكرات (السابع) كثيرا ما يظن العبد بشئ كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا
 للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب الشيء المعين من الله غير جائز بل الاولى طلب
 ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء أو لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة
 (الثامن) ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء
 المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة
 وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما (التاسع) روى انه عليه الصلاة والسلام
 قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين وذلك يدل على ان
 الاولى ترك الدعاء (العاشر) ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه
 فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى بما اذا اخذ بشرح كيفية تلك
 الحالة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله
 سبحانه ولذلك يقال ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ايرى الى النار قال جبريل عليه السلام
 ادع ربك فقال الخليل عليه السلام حسبى من سؤالى علمه بحالى فهذه الوجوه هي المذكورة في هذا الباب
 واعلم ان الدعاء نوع من أنواع العبادة والاسئلة المذكورة واردة في جميع أنواع العبادات فانه يقال ان كان
 هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيفا في علمه فلا فائدة في تلك
 العبادات وأيضا يقال وجب أن لا يقدم الانسان على أكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان
 شعبان في علم الله تعالى فلا حاجة الى أكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في أكل الخبز وكما ان هذا الكلام
 باطل ههنا فكذلك ايضا ذكره بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عز الربوبية وهذا هو
 المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه
 كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهمة أنه يسمع دعاءه ويعلم حاجته
 وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضى رحمته ازالة تلك الحاجة واذا كان كذلك فهو لا يقدم على
 الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالجزوع وعرف كونه الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة
 والرحمة فلا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعز الربوبية فاذا كان الدعاء مستحيجا
 اهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات وقوله تعالى ادعوا ربكم تضرع وخفية اشارة
 الى المعنى الذى ذكرناه لان التضرع لا يحصل الا من الناقص في حضرة الكامل فالحال يمتد العبد نقصان
 نفسه وكمال مولاه في العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء ما ذكرناه
 ثبت ان لفظ القرآن دليل عليه والذى يقوى ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال ما من شيء أعظم
 على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين
 وتام الكلام في حقائق الدعاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله واذا سالك عبادى عنى فانى قريب
 والله أعلم (المسئلة الثانية) في تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا

الحاجة نفسه ولعجز نفسه ومشاهد الكون مولاه موصوفاً بكمال العلم والقدرة والرحمة فكل هذه
 المعاني دخت تحت قوله ادعوا ربكم تضرعاً ثم اذا حصلت هذه الأحوال على سبيل الخلوص فلا بد من
 صونهم عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله تعالى وخفية والمقصود من ذكر التضرع
 تحقيق الحالة الأصلية المطلوبة من الدعاء والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب
 الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعاً وخفية مشتمل على كل ما يراد بحقيقة
 وتحصيله في شرائط الدعاء وانه لا يزيد عليه البتة بوجه من الوجوه وأما تفصيل الكلام في تلك الشرائط
 فقد بالغ في شرحها الشيخ سليمان الحلبي رحمه الله عليه في كتاب المنهاج فليطلب من هنالك (المسئلة
 الثالثة) التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له
 اذا أظهر الذل له في معرض السؤال والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشيء اذا سترته ويقال خفية
 أيضاً بالكسر وقرأ عاصم وحده في رواية أبي بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفي الانعام والباقر بالضم
 وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء وبدل عليه وجوه (الاول) هذه الآية قائمات على انه
 تعالى أمر بالدعاء مقررنا بالاخفاء وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا أقل من كونه ندباً ثم قال
 تعالى بعده انه لا يجب المعتدين والاظهار ان المراد انه لا يجب المعتدين في ترك هذين الامرين المذكورين
 وهما التضرع والاخفاء فان الله لا يحب ومحبته الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في
 الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا ينسب البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من أهل العقاب
 لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يجب المعتدين كالتهديد الشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء
 (الحجة الثانية) انه تعالى اثني على زكريا فقال اذا نادى ربه نداً خفياً أي اخفاء عن العباد وأخلصه الله
 وانتدع به اليه (الحجة الثالثة) ما روي أبو موسى الأشعري انهم كانوا في غزاة فأشرفوا على واد فغفلوا
 يكبرون ويهللون رافعي أصواتهم فقال عليهم السلام ارفقوا على أنفسكم انكم لاتدعون اسم ولا غائباً
 انكم تدعون سمعاً قرياً وانه لمعكم (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام دعوة في السر تعدل سبعين
 دعوة في العلانية وعنه عليه السلام خير الذكر الخفي وخير الرزق ما يكتفي وعن الحسن انه كان يقول ان
 الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره يفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلي الصلاة الطويلة في ليله
 وعند الزائرون وما يشعرون به ولقد أدركنا أقواماً كانوا يبالغون في اخفاء الاعمال ولقد كان المسلمون
 يجتهدون في الدعاء وما يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى قال ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وذكر الله عبده
 زكريا فقال اذا نادى ربه نداً خفياً (الحجة الخامسة) المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة
 في الرياء والسمعة فاذا رفع صوته في الدعاء امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى
 اخفاء الدعاء لئلا يبقى مصونان عن الرياء وههنا مسائل عظم اختلاف أرباب الطريقة فيها وهي انه هل الاولى
 اخفاء العبادات أم اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاءها صوناً لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها
 ليرغب الغير في الاقتداء به في أداء تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن عيسى الحكيم الترمذي فقال
 ان كان خائفاً على نفسه من الرياء الاولى الاخفاء صوناً له عن البطلان وان كان قد بلغ في الصفاء وقوة
 اليقين الى حيث صار آمناً عن شائبة الرياء كان الاولى في حقه اظهارها لتحصيل فائدة الاقتداء (المسئلة
 الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله اخفاء التأمين أفضل وقال الشافعي رحمه الله اعلانه أفضل واحتج أبو
 حنيفة على صحة قوله قال في قوله آمين وجهان (أحدهما) انه دعاء (والثاني) انه من أسماء الله فان كان
 دعاءً وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وان كان اسماً من أسماء الله تعالى وجب اخفاؤه
 لقوله تعالى واذا كررك في نفسك تضرعاً وخفية فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندية ونحن بهم هذا
 القول نقول أما قوله تعالى انه لا يجب المعتدين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمع المسلمون على ان الحمية
 صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق بأشهادها في آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس

وميل الطبع وطالب التلذذ بالشئ لان كل ذلك في حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلاف في تفسير المحبة في حق الله تعالى على ثلاثة أقوال (فالقول الاول) انها عبارة عن ائصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد (والقول الثاني) انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لا ائصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسألة اخرى وهي انه تعالى هل هو موصوف بمصفة الارادة أم لا قال الكعبي وأبو الحسن انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجود لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه أمرها ولا يجوز كونه تعالى موصوف بمصفة الارادة وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة فقد أثبتوا كونه تعالى موصوف بمصفة المريدية اذا عرفت هذا فنحن نفي الارادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد ائصال الثواب الى العبد ومن أثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بأرادته لا ائصال الثواب اليه (والقول الثالث) انه لا يبعد أن تكون محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه تعالى مريدا لا ائصال الثواب اليه وذلك لا مانع في الشاهد ان الاب يجب ابنة فيرتب على تلك المحبة ارادة ائصال الخير الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة أثر من آثار تلك المحبة وثمرات وافائدة من فوائدها أقصى ما في الباب أن يقال ان هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك في حق الله تعالى محال الا أنا نقول لم لا يجوز أن يقال محبة الله تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع يترتب عليها ارادة ائصال الخير والثواب الى العبد أقصى ما في الباب انما لا نعرف ان تلك المحبة ماهي وكيف هي الا ان عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعدم ذلك الشئ الا ترى ان أهل السنة يشبهون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هي رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا أيضا ان محبة الله للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هي محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بأنه لا معنى لمحبة الله الارادة ائصال الثواب ليس لهم على هذا المصير دليل قاطع بل أقصى ما في الباب أن يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب تقيها الكتاب في كتاب نهاية العقول ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة (المسئلة الثانية) قوله انه لا يجب المعتدين أي المجاوزين ما أمروا به قال السكبي وابن جرير من الاعتماد في رفع الصوت في الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان كل من خالف أمر الله تعالى ونهيه فقد اعتمدى وعتدى فيدخل تحت قوله انه لا يجب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله فانه يعذبه بظاهر هذه الآية يقتضى ان كل من خالف أمر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وقالوا لا يجوز ان يقال المراد منه الاعتماد في رفع الصوت بالدعاء وببأنه من وجهين (الاول) ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غاية انه انما ورد في هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (الثاني) ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غاية أن يقال الاولى تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه في سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد ثم قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها معناه ولا تفسدوا شيئا في الارض فيدخل فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الخيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام على الزنا والواطئة وسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب والاديان والعقول فتقوله ولا تفسدوا يمنع عن ادخال ماهية الافساد في الوجود والمنع من ادخال الماهية في الوجود يقتضى المنع من جميع أنواعه وأصنافه فيقتضى المنع من الافساد في هذه الاقسام الخمسة وأما قوله بعد اصلاحها فيجتمعل أن يكون المراد بعد ان أصلح خلقهم على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المساكين ويحتمل أن يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب كأنه تعالى قال لما أصلحت بمصالح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب

وتفصيل الشرائع فكيف نوافي منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل وإنكار الكتب والقرآن عن قبول
الشرائع فإن ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الأرض فيحصل الفساد بعد الإصلاح وذلك مستكره
في بداهة العقول (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن الأصل في المضار الحُرمة والمنع على الإطلاق
إذا ثبت هذا فنقول إن وجدنا نصا خاصا يدل على جواز الإقدام على بعض المضار فحينئذ يتقدم على الخاص
على العام والابقى على التحريم الذي دل عليه هذا النص واعلم أننا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المنافع
والذات الإباحة والحل ثم بينا أنه لما كان الأمر كذلك دخل تحت تلك الآية جميع أحكام الله تعالى فكذلك
في هذه الآية أنها تدل على أن الأصل في المضار والالام الحُرمة وإذا ثبت هذا كان جميع أحكام الله تعالى
داخل تحت عموم هذه الآية وجميع ما ذكرناه من المباحات والاطمأن في تلك الآية فهي موجودة في هذه
الآية فتلك الآية دالة على أن الأصل في المنافع الحل وهذه الآية دالة على أن الأصل في جميع المضار الحُرمة
وكل واحدة من هاتين الآيتين مطابقة للآخرى مؤكدة لدلولها مقررعة لعناها وتدل على أن أحكام
جميع الوقائع داخل تحت هذه العمومات وأيضاً هذه الآية دالة على أن كل عقد وقع التراضي عليه بين
الناس من فائه انعقد وصح وثبت لأن رفعه بعد ثبوته يكون فساداً بعد الإصلاح والنص دل على أنه لا يجوز
إذا ثبت هذا فنقول إن مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله أو فوا بالعقود وبعوم
قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وتحت قوله والذين هم لا مانع لهم
وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة في وجوب الوفاء بالعهود والعقود إذا ثبت هذا فنقول
إن وجدنا نصاً دالاً على أن بعض العقود التي وقع التراضي به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان وتقديم
الخاص على العام والخاص من منافيه بالصحة رعاية لدلول هذه العمومات وبهذا الطريق البين الواضح
ثبت أن القرآن واف بيان جميع أحكام الشريعة من أولها إلى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفاً وطمعاً
وفيه سؤالات (السؤال الأول) قال في أول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تغفروا ثم قال وادعوه وهذا
يقضي عطف الشيء على نفسه وهو باطل والجواب أن الذين قالوا في تفسير قوله ادعوا ربكم تضرعاً أي
اعبدوه انما قالوا ذلك خوفاً من هذا الاشكال فإن قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وإن قلنا المراد
من قوله ادعوا ربكم تضرعاً هو الدعاء كان الجواب أن قوله ادعوا ربكم تضرعاً وخفية يدل على أن
الدعاء لابد وأن يكون مقروناً بالتضرع وبالإخفاء ثم بين في قوله وادعوه خوفاً وطمعاً أن فائدة الدعاء هو
أحد هذين الأمرين فكانت الآية الأولى في بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية في بيان فائدة الدعاء
ومنفعة (السؤال الثاني) إن المتكلمين اتفقوا على أن من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع
في الثواب لم تصح عبادته وذلك لأن المتكلمين فريقان منهم من قال التكليف إنما وردت بمقتضى الإلهية
والعبودية فمن كونه الهائلاً وكوننا عبداً له يقتضي أن يحسن منه أن يأمر عبده بما شاء كيف شاء
فلا يعتبر منه كونه في نفسه صلاحاً وحسناً وهذا قول أهل السنة ومنهم من قال التكليف إنما وردت
لكونهما في أنفسهما صالح وهذا هو قول المعتزلة إذا عرفت هذا فنقول أما على القول الأول فوجه وجوب
بعض الأعمال وحرمة بعضها مجرداً عن الله تعالى وأوجبه ونهيه عما حرمه من أتى بهذه العبادات صححت أما
من أتى بها خوفاً من العقاب أو طمعاً في الثواب وجب أن لا يصح لأنه ما أتى بها لاجل وجه وجوبها أو أما
على القول الثاني فوجه وجوبها هو كونها في أنفسهما صالحاً فمن أتى بها للخوف من العقاب أو للطمع
في الثواب فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب أن لا تصح فثبت أن على كلا المذهبين من أتى بالدعاء وسائر
العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب وجب أن لا يصح إذا ثبت هذا فنقول ظاهر
قوله وادعوه خوفاً وطمعاً يقتضي أنه تعالى أمر المكلف بأن يأتي بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدلائل
فساده فكيف طريق التوفيق بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من

الآية ما ظنتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرائط المعتمدة في قبول ذلك الدعاء
ومع الطمع في حصول تلك الشرائط بأسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (السؤال الثالث) هل
تدل هذه الآية على أن الداعي لا بد وأن يحصل في قلبه هذا الخوف والطمع والجواب أن العبد لا يمكنه
أن يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتمدة في قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف وأيضا
لا يقطع بأن تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا في قبولها فلا جرم قلنا بأن الداعي لا يكون
داعيا إلا إذا كان كذلك فقله خوفا وطمعا أن تكونوا جاععين في نفوسكم بين الخوف والرجاء في كل أعمالكم
ولا تقطعوا أنكم وإن اجتهدتم فقد أدبتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله ثم قال
تعالى إن رجت الله قريب من المحسنين وفيه مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في أن الرحمة عبارة عن
إيصال الخير والنعمة أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة فعلى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات
الأفعال وعلى التقدير الثاني تكون من صفات الذات وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير بسم الله الرحمن
الرحيم (المسألة الثانية) قال بعض أصحابنا ليس لله في حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وببيانها
أن هذه الآية تدل على أن كل ما كان رحمة فهو قريبة من المحسنين فيلزم أن يكون كل ما لا يكون قريبا
من المحسنين أن لا يكون رحمة والذي حصل في حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب أن لا يكون رحمة
من الله ولا نعمة منه (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن رحمة الله قريب من المحسنين فلما
كان كل هذه المباينة حصل للمحسنين وجب أن لا يحصل منهم أنصيب غير المحسنين فوجب أن لا يحصل شيء
من رحمة الله في حق الكافرين والعقوب عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب
أن لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة وأصحاب الكبائر ليسوا بمحسنين فوجب أن لا يحصل
لهم العفو عن العقاب وأن لا يحصل لهم الخلاص من النار والجواب أن من آمن بالله وأقر بالتوحيد والنبوة
فقد أحسن بدليل أن الصبي إذا بلغ وقت الغصوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر ومات قبل الوصول
إلى الظهور فقد اجتمعت الأمة على أنه دخل تحت قوله للذين أحسنوا الحسنى ومعهم أن هذا الشخص
لم يأت بشيء من الطاعات سوى المعرفة والاقترار لانه لما بلغ بعد الصبح لم تجب عليه صلاة الصبح ولما مات قبل
الظهور لم تجب عليه صلاة الظهر وظاهره أن سائر العبادات لم تجب عليه فثبت أنه محسن وثبت أنه لم يصدر
منه إلا المعرفة والاقترار فوجب كونه هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا إذا ثبت هذا فتقول كل
من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على أن رحمة الله قريب من المحسنين فوجب
بحكم هذه الآية أن تصل إلى صاحب الكبيرة من أهل الصلاة رحمة الله وحينئذ تنقلب هذه الآية نعمة عليهم
فإن قالوا المحسنون هم الذين أتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لأن المحسن من صدر عنه معنى
الاحسان وليس من شرط كونه محسنا أن يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما أن العالم هو الذي له
العلم وليس من شرطه أن يحصل جميع أنواع العلم فثبت بهذا أن السؤال الذي ذكره ساقط وإن الحق
ما ذهبنا إليه (المسألة الرابعة) لقائل أن يقول مقتضى علم الاعراب أن يقال إن رحمة الله قريبة من
المحسنين فما السبب في حذف علامة التأييد وذكرها في الجواب عنه وجوها (الأول) أن الرحمة تأنيها
ليس بمحققتي وما كان كذلك فإنه يجوز فيه التذكير والتأييد عند أهل اللغة (الثاني) قال الزجاج انما قال
قريب لأن الرحمة والغفران والعفو والانعام بمعنى واحد فقله إن رحمة الله قريب من المحسنين بمعنى انعام
الله قريب ونواب الله قريب فاجرى حكم أحد اللفظين على الآخر (الثالث) قال النضر بن شميل الرحمة
مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله نجاها موعظة فهذا راجع إلى قول الزجاج لأن الموعظة أريد بها
الموعظة فلذلك ذكره قال الشاعر

إن السماحة والمروءة ضمنا * قبرا جرو على الطريق الواضح

فيل أراد بالسماحة السخاء وبالمروءة الكرم (الرابع) أن يكون التأويل أن رحمة الله ذات مكان قريب

من الحسينين كما قالوا حاضرا ولا ين وتامر أي ذات حبس ولين وتغر قال الواحدى أخبرني العروضى عن
الازهرى عن المنذرى عن الحزافى عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب منى وهما قريب منى
وهم قريب منى وهى قريب منى لانه فى تأويل هو فى مكان قريب منى وقد يجوز أيضا قرينة وبعيدة تنبها
على معنى قريب وبعيد بنفسها (المسئلة الخامسة) تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزاد فى كل لحظة
قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الماضى والآخرة كالمستقبل والانسان فى كل ساعة ولحظة
ولحظة يزاد بعدا عن الماضى وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر
فلان زال ما تم واه أقرب من غد * ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

ولما ثبت ان الدنيا تزاد بعدا فى كل ساعة وان الآخرة تزاد قربا فى كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل
بعد الموت لا بجرم ذكر الله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل * قوله تعالى
(وهو الذى يرسل الرياح بنشرا بين يدي رحمة حتى اذا أقلت مصابا نقلا لاسقناه ليلدميت فانزلنا به الماء
فأنثر جنابه من كل الثمرات) كذلك يخرج المولى لعلمكم تذكرون والبلد العايب يخرج نباه باذن ربه

والذى خبت لا يخرج الانكدار كذا نص فى الآيات (وم يشكرون) اعلم ان فى كيفية النظم وجهين
(الاول) انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوى وهو الحيات والشمس
والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض أحوال العالم السفلى واعلم ان أحوال هذا العالم محصورة فى
أمر أربعة الأثمار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الأثمار العلوية الرياح والسحاب والامطار
ويترب على نزول الامطار أحوال النبات وذلك هو المذكور فى هذه الآية (الوجه الثانى) فى تقرير النظم
انه تعالى لما أقام الدلالة فى الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم أقام الدلالة فى هذه
الآية على صحة القول بالشمس والنشر والبعث والقيامة ليحصل بعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه
فى معرفة المبدأ والمعاد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحجة والكشاف الرمح على
لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله بشرا فانه وصف الجمع
بالجمع ومن قرأ الرمح واحدة قرأ بشرا جعلا لانه أراد بالريح الكثرة كقولهم كثير الدرهم والديار والثناء
والبعث وكقولهم ان الانسان ابقى خسر ثم قال الا الذين آمنوا فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع وأما
قوله نشر افيه قرأت (احداها) قراءة الاكثرين نشر اضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل
ورسل والنشور بمعنى النشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رباح منشرة أى مفرقة من كل
جنب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشب بالنشر و قال الفراء التشر من الرياح الطيبة الفينة
اننى نشر السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر
(والقراءة الثانية) قرأ ابن عامر نشر اضم النون واسكان الشين تخفف العين كما يقال كتب ورس (والقراءة
الثالثة) قرأ حمزة نشر افتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشر الثوب ضد طويته ويراد بالمصدر
ههنا المفعول والرياح = أنها كانت مطوية فأرسلها الله تعالى منشورة بعد ان طواها فلهذا نشرها مصدر
هو حال من الرياح والتقدير أرسل الرياح منشورات ويجوز أيضا أن يكون النشر هنا بمعنى الحياة
من قولهم أنشر الله الميت فنشر قال الاعشى يا عينا للميت الناصر * فاذا حملته على ذلك
وهو الوجه كان المصدر مراد به الفاعل كما تقول أمانى ركض أى ركضا ويجوز أيضا أن يقال ان أرسل
ونشر متقاربان فكأنه قيل وهو الذى ينشر الرياح نشر (والقراءة الرابعة) حكى صاحب الكشاف عن
مسروق نشر اجمعى منشورات فعل بمعنى مفعول = كمنع وحسب ومنه قولهم ضم نشره (والقراءة
الخامسة) قراءة عامم بشر بالباء المنة بالفتحة الواحدة من تحت جع بشيرا على بشر من قوله تعالى
يرسل الرياح بشرا أى يشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشر اضم الشين وتخفيفه وبشر
بفتح الباء وسكون الشين مصدره بشر بمعنى بشره وبشرى (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله وهو الذى

يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حدث الريح انه هواء متحرك فنتقول كون هذا الهواء متحرك كاليس لذاته وللاوزم ذاته والادامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون التحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله فالتفلسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخنه تسخيناً قوياً شديداً فيسبب تلك المحونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمعر الفلك متحركاً على استدارة الفلك بالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء فيمنع هذه الادخنة من الصعود بل يرد هوائها عن سمت حركتها فينشد ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة أكثر وكان صعودها أقوى كان رجوعها أيضاً أشد حركة فكانت الرياح أقوى وأشد هذا حاصل ما ذكرناه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه (الاول) ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لاجل شدة تسخينها ولا شك ان ذلك التسخين عرض لان الارض باردة يابساً بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء الارضية متصاعدة جداً كانت سرية الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جداً واذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكرناه (الوجه الثاني) هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنكم المارجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والنقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك بمنة ويسرة (الوجه الثالث) وهوان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة فاهرة فان الرياح اذا حضرت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل الى السطوح لم يحس أحد بنزولها وترى هذه الرياح تقطع الاشجار وتهدم الجبال وتوقج البحار (والوجه الرابع) انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت أشد وجب ان يكون صعود الاجزاء الغبارية الارضية أكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصفها وجرها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكثرة فبطل ما قالوه وبطل بهذا الوجه العلة التي ذكرناها في حركة الرياح قال المتجهون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك أيضاً بطل لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكوكب بشرط حمله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس كذلك وأيضا قد بينا ان الاجسام متمثلة باختصاص الكوكب المعين والبرج المعين فالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد وان تكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح (المسئلة الثالثة) قوله نشرا بين يدي رحمة فيه فائدتان (احدهما) ان قوله نشرا أي منشرة متفرقة فجاء من اجزاء الريح يذهب بمنة وجزء آخر يذهب بسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لاشك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة الافلاك والنجوم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزأ من تلك الريح نسبة واحدة فاخصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب بمنة والجزء الآخر بالذهاب بسرة وجب ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار (والفائدة الثانية) في الآية ان قوله بين يدي رحمة أي بين يدي المطر الذي هو رحمة والسبب في حسن هذا الجواز ان اليمين يستعملها العرب في معنى التقدمة على سبيل الجواز يقال ان الذين تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا الجواز ان يدي الانسان متقدماته فكل ما كان يتقدم شيئاً يلقى عليه لفظ اليمين على سبيل الجواز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لاجرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد فيجوز ان يتقدمه المطر ولا يتقدمه الرياح فنقول ليس في الآية ان هذا التقدمة حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فيجوز ان تتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا قالت صابا ثقلا لا يقال أقل فلان الشيء اذا حمله قال

صاحب الكشف واشتقاق الاقلال من القلة لان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سبحانه انما لا اى
 بالماء جمع سحاب والمعنى حتى اذا حلت هذه الرياح - سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب الكثيف
 المستطير للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكاً شديداً فلاجل
 الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل قوائد (احداها) ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى البعض
 ويتراكم وينعقد السحاب الكيف الماطر (وثانيها) ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح
 يمتد ويسرع ويمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلاجرم يبقى متعلقا في الهواء (وثالثها) ان بسبب حركات
 تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجه الى نزول
 الامطار وارتفاعهم بها (ورابعها) ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام
 بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطله لها (وخامسها)
 ان هذه الرياح تارة تكون مقوية لنزوع والاشجار كمكة لتما فيها من النشوء والماء وهي الرياح المواقح
 وتارة تكون مبطله لها كما تكون في الخريف (وسادسها) ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيدة موافقة
 للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في الصيف أو بسبب ما فيها من البرد الشديد
 كما في الرياح الباردة المهلكة جدا (وسابعها) ان هذه الرياح تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية
 وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط
 لها ولا اختصاص بجانب من جوانب العالم بها (وثامنها) ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان
 من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى ما فوق البحر
 وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه
 المعاني أيضا عجيب وعن ابن عمر رضي الله عنهم الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف
 والعصر والعقيم وأربعة منها رحمة النائرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله
 عليه وسلم نصرت بالصبا وأهلكك عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب بن جريح عن النبي صلى الله
 عليه وسلم ثلاثة ايام لا تنفك اكير الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فيأتى بالسحاب ثم انه تعالى يسطه في
 السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء فيسيل الماء على السحاب ثم يطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو
 المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتأثيرات
 الطبائع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه
 وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى اننا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم يبت
 فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا يجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقالا وان كان مؤنثا يجب
 ان يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكتابة
 عنه على سبيل التذكير جائزا فنظر الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث أيضا جائزا فنظر الى كونه جمعا أما اللام في
 قوله سقناه لبلد ففهم قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الذين وقال آخرون
 هذه اللام بمعنى من أجل والتقدير سقناه لاجل بلد ميت ليس فيه حياة يسقيه وأما البلد فكل موضع من
 الارض عامرا وغير عامر خال أو مسيكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجميع البلاد والقلعة تسمى
 بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة • للبحر بالليل في ساقاته زجل

ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلافوا في ان الضمير في قوله به الى ما ذاب يعود قال الزجاج وابن الانباري جائز
 ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجائز ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال
 فانخرجناه من كل الثمرات السكينة عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز ان
 يكون التقدير فانخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص به هنا بلد دون بلد وعلى القول الاول قاله

تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال أكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى
أجرى عادته بخلق النبات ابتداء غريب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمتنع أن يقال انه تعالى
أودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة الطبيعية توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء
بالتراب وحدث الطبايع المخصوصة والمتكاملون احتجوا على فساد هذا القول بأن طبيعة الماء والتراب
واحدة ثم انزى أنه يولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه ومأواه
حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفت المختلفة من الماء والتراب يدل على انها انما
حدثت باحداث الفاعل المختار لا بالطبيع والخاصة ثم قال تعالى كذلك يخرج الموتي وفيه قولان (الاول)
ان المراد هو انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال المطر فكذلك يحيي الموتي بواسطة مطر ينزل على تلك
الاجساد الرمية وروى أنه تعالى يمطر على اجساد الموتي فيما بين النفختين مطرا كثاني أربعين يوما وانهم
ينبتون عند ذلك ويصبرون احياء قال مجاهد اذا أراد الله أن يحييهم أمطر السماء عليهم حتى تنشق عنهم
الارض كما ينشق الشجر عن النور والثر ثم يرسل الاربواح فتعود كل روح الى جسدها (والقول الثاني) ان
التشبيه انما وقع بأصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه فانبث فيه
الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتي بعد ان كانوا أمواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق
الرطوبة والطعم فيه فهو أيضا يكون قادر على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة
على ان البعث والقيامة حق واعلم ان الداهيين الى القول الاول ان اعتقدوا أنه لا يمكن بعث الاجساد
الابان يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المني فقد أبعد ولان الذي يقدر على أن يحدث في ماء
المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة والجسم ابتداء وأيضا فذهب
ان ذلك المطر ينزل الان اجزاء الاموات غير مختلطة بغيره كما يكون بالشرق وببعضها يكون بالمغرب فمن
أين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وبحكمته يخرج تلك الاجزاء
المتفرقة فلم لم يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان
اعتقدوا أنه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا أنه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على
خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا أنه أجرى عادته بأنه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز ثم قال تعالى
اعلمكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مريسة وقت الربيع والصف بالازهار
والثمار ثم صارت عند الشتاء مريسة عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احيى امرأه أخرى فالقادر على احيائها
بعد موتها يجب كونه أيضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقلوه اعلمكم تذكرون المراد منه تذكر أنه
لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى صورتين وجب أن لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال تعالى والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان
(الاول) وهو المشهور ان هذا مثل ضرب به الله تعالى للعؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة
وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبّه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار
والثمار وأما الارض السبخة فهي وان نزل المطر عليها لم يحصل فيها من النبات الا التزرا القليل فكذلك
الروح العاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت قيسه انواع من
الطاعات والمعارف والاخلق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من
المعارف والاخلق الحميدة الا القليل (والقول الثاني) أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر
وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفثها وغرثها ومع ذلك فان صاحبها لا يميل امرها بل يتعب نفسه في
اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق به من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب
النفع العظيم الموعود به في الدار الاخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات فكذلك أولى
(المسئلة الثانية) هذه الآية دلالة على ان السعيد لا ينتقل شقيا والعكس وذلك لانها ادلت على ان الارواح

قسمان منها ما تكون في أصل جوهرها ظاهرة نقيية مستعدة لان تعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به
ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للامعارف الحقيقية والاشلاق الفاضلة كما
ان الاراضى منها ما تكون سجة فاسدة وكما انه لا يمكن ان يتولد في الاراضى السجة تلك الازهار والثمار التي
تتولد في الارض الخيرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية
والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومحايقوى هذا الكلام فانزى النفوس مختلفة
في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والاهيات منصرفة عن المذات الجسمية كما قال
تعالى واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة
القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالخجارة أو أشد قسوة ومنها ما تكون شديدة الميل الى
قضاء الشهوة متباعدة عن أحوال الغضب ومنها ما تكون شديدة الميل الى امضاء الغضب وتكون
متباعدة عن أعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم من
يكون بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتفضل رغبته في النقود
ومنهم من يعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في الضياع والعقار واذا تأمات في هذا النوع من
الاعتبارات فنت ان أحوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ان الله
ولا تدليه واذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى أفعال الفجور ان تصير نفسا
مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولم تأت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف العظيمة
والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن أمه
والشقي من شقي في بطن أمه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة
بإذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكد اقليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر (والوجه
الثاني) من الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما نعمله
المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرئ يخرج نباته أي يخرج به البلد
وينبته أما قوله تعالى والذي خبت قال الفراء خبت الشيء خبتا وخباة وقوله لا تكذب التوكيد
العصر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث التكد الشوم واللوم وقلة العطاء ورجل أنكد
ونكد قال

وأعط ما أعطته طيبا * لا خير في المنكود والنكاد

اذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبت صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكد الخذف
المضاف الذي هو النبات واقم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا
فانقلب مفعولا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل أو يفقدرو نبات الذي خبت وقرئ نكد ا بفتح الكاف على
المصدر أي ذاك نكد ثم قال تعالى كذلك تصرف الآيات لقوم يشكرون قرئ يصرف أي يصرفها الله وانما
ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة
ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث أنواع النبات النافعة
اللطيفة اللذيذة فهذه من أحد الوجهين ذكر الدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته
ومن الوجه الثاني تنبيه على ايصال هذه النعمة العظيمة الى العباد فلا جرم كانت من حيث انها دلائل على
وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها تم يجب شكرها فلا جرم قال تصرف الآيات لقوم يشكرون
وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها فهو كقوله هدى للمتقين قوله تعالى

(لقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم
قال الملا من قومه انا نرا في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم
رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والاعداد دلائل

ظاهرة وينتاز فاهرة وبراهين باهرة تتبعها بذكر قصص الانبياء عليهم السلام وفيه فوائد (أحدها) التنبية على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبيانات ليس من خواص قوم محمد عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت خفت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يمد تسليية الرسول عليه السلام وتحقق ذلك على قلبه (وثانيها) انه تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة امر أولئك المنكرين كان الى الكفر واللعن في الدنيا والخسارة في الآخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوى قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين (وثالثها) التنبية على انه تعالى وان كان يعمل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهلكهم بل يقيمهم منهم على أكمل الوجوه (ورابعها) بيان ان هذه القصص دالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان أمياً وما طالع كتاباً ولا تلمذ أستاذاً فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحى من الله وذلك يدل على صحة نبوته وإقتضائ ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال ان يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فألقاها اليه اما الاخبار عن الغيوب المستقبلية فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه وتعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم عليه السلام وقد سبق ذكرها (والقصة الثانية) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وهو نوح بن ملك بن متوشلح بن اخنوخ واخنوخ اسم ادريس النبي عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قوله لقد أرسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه الامام الامع قد وذكروا هذه الامام بدون قد نادى كقوله * حلفت لهما يا الله حلفه فاجر لنا وما * قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تأكيد للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مغلفة بمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم (المسئلة الثانية) قرأ الكشف في غير بكسر الراء على انه نعت الله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة لله على اللفظ لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال أبو علي وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله يدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثناء وقال صاحب الكشف قرئ غير بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال وأما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من أحد الا زيدا وغير زيد (المسئلة الثالثة) قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا المنفى خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يبق ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود أقول اتفق الصوريون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضممار والتقدير لا اله في الوجود أو لا اله لنا الا الله ولم يذكر واعلى هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تتحقق الحقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنيانا عن الاضممار الذي ذكره فان قالوا صرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن أن يقال لا سواد بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن أن يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضممار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهية لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود أيضا حقيقة من الحقائق وماهية وحقيقة فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا لا رجل وعيناه نفي كونه موجودا فهذا الذي لم ينصرف الى ماهية الوجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفة يستحيل أن تكون أمراً زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت الموصوفة ماهية والوجود ماهية أخرى لكانت تلك الماهية موصوفة أيضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم أن لا يكون الموجد الواحد

موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موضوعية المساهية بالوجود اما أن يكون
 أمرا مغايرا للمساهية والوجود واما أن لا يكون كذلك فان لم يكن أمرا مغايرا لها فحينئذ يكون لذلك المغاير
 ماهية ووجود وماهيته لا تقبل الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذکور فثبت بما ذكرنا ان المساهية ان لم
 تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شئ من المفهومات فان كانت المساهية قابلة للنفي والرفع
 فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قولنا لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار
 الذي يذكره النحويون فهذا كلام عتلى صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون (المسئلة)
 الرابعة) قوله تعالى لقد أرسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال آخرون معنى الارشال انه تعالى
 حله رسالة يؤذيها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع لانه الاصل وهذا
 البحث بناء على مسئلة أصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم أن يعرفهم على لسانه احكاما
 لا سبيل لهم الى معرفتها بعبقروا هم وليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسل مجرد تأكيدهم
 ما في العقول وهذا الخلاف انما ياتي بتقاريع المعتزلة ولا يليق بتقاريع مذهبنا وأصولنا (المسئلة)
 الخامسة) في الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى حكى عن نوح في هذه الآية ثلاثة أشياء (أحدها)
 انه عليه السلام أمرهم بعبادة الله تعالى (والثاني) انه حكم أن لا اله غير الله والمقصود من الكلام
 الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبہ اني أخاف عليكم
 عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيامة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم
 القيامة وهذا هو الدعوى الثالثة أو عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحى والنبوة من
 عند الله والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا
 ولا حجة فان كان قد أمرهم بالانذار بهما على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وأيضا قاله
 تعالى قد علم الا ان من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد أمرهم
 بالاقرار بهما مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذکور واعلم انه تعالى ذكر في أول سورة البقرة دلائل
 التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على ان أحدا من الانبياء لا يدعو أحدا الى هذه
 الاصول الا بذكر الحجج والدلائل أقصا ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح تلك الدلائل في هذا المقام الا ان
 تلك الدلائل لما كانت معلومة لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله تعالى ذكر الدلائل لهذا السبب
 (الفائدة الثانية) انه عليه السلام ذكر أو لا قوله اعبدوا الله وثانيا قوله ما لكم من الله غيره والثاني
 كماله الاول لانه اذا لم يكن لهم الله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر
 واللطاف حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم فانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله
 الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انما قبل العلم بان الله واحدا أو أكثر من واحد لا نعلم ان المنعم
 علينا بوجوه النعم الحاصلة عندها هو هذا أم ذاك واذا جهلنا ذلك فقد جهلنا من كان هو المنعم في
 حقنا وحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العباداة (الفائدة
 الثالثة) في هذه الآية ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الله هو الذي يستحق العبادة لان قوله اعبدوا
 الله ما لكم من الله غيره اثبات ونفي فيجب أن يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان
 المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت بالدليل ان الله ليس هو
 المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الا اله في الازل لاجل انه في الازل غير معبود
 فوجب لفظ الله على انه المستحق للعبادة واعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني أخاف عليكم هل هو
 اليقين أو الظن بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب
 ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من
 وجوه (الاول) انه انما قال اني أخاف عليكم لانه جوز أن يؤمنوا كما جوز أن يستمروا على كفرهم ومع

هذا التجوز لا يكون قاطعاً بنزول العذاب فوجب أن يذكر بلفظ الخوف (والثاني) أن حصول العقاب على الكفر والمعصية أمر لا يعرف إلا بالسمع ولعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفاً مجوزاً أنه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا (والثالث) يحتمل أن يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم أي يحذرون المعاصي خوفاً من العقاب (الرابع) أنه بتقدير أن يكون قاطعاً بنزول أصل العذاب لكنه ما كان عارفاً بقدر ذلك العذاب وهو أنه عظيم جداً ومتوسط فكان هذا الشك راجعاً إلى وصف العقاب وهو كونه عظيماً لا لا في أصل حصوله ثم أنه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملائكة من قومه أنا نراك في ضلال مبين قال المفسرون الملائكة الكبرياء والسادات الذين جعلوا أنفسهم أضداداً للأنبياء والدليل عليه أن قوله من قومه يقتضي أن ذلك الملائكة بعض قومه وذلك البعض لا بد وأن يكونوا موصوفين بصفة لا يجاهها استحقوا هذا الوصف وذلك بأن يكونوا هم الذين يملئون صدور الجالس وقتلى القلوب من هيبتهم وعتقى الأبصار من رؤيتهم وتوجيه العيون في المحافل إليهم وهذه الصفات لا تحصل إلا في الرؤساء وذلك يدل على أن المراد من الملائكة الرؤساء والأكابرة وقوله أنا نراك هذه الرؤية لا بد وأن تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال مبين أي في خطأ ظاهر وضلال بين ولا بد وأن يكون مرادهم نسبة نوح إلى الضلال في المسائل الأربع التي ينشأ نوحاً عليه السلام ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد وما ذكرناه من هذا الكلام أجاب نوح عليه السلام بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فإن قالوا إن القوم قالوا أنا نراك في ضلال مبين بخوابه أن يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة قلت لأن قوله ليس بي ضلالة أي ليس بي نوع من أنواع الضلالة البتة فكان هذا أبلغ في عموم الساب ثم أنه عليه السلام لما نفي عن نفسه العيب الذي وصفوه به ووصف نفسه بأشرف الصفات وأجلها وهو كونه رسولاً إلى الخلق من رب العالمين ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمران (الأول) تبليغ الرسالة (والثاني) تقرير النصيحة فقال أبغضكم رسالات ربي وأنصح لكم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وأبغضكم بالتخفيف من أبلغ والباقون بالتشديد قال الواحدى وكلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فإن تولوا فقد أبغضكم والتشديد فيا بغض رسالته (المسئلة الثانية) الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو أن تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله وأقسام أوامره ونواهيه وأما النصيحة فهو أنه يرغبه في الطاعة ويحذره عن المعصية ويسمى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على أنه تعالى جملة أنواع كثيرة من الرسالة وهي أقسام التكاليف من الأوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وأنصح لكم قال الفراء العرب لا تمكاد تقول نصحتك اغماة قول نصحت لك ويجوز أيضاً نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا * رسولى ولم تنجح لديهم رسالتى

وحقيقة النصح الإرسال إلى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى أن أبلغ اليكم تكاليف الله ثم أرشدكم إلى الأصوب الأصح وأدعوكم إلى ما دعاني وأحب اليكم ما أحبه لنفسى ثم قال وأعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه (الأول) وأعلم أنكم أن عصيت أمره عاقبكم بالطوفان (الثاني) وأعلم أنه يعاقبكم في الآخرة عقاباً شديداً خارجاً عما تتصوره عقولكم (الثالث) يجوز أن يكون المراد وأعلم من توحيد الله وصفاته جلالة ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام جملة القوم على أن يرجعوا إليه في طلب تلك العلوم * قوله تعالى (أو عجبت أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينتذركم وانشقوا

ولعليكم ترجون فكذبوه فأعجبناهم والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا منهم كانوا قوماً عمن) أعلم أن قوله أو عجبت أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينتذركم وانشقوا يدل على أن مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام أنا نراك في ضلال مبين هو أنهم نسبوه في ادعاء النبوة إلى الضلال وذلك من

وجوه (أحدها) أنهم استبعدوا أن يكون لله رسول إلى خلقه لأجل أنهم اعتقدوا أن المقصود من
 الأرسال هو التكليف والتكاليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضرب ولا منفعة فيه
 للعابد لأنه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما يرجي فيه من الثواب ودفع العقاب والله قادر على
 نفسه بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله متعال عن العبث وإذا بطل التكليف بطل
 القول بالنبوة (وثانيها) أنهم وإن جوزوا التكليف إلا أنهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلمناه وما علم قبحه
 تركناه وما لا نعلم فيه لاحسنه ولا قبحه فإن كراه مضطرين إليه فعلناه لعلمنا أنه متعال عن أن يكلف عبده
 ما لا طاقة له به وإن لم تكن مضطرين إليه تركناه للعدول عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة
 إلى بعثة رسول آخر (وثالثها) أن بتقدير أنه لا بد من الرسول فإن إرسال الملائكة أولى لأن مهامهم أشد
 وطهارتهم أكمل واستغناءهم عن المأكول والمشروب أظهر وبعدهم عن الكذب والباطل أعظم
 (ورابعها) أن بتقدير أن يعث رسولاً من البشر فعمل القوم اعتقدوا وإن من كان فقيرا ولم يكن له تبع
 ورياسة فإنه لا يليق به منصب الرسالة ولعلمهم اعتقدوا أن الذي خلق نوح عليه السلام أنه من باب الوحي فهو
 من جنس الجنون والعته وتخيلات الشيطان فهذا هو الإشارة إلى مجامع الوجوه التي لاجلها أنكر
 الكفار رسالة رجل معين فلهذه الأسباب حكموا على نوح بالضلالة ثم أن نوحا عليه السلام أزال تعجبهم
 وقال أنه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية أن يأمر عبده ببعض الأشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز
 أن يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لأن ذلك ينتهي إلى حد الإلجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز أن
 يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا
 لعلمناه رجلا فبقي أن يكون إيصال تلك التكاليف إلى الخلق بواسطة إنسان وذلك الإنسان انما يبلغهم
 تلك التكاليف لأجل أن ينذروهم ويحذروهم وفي انذارهم اتقوا مخالفة تكليف الله ومتى اتقوا مخالفة
 تكليف الله استوجبوا رحمة الله فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلمكم ترجون إذا عرفت
 هذا فنرجع إلى تفسير ألفاظ الآية اما قوله أو عجبتم قاله مزة لانكار والواو للعطف والمعطوف عليه
 محذوف كأنه قيل أكلذبتم وعجبتم إن جاءكم أي عجبتم إن جاءكم ذكر رزقنا في تفسير هذا الذكر وجوها قال
 الحسن أنه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحقل وجهين (أحدهما)
 أنه تعالى كان قد أنزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماء الله تعالى ذكرها كما سمى القرآن بهذا الاسم
 وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) أن ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل
 قال القراء على ههنا بمعنى مع كانه يقول جاء بالظبر على وجهه ومع وجهه كلاهما جائز وقال ابن قتيبة أي على
 لسان رجل منكم كما قال ربنا وأتينا ما وعدتنا على رسلك أي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم
 منزل على رجل وقوله منكم أي تعرفون نسبه فهو ومنكم نسبة باؤ ذلك لأن كونه منهم يزيل التعجب لأن المرء
 بمن هو من جنسه أعرف وبطهارة أحواله أعلم وبما يقتضي السكون إليه أبصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث
 الرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذركم قال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلمكم ترجون وهذا الترتيب
 في غاية الحسن فإن المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود
 من التقوى الفوز بالرحمة في دار الآخرة قال الجبائي والكعبني والقاضي هذه الآية دالة على أنه تعالى
 أراد من الذين بعث الرسل إليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يطال قول من يقول أنه تعالى أراد من
 بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لأجل العذاب والنار وجواب أصحابنا أن نقول إن لم يتوقف الفعل على
 الداعي لزم رجحان الممكن لا المرجح وإن توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع فإنه تعالى أراد الكفر
 من الكافر وذلك يطال مذهبكم ثم بين تعالى أنهم مع ذلك كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف من الله
 وأصرروا على ذلك التكذيب ثم أنه تعالى أنجى في الفلك وأنجي من كان معه من المؤمنين وأغرق الكفار
 والمكذبين وبين الله في ذلك فقال أنهم كانوا قوما عمن قال ابن عباس عمت قلوبهم عن معرفة التوحيد

والنبوة والمعاد قال أهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة وأعمى في البصر فعميت عليهم الأنبياء يومئذ وقال قد جاءكم بصائر من ربكم فمن اهتدى فلنفسه ومن عصى فاعلمها قال زهير

وأعلم ما في اليوم والامس قبله * وليكنني عن علم ما في غد عسى

قال صاحب الكشف قرئ عامين والفرق بين العمى والعمى يدل على عصى ثابت والعمى على عصى حادث ولا شك أن عماهم كان ثابتاً واستخار الدليل عليه قوله تعالى في آية أخرى وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قدامن * قوله تعالى (والى عاد أخاهم هود قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من

إله غير الله فلا تتقون قال الملا الذين كفروا من قومه أنا نزلنا في سفاهة وأنا ننظركم من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة وليكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا أنالكم ناصح أمين أو عجبتم أن جاءكم

ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون) اعلم أن هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد

أخاهم هودا ففيه ابحاث (البحث الاول) اتصب قوله أخاهم بقوله أرسلنا في أول الكلام والتقدير لقد أرسلنا نوحا إلى قومه وأرسلنا إلى عاد أخاهم هودا (البحث الثاني) اتفقوا على أن هودا ما كان أخاهم

في الدين واختلوا في أنه هل كان أخا قرابة قرينة أم لا قال الكبي أنه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون أنه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تسمية هذه الاخوة

والمعنى أنابنا نحن إلى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وأفعاله أكمل وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم مثل ملاك أو جنى (البحث الثالث) أخاهم أى صاحبهم ورسولهم والعرب تسمى صاحب القوم أخ القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها أى صاحبته هود وشيم ثما

وقال عليه السلام إن أخا صدا قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم (البحث الرابع) قالوا نسب هود هذا هود بن صالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح وأما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق

والاحقاف الرمل الذي بين عمان إلى حضرموت (البحث الخامس) اعلم أن ألفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في أشياء (الاول) في قصة نوح عليه السلام فقال

يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق أن نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعواهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة وأما هود فكانت مخالفة إلى هذا الحد فلا يجرم

جاء فاء التعميق في كلام نوح دون كلام هود (والثاني) أن في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من إله غير إلهي أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من إله غير الله فلا تتقون

والفرق بين الصورتين أن قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا يجرم أخبر نوح عن تلك الواقعة فقال إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وأما واقعة هود عليه

السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح وكان عند الناس علم بتلك الواقعة قريبا فلا يجرم اكتفى هود بقوله أفلا تتقون والمعنى تعرفون أن قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب الذي استمر خبره

في الدنيا فكان قوله أفلا تتقون إشارة إلى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا (والفرق الثالث) قال تعالى في قصة نوح قال الملا من قومه وقال في قصة هود قال الملا الذين كفروا

من قومه والفرق أنه كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد أسلم وكان يكتم إيمانه فأريدت التفرقة بالوصف ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن (والفرق الرابع) أنه تعالى حكى عن قوم نوح أنهم قالوا أنا نزلنا في ضلال مبين وحكى عن قوم هود أنهم قالوا أنا نزلنا في سفاهة وأنا ننظركم من الكاذبين

والفرق بين الصورتين أن نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان أيضا مستغلا بأعداد السفينة وكان يحتاج إلى أن يتعب نفسه في أعداد السفينة فعند هذا القوم قالوا أنا نزلنا في ضلال مبين ولم يظهر شيء من الملامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة أما هود عليه السلام فما ذكر شيئا

الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتهم الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هو هذا الكلام
 في اسلافهم قابله بمثل ونسبه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنفذك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا
 في تفسير هذا القلق فقال بعضهم المراد منه القطع والحزم وورود الظن بهم ذالمعنى في القرآن كثير قال تعالى
 الذين يظنون أنهم ملائكة ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم ايام على الظن لا على اليقين فكفروا به
 فلما نزل الاممية بين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجوير في اصول الدين يوجب الكفر (والفرق
 الخادم) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالاتي وانا نصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون
 واما هو عليه السلام فقال ابلغكم رسالاتي وانا انصحتكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصحتكم
 انصحتكم وهو صيغة الفاعل وهو عليه السلام قال وانا انصحتكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه
 السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو عليه السلام لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق
 بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر الشحوي ذكر في كتاب دلائل الاحكام ان صيغة الفعل تدل على التحدد
 ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فانه ماد الله على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول
 ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى
 الله وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال رب اني دعوت قومي ليلادني فاما كان من عادة نوح عليه السلام
 العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لاجرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصحتكم واما
 هو عليه السلام فقوله وانا انصحتكم ناصح يدل على كونه مبنيا في تلك النصيحة مستمرا فيها اياما ليس فيها
 اعلام بانه سيعود الى ذكرها خالفا لايوم ما فيوما واما الفرق الاخرى في هذه الآية وهو ان نوحا عليه
 السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهو دار صف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان
 اعل شأنا واعظم منصب في النبوة من هود فلم يعد ان يقال ان نوحا كان يعلم من اسرار حكيم الله وحكمته
 ما لم يصل اليه هود فلهذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الحكمة واقتصر على ان وصف نفسه
 بكونه امينا ومقصود منه امور (احدها) الرد عليهم في قولهم وانا انظنك من الكاذبين (وثانيها) ان
 مدار امر الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بكونه امينا تقرير للرسالة والنبوة (وثالثها)
 كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوة امينا فيكم ما وجدتم في غدر اولامكر اولاذبا واعترفتم لي بكوني
 امينا فكيف نسبتموني الان الى الكذب واعلم ان الامين هو الثقة وهو فعيل من آمن يأمن امنا فهو آمن
 وامين بمعنى واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا نراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل
 قابله بالعلم والاعضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام أولى كما قال واذا
 متروا بالغموم متروا كراما اما قوله وليكن رسول من رب العالمين فهو مدح للنفس بأعظم صفات المدح
 وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان نفسه اذا كان في
 موضع الضمير وجائز (والفرق السادس) بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال او عجبتم ان جاءكم ذكر
 من ربكم على رجل منهمكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترجون وفي قصة هود اعاد هذا الكلام بعينه الا انه
 حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترجون والسبب فيه انه لما ظهر في القصة الاولى ان فائدة الانذار هي
 حصول التقوى الموجبة للرجعة لم يكن الى اعادته في هذه القصة حاجة واما بعد هذه الحكمة فسله من
 خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود عليه السلام واذا جعلكم خلتا من
 بعد قوم نوح واعلم ان الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قدم في مواضع والمقصود منه ان تذكر
 النعم العظيمة يوجب الرغبة والمحبة وزوال النقرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من
 الانعام (الاول) انه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بان اودعهم ارضهم وديارهم واموالهم
 وما يتصل بهم من المنافع والمصالح (والثاني) قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث (المبحث الاول)
 الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ انما يطلق على الشيء الذي له مقدار ووجه وجبة فكان

المراد حصول الزيادة في أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لان القوى والقدر متفاوتة فبعضها أعظم وبعضها أضعف اذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على حصول الزيادة واعتماد تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه الا ان العقل يدل على ان تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والالهي يمكن تخصيصها بالذكر في معرض الانعام فائدة قال المكبي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستمين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما تبلغه يد الانسان اذا رفعها ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة متشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقيين ناصر لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فانه تعالى لما خصهم بهذه الأنواع من الفضائل والمناقب فقد قترأهم حصولها فصيح أن يقال وزادكم في الخلق بسطة ولما ذكره هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بختان (الاول) لأبدى الآية من اضممار والتقدير فاذكروا آلاء الله واعلموا عملا يليق بتلك الانعامات لعلمكم تفعلون وانما اضممرنا العمل لان الصلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكري بل لابد له من العمل واستمدل الطاعنون في وجوب الاعمال الفاضلة بهذه الآية وقالوا انه تعالى رتب حصول الصلاح على مجرد التذكري فوجب أن يكون مجرد التذكري كافيا في حصول الصلاح وجوابه ما تقدم من ان سائر الآيات ناطقة بأنه لابد من العمل والله أعلم (البحث الثاني) قال ابن عباس آلاء الله أي نعم الله عليكم قال الواحدى واحدا لا آلى والووالى قال الاعشى

أيض لا يهرب الهزان ولا * يقطع رجسا ولا يخون الى

قال نظير الآلاء الأسماء واحداها انا واني واني وزاد صاحب الكشاف في الامثلة فقال ضلع واضلاع وعشب واعناب قوله تعالى (قالوا أجنته النعباء الله وحده ونذرنا كان يعبد آباؤنا فأنت سبحان تعدم ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فاسفلروا اني معكم من المنتظرين فأفحيهنا والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصرح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها باعداد والجلاد لا قدرته على شئ أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة البقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجنثنا النعباء الله وحده ونذرنا كان يعبد آباؤنا ثم قالوا أنت سبحان تعدم ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فاسفلروا اني معكم من المنتظرين فأفحيهنا والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصرح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها باعداد والجلاد لا قدرته على شئ أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة البقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجنثنا النعباء الله وحده ونذرنا كان يعبد آباؤنا ثم قالوا أنت سبحان تعدم ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فاسفلروا اني معكم من المنتظرين فأفحيهنا والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين) اعلم ان هودا عليه السلام دعا قومه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وذلك لانه بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصرح العقل يدل على انه ليس للاصنام شئ من النعم على الخلق لانها باعداد والجلاد لا قدرته على شئ أصلا وظاهر ان العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام وذلك يدل على انه يجب عليهم ان يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الاصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام انعامه على العبيد هذه الحجة التي ذكرها ثم ان هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة البقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة التي ذكرها الا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجنثنا النعباء الله وحده ونذرنا كان يعبد آباؤنا ثم قالوا أنت سبحان تعدم ان كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فاسفلروا اني معكم من المنتظرين فأفحيهنا والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين)

ربكم رجس وغضب (وثانيها) انه جعل التوقع الذي لابد من نزوله بمنزلة الواقع وتظيره قولك لمن طلب منك شيئاً قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون وتظيره قوله تعالى أتى أمر الله يعني شيئاً أتى أمر الله (وثالثها) انما نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصلت من الاذل الى الابد لان قولنا حصل لا اشعار له بالحدوث بعد ما لم يكن (المسئلة الثانية) الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو جازنا الرجس عليه لمزم التكرير وأيضاً لرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى يطهرهم ويذكرهم بها وقال في صفة أهل البيت ويظهركم تطهيراً والمراد التطهير من العقائد الباطلة والافعال المذمومة واذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والافعال المذمومة اذ اثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على ان الخير والشر من الله تعالى قال القفال يجوز أن يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرب على القلوب كقوله تعالى فزادتهم رجساً الى رجسهم أى قد وقع عليكم من الله دين على قلوبكم عقوبة منه لكم بالخذلان لالفكم الكفر وتعاديتكم في الغي واعلم اننا قد دللنا على ان هذه الآية تدل على ان كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال ان كان المراد منه ذلك فقد جاء بالوفاق الا أنه شديد النقرة عن هذا المذهب وأكثر تأويل الآيات الدالة على هذا المذهب تدل على انه لا يقول بهذا القول وان كان المراد منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف لانه ليس فيه ما يوجب رفع الدليل الذي ذكرناه والله أعلم وحاصل الكلام في الآية ان القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفراً وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بعزيب الغضب وهو قوله وغضب ثم قال اتحدونني في أمم سميتوها أنبي وأبائكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الانتكار وذلك لانهم كانوا يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسعوا واحداً منهم بالعزى مستقام من العز والله ما أعطاء عزاً أصلاً وسعوا آخر منها باللات وليس له من الالهية شيء وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلوص ذاهبهم عن الحق والبيضة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيداً مجدداً فقال فاستظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الاصنام اني معكم من المستظرين ثم انه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجينا والذين معه برجة منا اذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بالآيات التي جعلناها معجزة له ودوا المراد انه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الرمح وقدين الله كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ انه تعالى ما أتى منهم أحد اودابر الشيء آخره فان قيل لما أخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بانهم ما كانوا مؤمنين بما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه انهم مكذبون وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضاً ولو علم تعالى انهم سيؤمنون لا بقاهاهم * قوله تعالى (والى عوداً خاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في

أرض الله ولا تسجدوا لها سواً فبأخذكم عذاب أليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض فتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً فاذا كروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة وهو قصة صالح اما قوله والى عوداً فالمعنى ولقد أرسلنا نوحاً والى عاد أخاهم هوداً والى عوداً أخاهم صالحاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عمرو بن العلاء سميت عوداً لقلته ماؤها من التمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الجربين الحجاز والشام والى وادى القرى وقيل سميت عوداً لانه اسم أبيهم الاكبر وهو عود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام (المسئلة الثانية) قرئ والى عوداً بنع الصرف بتأويل القبيلة والى عوداً بالصرف بتأويل الجى أو باعتبار الاصل لانه اسم أبيهم الاكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى الا ان عوداً كفروا ربهم ألا بعد التمود واعلم انه تعالى حكى عنه انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الانبياء ثم قال قد جاءكم بينة من ربكم

وهذه الرابطة المذكورة في هذه القصة وهي تدل على ان كل من كان قبله من الانبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لان التقليد وحده لو كان كافيا لكانت تلك البينة ههنا لغوا ثم بين ان تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا انه تعالى لما اهلك عادا قائم غود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا وكان منهم فطال به بالمحزنة فقال ما تريدون فقالوا اخرج معنا فخرج معنا في عبدنا ونخرج اصنامنا ونسأل الهك ونسأل اصنامنا فاذا ظهر أثر دعائك اتبعناك وان ظهر أثر دعائنا اتبعنا فخرج معهم فسألوه ان يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فأخذوا ناقةهم انه ان فعل ذلك آمنوا فقبلوا فصلى ركعتين ودعا الله فتنحطت تلك الصخرة كما تنحط الحامل ثم انزجت وخرجت الناقة من وسطها و كانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فخلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني مريا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين الجبلين فتلهوهم ما ثم تأتي فتشرب فتطلب ما يكفي الكل وكانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء فيه لاتأنيهم وكان معها فصيل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ثم ولد العاشر فابي أن يذبحه أبوه فبنت نبالا سريرا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيرون من الشراب فارادوا ما يعزونه به وكان يوم شرب الناقة فاجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها الى خلف صخرة فاحشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسطعت فذلك قوله فنادوا صاحبهم فنعطى ففقر وأظهروا حدة فكسروهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح ان آية العذاب أن تصبحوا غدا حرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما صبحهم العذاب قهقروا واستعدوا اذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم انها كانت آية بسبب خروجها بكياها من الصخرة قال القاضي هذا ان صح فهو معجز من جهات احداها خروجها من الجبل والثانية كونها الامن ذكروا في والثالثة كمال خلقها من غير تدريج (والقول الثاني) انها انما كانت آية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع غود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمة من الامم بحسب وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلال والحشيش (والقول الثالث) ان وجه الابهام فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا الكلام مناف لما تقدم (والقول الرابع) ان وجه الابهام فيها ان يوم مجئها الى الماء كان جميع الحيوانات تمنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم ان القرآن قد دل على ان فيها آية فاما ذكر انها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بانها كانت معجزة من وجه ما لا محالة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير اليها في حال كونها آية وافظة هذه تتضمن معنى الإشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون حالا فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا خص أولئك الاقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه (أحدها) انهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها وايس الخبر كالمعاينة (وثانيها) لعله ثبت سائر المعجزات الا ان القوم القسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح فاعطاهم الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فان قيل ما لنا نأخذ في تخصيص تلك الناقة بانها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل اضافها الى الله تشريفا وتخصيصا كقوليت الله وقيل لانه خلقها بلا واسطة وقيل لانها لا مال لها غير الله وقيل لانها حجة الله على القوم ثم قال فذروها ناكلا في أرض الله أي الأرض أرض الله والناقة ناقة الله فذروها ناكلا في أرض ربها فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من انبت لكم ولا تمسوها بسوء ولا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوا منها شيئا من أنواع الاذى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي أشقى الاولين عاقرا ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك ثم قال تعالى واذكروا اذ جعلكم خلقا من بعد عاد قتل انه تعالى لما اهلك عادا عمر غود بلادها وخلقوهم في الأرض

وكثروا وعروا أعمار أطوالا ثم قال وبوأكم في الأرض أنزل لكم والمبوء أنزل من الأرض أي في أرض البحر
 بين الخجاز والشام ثم قال فتخذون من سهوهاة اقصورا أي تتوثن القصور ومن سهولة الأرض فان القصور راغما
 تبنى من الطين واللين والابجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الأرض وتحتون من الجبال ينو تاريد
 تحتون ينو تاريد الجبال تسقفونها فان قالوا اعلام انتصب ينو تاريد على الحال كما يقال خط هذا الثواب
 بقصا وار هذه القصة قلبا وهي من الحال المقدره لان الجبل لا يكون بيتا في حال التحت ولا الثوب والقصة
 قيصا قلبا في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل
 على انهم كانوا متنعين مترفعين ثم قال فاذا كروا آلاء الله يعني قد ذكرت لكم بعض أقسام آناكم الله من
 الذم وذكر الكل طويلا فاذا كروا انتم بعقولكم ما فيها ولا تعثوا في الأرض مفسدين قيل المراد منه النهي
 عن عقرب الناقة والاولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع عن كل أنواع الفساد قوله تعالى (قال الملا الذين
 استكبروا من قومه للذين استضعفوا من آمن منهم أن تعاون أن ما الحامرسل من ربه قالوا انما أرسل به
 مؤمنون قال الذين استكبروا انما بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الائمة وعثوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح
 اننا بما نعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد
 أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين) اعلم اننا ذكرنا الملا عبارة عن النعم الذين
 غملى القلوب من هيبتهم ومعنى الآية قال الملا وهم الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا يريد
 المساكين الذين آمنوا به وقوله ان آمن منهم يدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف
 اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين وكونهم مستكبرين
 فعل استوجبوا به الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرونهم وهذا
 ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم
 ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون
 نحن موثقون مصدقون بما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الآية من
 أعظم ما يحتاج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار اغايتا لولد من كثرة المال والجاه
 والاستضعاف اغايتا لولد من قلة ما يقين تعالى ان كثرة المال والجاه جلهم على التردد والاباء
 والانكار والكفر وقلة المال والجاه جلهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر
 خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهرى العقير عند العرب كشف عروق البعير ولما كان
 العرس يجر أطلاق العقير على النحر اطلاقا لا اسم السبب على المسبب واعلم انه أسند العقير الى جميعهم لانه
 كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال لا قبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد
 منهم ثم قال وعثوا عن أمر ربهم يقال عثايعتو عثوا اذا استكبروا منه يقال جبارعات قال مجاهد العثو
 الخلو في الباطل وفي قوله عن أمر ربهم وجهان (الاول) معناه استكبروا عن امتثال أمر ربهم
 وذلك الامر هو الذي أوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في أرض الله
 (الثاني) أن يكون المعنى وصدر عتوهم عن أمر ربهم فكان أمر ربهم يتر كها صار سببا في اقدامهم على
 ذلك العتو كما يقال المنة نوع متبوع وقالوا يا صالح اننا بما نعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك
 لانهم كانوا مكذبين له في كل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فاخذتهم الرجفة قال القراء والزجاج
 هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترف الأرض والجبال وكانت الجبال كتيما مهيبا لا قال الليث يقال
 رجف الشيء رجفا ورجفا نا كرجفان البعير تحت الرجل وكما يرجف الشجر اذا أرجفته الرياح
 ثم قال فاصبحوا في دارهم جاثين يعني في بلادهم ولذلك وحده الدار كما يقال دارا الحرب ومررت بدار الزاين
 وجع في آية أخرى فقال في ديارهم لانه أراد بالدار مال كل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثين قال
 أبو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لا طشا بالارض في حال سكونه

بالليل والمعنى انهم أصبحوا جائعين حامدين لا يتحركون موقى يقال الناس جئهم أى قدود لا حر الزهم
ولا يحسون بشئ ومنه المجئمة التى جاء النهمى عنها وهى البهيمية التى تربط لترعى فثبت ان الجثوم عبارة عن
السكران والجثود ثم اختلفوا فىهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وما نوا جائعين على الركب
وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالكراماد وقيل بل عند
نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وهمنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى لما
حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعد لنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فاخذتهم الرجفة والنا للتعقيب
وهذا يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكره ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال فى آية
أخرى قل تعوفاى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب والجواب الذى يحصل عقيب الشئ بمدة قليلة قد
يقال فيه انه حصل عقيبه فزال السؤال (السؤال الثانى) طعن قوم من الملمدين فى هذه الآيات بان ألفاظ
القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة وهى الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض
والجواب قال أبو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز حده سواء كان حيوانا أو غير حيوان والحق الهامة بالملابغة
بالمسلمون يسمون الملك العاقى بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى ويقال
طغى طغيا نادر هو طاغى وطاقية وقال تعالى كذبت عمود بطغواها وقال فى غير الحيوان انما لما طغى الماء أى
غلب وتجاوز عن الحد وأما الرجفة فهى الزلزلة فى الارض وهى حركة خارجة عن المعتاد فلم يعد إطلاق اسم
الطاغية عليها وأما الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عنها بالصيحة العظيمة الهائلة وأما الصيحة فالغالب انها
الزلزلة وكذلك الزبيرة قال تعالى فأتاهم زبرة واحدة فاذا هم بالساهرة فهبط ما قاله الطاعن (السؤال
الثالث) ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة فاهرة تقرب حال المكافين عند
مشاهدة هذه المعجزة من الالقاء وأيضا شاهدوا ان الماء الذى كان شر بالكل أو تلك الاقوام فى أحد
اليومين كان شر بالتلك الناقة الواحدة فى اليوم الثانى وذلك أيضا معجزة فاهرة ثم ان القوم لما نحرروها وكان
صالح عليه السلام قد نودعهم بالعذاب الشديدان فحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على فحروها آثار العذاب
وهو ما يروى انهم استروا فى اليوم الاول ثم اصفروا فى اليوم الثانى ثم اسودوا فى اليوم الثالث فمع مشاهدة
تلك المعجزات القاهرة فى أول الامر ثم شاهدوا نزول العذاب الشديد فى آخر الامر هل يحتمل أن يبقى العاقل
مع هذه الاحوال مصرا على كفره غير تائب منه والجواب الاول أن يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك
العلامات كانوا يكذبون صالحا فى نزول العذاب فلما شاهدوا العلامات خرجوا عند ذلك عن حدة التكليف
وخرجوا عن أن تكون قلوبهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان (الاول) انه تولى عنهم بعد
ان ما نوا والدليل عليه انه تعالى قال فاصبحوا فى دارهم جائعين فتولى عنهم والغاء تدل على التعقيب فدل
على انه حصل هذا التولى بعد جثومهم (والثانى) انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب
القوم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على كونهم
أحياء من ثلاثة أوجه (أحدها) انه قال لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم
من الاستقلال بالقيام وذلك فى حق الميت مفقود (والثانى) ان هذه الكلمات خطاب مع أولئك وخطاب
الميت لا يجوز (والثالث) انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب أن يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم
ويمكن أن يجاب عنه فنعول قد يقول الرجل صاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى
أتى نفسه فى الهلاك يا أخى منذ كم نصحتك فلم تقبل وكم منعك فلم تتنع فكذا همنا والقائده فى ذكر هذا الكلام
أما لان يسعه بعض الاحياء فيعبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة وأما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك
الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام فترجت تلك القضية عن قلبه وقيل يخف عليه أثر تلك المصيبة وذكر جوابا
آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جائعين كما أن نبينا عليه الصلاة والسلام خاطب قلى بدر
فقبل تكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما أنتم باسمع منهم ولكنهم لا يفتدرون على الجواب قوله تعالى (ولو طما

اذ قال لقومه انا اتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال
 النحويون انما صرف لوط ونوح خلقته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط انا اتون الفاحشة
 اتفعلون الشيئة المتبادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين بحثان (البحث الاول) قال
 صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوصيد النقي وافادة معنى الاستغراق والاشارة للتبعية
 فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا
 والجواب انما نرى كثيرا من الناس يستعدون ذلك العمل فاذا جازى الكثير منهم استعدوا له لم يعد ايضا انقضاء
 كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلمهم بكلتهم
 اذ لو اعل ذلك العمل والاقبال بالكلية على ذلك العمل مما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا
 يشككون الرجال في اديارهم وكانوا لا يشككون الا انحرابا وقال عطاء عن ابن عباس استحكم ذلك فيهم حتى
 فعل بعضهم ببعض (البحث الثاني) قوله ما سبقكم يجوز ان يكون مستأنفا في التوبيخ لهم ويجوز ان يكون
 صفة الفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الدليل نسلخ منه انما رواه قال الشاعر • ولقد امر على المشيم بسيف •
 ثم قال (استحكم لانا اتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع ان يكتب بالاستفهام بالاولى من الثاني في كل
 القرآن وقرأ ابن كثير انكم بهم مزة غير مدودة وبين الثانية وقرأ أبو عمرو وهم مزة مدودة بالتخفيف وبين
 الثانية والباقيون هم مزينين على الاصل قال الواحدي من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانتكار لقوله
 انا اتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء (المسئلة الثانية) قوله
 شهوة مصدر قال أبو زيد شمر يشمى شهوة واتصاها على المصدر لان قوله انا اتون الرجال معناه انشدهون
 شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال (المسئلة الثالثة) في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل
 اعلم ان قبح هذا العمل كالا امر المقر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول
 موجبات القبح فيه كثيرة (أولها) ان أكثر الناس يحترزون عن حصول الولدان حوله يصح ان الانسان
 على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى
 ان الانسان يطلب تلك اللذة بقدوم على الوقاع وحيث يحصل الولد شاء أم أبى وبهذا الطريق يبقى النسل
 ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع كشيء الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد وأن يضع
 في ذلك الفخ شيئا يشتم به ذلك الحيوان حتى يصير سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع شبه وضع
 الشيء الذي يشتم به الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع اذا ثبت
 هذا فنقول لو لم يكن الانسان من يحصل تلك اللذة بطريق لا تفضي الى الولد لم تحصل الحكمة
 المطلوبة ولا أدى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكم الله فوجب الحكم بتعريمه قطعاً حتى
 يحصل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد (والوجه الثاني) وهو ان الذكورة مظنة الفعل والاثوثة مظنة
 الانفعال فاذا صار الذكورة فعلا والاثوثة فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة
 الالهية (والوجه الثالث) الاشتغال ببعض الشهوة تشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة بغير فائدة
 اخرى سوى قضاء الشهوة لكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول
 الولد وابقاء النوع الانساني الذي هو أشرف الانواع فاما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد
 قضاء الشهوة فكان ذلك تشبهاً بالبهائم وخروجاً عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح (الوجه الرابع)
 هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في ايجاب العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه
 لا يزول ذلك العيب عنه أبداً الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسية منقضية في الحال ايجاب العيب
 الدائم الباقي بالغير (الوجه الخامس) انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما
 يؤدي ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لاجل انه ينفر طبعه عن درؤه أو على ايجاب ان كانه

بكل طريق بقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفه والمودة وحصول المصالح الكبيرة كما قال تعالى خاق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (والوجه السادس) انه تعالى أودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمنى فاذا واقع الرجل المرأة قوى الجذب فلم يبق شئ من المنى في الجمارى الا وينفصل اما اذا واقع الرجل فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمنى وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شئ من أجزاء المنى في تلك الجمارى ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه قاعدة لا يمكن معرفتها الا بالافاق وانين الطبيعة فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم افروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وذلك يقتضى حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى قال ولا يمكن أن يقال اننا نخص هذا العموم بقوله تعالى أنأتون الذكران من العالمين وقوله أنأتون الفاحشة ما سبقكم به من أحد من العالمين قال لان هاتين الايتين كل واحدة منهما أعم من الاخرى من وجه وأخص من وجه وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون أنثى وأيضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احداهما بالآخرى أولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم شرع محمد وقصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد عليه الصلوة والسلام أولى من شرع من تقدمه من الانبياء وأيضا الاصل في المنافع والملاذحل وأيضا الملك مطلق للتصرف فقل له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد حرمة هذا العمل والمباغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل أنتم قوم مسرفون والمعنى كانه قال لهم أنتم مسرفون في كل الاعمال فلا يعدم منكم ايضا اذ أمكم على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوهم من قريبتكم انهم اناس يتطهرون والمراد منه اخرجوهم لوطا وأتباعه لانه تعالى في غير هذه السورة قال اخرجوا آل لوط من قريبتكم انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سألوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه ويريدونه وذلك النسا هي ليس الا لوطا وقومه وفي قوله يتطهرون وجوه (الاول) ان ذلك العمل تصرف في موضع الخجاسة فن تركه فقد تطهر (والثاني) ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون أى يتباعدون عن المعاصي والآثام (الثالث) انهم انما قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وتظهرهم من الفواحش كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصالحين اذ اعظمهم أبعدوا عنا هذا المتكشف وأرى يحونا من هذا التزهيد

* قوله تعالى (فأنجيناه وأهلنا من الغابرين) اعلم ان قوله فأنجيناه وأهلنا يحتمل أن يكون المراد من أهلنا أنصاره وأتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل أن يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابتناؤه وقوله الا امرأته أى زوجته يقال امرأته الرجل بمعنى زوجته ويقال رجل المرأة بمعنى زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليس المرأة بمنزلة المالك للرجل فاذا أضيف الى الرجل بالاسم العام عرفت الزوجية وتلك النكاح والرجل اذا أضيف الى المرأة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غير الشئ بغير غبور اذا مكث وبقي قال الهذلي

فغيرت بعدهم بعيش ناصب * واخال انى لاحق مستبمع

يعنى بقيت بمعنى الآية انها كانت من الغابرين عن النجاة أى من الذين بقوا عنهم ولم يدركوا النجاة يقال فلان غيره اذا امرأى لم يدركه ويجوز أن يكون المراد انهم لم تسرع مع لوط وأهل بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذى هو موضع العذاب ثم قال (وأمرت انهم مطرا) يقال مطارت السماء وأمطرت والاول أفصح وأما مطرهم مطرا وعذابا وكذلك أمطر عليهم والمراد انه تعالى أمطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في آية أخرى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) وفيه مسئلتان

(المسئلة الاولى) فظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد من المالكين
 الذين يعتبروا بذلك فيزجر واقتل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا من عذاب الاستئصال قناتان عذاب
 الآخرة اعظم وأدوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يذكرون عذاب الآخرة مؤثمة على عذاب الاستئصال
 ويكون ذلك زجرا وتحذيرا (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواطه توجب الحد وقال
 أبو حنيفة لا توجبها وللشافعي رحمه الله أن يحججهم - هذه الآية من وجوه (الاول) انه ثبت في شريعة لوط
 عليه السلام رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا أن يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد عليه
 الصلاة والسلام ناسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه (الثاني) قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فيبذلهم
 اقتله قد بينا في نفسه بر هذه الآية انها تدل على أن شرع من قبلنا بحجة علينا (والثالث) انه تعالى قال فانظر
 كيف كان عاقبة الجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن الجرمين
 الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذکور السابق فينصرف اليه فصارت تقدير الآية فانظر كيف
 أمطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون
 ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الآية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لمصوله هذا الزاجر
 المخصوص واذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم أينما حصلت هذه العلة * قوله تعالى (والى مدين
 أخاهم شعيبا) قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءكم بينة من ربكم فافذوا الكيل والميزان
 ولا تبغوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الارض بعد ما اصلاحها ذلكم خير لكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان
 هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وأرسلنا الى مدين أخاهم شعيبا وذكرنا ان هذه الاخوة
 كانت في النسب لافي المدين وذكرنا الوجود فيه واختلاف وافي مدين فقبل انه اسم البلد وقبل انه اسم القبيلة
 بسبب انهم أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام ومدين ما راها للقبيلة كما يقال بكر وتيم وشعيب من أولاده
 وهو شعيب بن نوبه بن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه أمر قومه في هذه
 الآية بأشياء (الاول) انه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا أصل معتبر في شرائع
 جميع الانبياء فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره (والثاني) انه ادعى النبوة فقال قد جاءكم بينة من
 ربكم ويجب أن يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لا بد لما ادعى النبوة منها والامكان متبذرا لانها هذه
 الآية دللت على انه حمل له معجزة الله على صدقه فاما ان تلك المعجزة من أى الأنواع كانت فليس في القرآن
 دلالة على ما لم يحصل في القرآن الدلالة على كثير من معجزات رسوله قال صاحب الكشف ومن معجزات
 شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وأيضاً قال موسى ان هذه الاغنام تلد أولاد فيها
 سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما أخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه
 السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام بناء على أصل مختلف بين أصحابنا
 وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي يصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز أن يظهر الله عليه أنواع المعجزات قبل
 ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاص النبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز فالاحوال التي
 حكها صاحب الكشف عندنا انها صادرة لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان
 الارهاص عندهم غير جائز (والثالث) انه قال فافذوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم
 السلام اذ ارادوا قومهم مقبليين على نوع من أنواع المفاصد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر أنواع المفاصد
 بدوا بجمعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالجنس والتطيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه
 الواقعة فقال فافذوا الكيل والميزان وههنا سؤالان (السؤال الاول) الفاء في قوله فافذوا توجب
 أن تكون الامر بإبقاء الكيل كالمهل والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءكم بينة من ربكم فكيف
 الوجه فيه والجواب انه يقول الجنس والتطيف عبارة عن الخيانة بالشيء القابل وهو أمر مستقيم
 في العقول ومع ذلك قد جاءت البينة والشرعية الموجهة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر فافذوا الكيل (السؤال

(الثاني) كيف قال الكيل والميزان ولم يقل الميكال والميزان كما في سورة هود والجواب أراد بالكيل آلة الكيل وهو الميكال أو يسمى مايكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به (والرابع) قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم والمراد أنه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتقصيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة وأخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الأموال بطريق الخيل (والخامس) قوله ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وذلك لأنه لما كان أخذ أموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخسومة وهم إيجابان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكرنا فيه وجوها فقليل ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها بأن تقدموا على البخس في المكيل والوزن لأن ذلك يتبعه الفساد وقيل أراد به المنع من كل ما كان فسادا لفظا على عمومته وقيل قوله ولا تبخسوا الناس أشياءهم منع من مفساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الأرض منع من مفساد الدين حتى تكون الآية جامعة للهي عن مفساد الدنيا والدين واختلفوا في معنى بعد إصلاحها قيل بعد أن صلت الأرض بمعنى النبي بعد أن كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت صالحة وقيل المراد أن لا تفسدوا بعد أن أصلحها الله بكثر النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة يرجع إلى أمرين الأعظم لأمرا لله ويدخل فيه الإقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الفساد وحاصلها يرجع إلى ترك الأيذاء كونه تعالى يقول إيصال النفع إلى الكل متعذر أما كف الشر عن الكل ممكن ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو إشارة إلى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الآخرة أن كنتم مؤمنين بالآخرة والمراد ترك البخس وترك الفساد تخير لكم في طيب المال في المعنى لأن الناس إذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت أموالكم ان كنتم مؤمنين أي ان كنتم مصدقين في قولي * قوله تعالى (ولا تعدوا بكل ضراط تعدون وتصدقون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا ان كنتم قليلًا فاستكثروا وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) اعلم ان شعيبا عليه السلام ضم إلى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة أشياء (فالأول) أنه منعهم من أن يعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لأجل أن ينعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تعدوا بكل ضراط قولان (الأول) يحمل الضراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي أنهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام (والثاني) أن يحمل الضراط على مناهج الدين قال صاحب الكشف ولا تعدوا بكل ضراط أي ولا تقصدوا بالشيطان في قوله لا تعدون لهم ضراطك المشقة قال والمراد بالصرط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على أن المراد بالصرط ذلك قوله وتصدقون عن سبيل الله وقوله بكل ضراط يقال قعدله بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتعارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا قالوا لا لصاق وهو قد التصق بذلك المكان واما قوله تعدون فحله وحمل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل أنه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال بأحد هذه الأمور الثلاثة واعلم أنه تعالى لما عطف بمض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله تعدون يحصل بذلك انزال المضاربهم وأما الصدقة فقد يكون بالإيعاد بالمضار وقد يكون بالوعد بالمنافع بالوتر كونه قد يكون بان لا يمكنه من الذهاب إلى الرسول لسمع كلامه واما قوله وتبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الآية ان شعيبا يمنع القوم من أن ينعوا الناس من قبول الدين الحق بأحد هذه الطرق الثلاثة واذ تأملت علمت ان أخذنا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب أو مقالة الا بأحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا ان كنتم قليلًا فاستكثروا والمقصود منه أنهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحمله على الطاعة والعبادة

عن المعصية قول الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة أوجه كثير عدلكم بعد القلة وكثيركم بالغنى بعد الفقر وكثيركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك أنهم إذا كانوا فقراء أو ضعفاء فهم بمنزلة القليل في أنه لا يحصل من وجودهم قوة وشركة أو قامة كثيرة عدلهم بعد القلة فهو أن مدين بن إبراهيم تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى كثير عدلهم ثم قال بعده وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجر لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قلة لا فكثيركم المقصود منه أنهم إذا تذكروا نعم الله عليهم انقادوا وأطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه أنهم إذا عرفوا أن عاقبة المفسدين المقتدرين ليست الا الخزي والنكال احتزروا عن الفساد والعصيان وأطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حمله على الطاعة بطريق الترغيب أولا والترهيب ثانيا ثم قال وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تسوية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لأن قوله فاصبروا تهديد وكذلك قوله حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين وإظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تطهر في الدنيا فان لم تطهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الآخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني أنه حاكم منزوع عن الجور والميل والحيث فلا بد وأن يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بأنواع العقوبات ونظيره قوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض * قوله تعالى (قال الملا الذين استكبروا من قومه

أخرجناك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) اعلم أن شعيبا لما قرئت تلك الكلمات قال الذين استكبروا وأتفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من أحد أمرين إما أن تخرجك وتخرج أتباعك من هذه القرية وإما أن تعودا إلى ملتنا والاشكال فيه أن يقال إن قولهم أولتعودن في ملتنا يدل على أنه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي أنه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم يدل أيضا على هذا المعنى والجواب من وجوه (الاول) أن أتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا خاطبوا شعيبا بخطاب أتباعه وأجروا عليه أحكامهم (الثاني) أن رؤسائهم قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام يؤمنون أنه كان منهم وإن شعيبا ذكر جوابه على وفوق ذلك الإيهام (الثالث) أن شعيبا في أول أمره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا أنه كان على دين قومه (الرابع) لا يبعد أن يقال إن شعيبا كان على شريعته ثم أنه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحى الذي أوحاه إليه (الخامس) المراد من قوله أولتعودن في ملتنا أى لتصيرن إلى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد إلى من فلان مكروه يريدون قد صار إلى منه المكروه ابتداء قال الشاعر

فإن تكن الأيام أحسن مدة * إلى فقد عادت لهن ذنوب

أراد قد صارت لهن ذنوب ولم يرد أن ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم أنه تعالى بين أن القوم لما قالوا ذلك أجاب شعيب عليه السلام عن كلامهم بوجهين (الاول) قوله أولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو عا وال حال تقديره أتعيد وتسا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين (الثاني) قوله قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز في أنه لا يعود إلى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بأنه لا يفعل ذلك يقال إنه ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله وأصل الباب في النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يطل النبوة ويزيل الرسالة * وقوله إذ نجانا الله منها فيه وجوه (الاول) معنى إذ نجانا الله منها علمنا بجهه وفساده ونصت الأدلة على أنه باطل (الثاني) أن المراد أن الله نجى قومه من تلك الملة إلا أنه تعظم نفسه في جلالهم وإن كان برئثا منه

اجراء الكلام على حكم التغيب (والثالث) ان القوم اوهو انه كان على ملتهم واعتقدوا انه كان كذلك
فقله بعد اذ نجانا الله منها أي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء
الله فاعلم ان أصحابنا يتسكون بهذه الآية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتسكون به ساعلى انه تعالى
لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال أصحابنا بهذه من وجهين (الاول) قوله ان عدنا في ملتكم
بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد كانت النجاة
من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى وذلك على خلاف مقتضى قوله بعد اذ نجانا الله منها
(الثاني) ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت
تلك الملة كفرا كان هذا تجوزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا يكون نصريحا
من شعيب بانه تعالى قد شاء رد المسلم الى الكفر وذلك غير مذهبنا قال الواحدى ولم تزل الانبياء والاكار
يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الا صناما
وكثيرا ما كان محمد عليه الصلاة والسلام يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك
وطاعتك وقال يوسف توفني مسلما أجايب المعتزلة عنه من وجوه (الاول) ان قوله ليس لنا ان نعود الى
تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان
هذه مذكور على طريق التبعية كما يقال لا تفعل ذلك الا اذا بيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه
السلام عوده الى ملتهم ومن المعلوم انه لا يكون نفيا لذلك أصلا فهو على طريق التبعية لا على وجه الشرط
(الثالث) ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي شاء الله ما هو فنحن نعلمه على ان المراد الا ان
يشاء الله ربنا بان يظهر هذا الكفر من أنفسنا اذا كرهتونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكرام على
اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مراد الله تعالى وكون الضمير أفضل من
الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مراد الله تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان
كان غسل الرجلين أفضل (الرابع) ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله
وما يكون لنا ان نعود فيها أي القرية لانه تعالى قد كان حرم عليه اذ اخرجوه عن القرية ان يعود فيها الا باذن
الله ومشيئته (الخامس) ان نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما كان لنا ان نعود فيها
الا ان يشاء الله معناه انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها أي يكون ذلك العود جائزا
والمشيئة عند أهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الله من الكافر عندهم ولا يجوز
له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يأمر
الله بعودنا في ملتكم فاننا نعود اليها والشرعية التي صارت منسوخة لا يبعد ان يأمر الله بالعمل بها مرة اخرى
وعلى هذا التقدير يسقط استدلالكم (والوجه السادس) للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد
من الملة الشرعية التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالافوات كالصلاة والصيام وغيره ما فقال شعيب
وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكن من الجائز ان يكون بعض تلك
الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فبذلنا
عليه نختلص نعود اليها فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغير فيها وغيره عائد الى
ما لا يقبل التغير البتة فهذه أسئلة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا
كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال أصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب وأما المعتزلة فقد
تسكروا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين (الوجه الاول) لما قالوا اظهروا قوله وما يكون لنا ان نعود
فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليه لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء
الله وجوده كان فعله جائزا ما أذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما أَراد الله حصوله
كان حسنا ما أذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مراد الله تعالى (والوجه الثاني لهم) ان قالوا

ان قوله لفرجك أولتعودن في ملتنا لوجه الفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قواه -
 خروجهم من القرية بخلاف الله وعودهم الى تلك الملة أيضا بخلاف الله واذا كان حصول القسمين بخلاف الله
 لم يبق لافرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلالات الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر
 الآيات في هذا الباب أما قوله وسع ربنا كل شيء علما فقيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذا الكلام
 بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن أبي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا معناه
 الا ان يخلق المصلحة في تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شيء فاذلك
 اتبعه بهذا القول وقال أصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا الشعيب اما ان تخرج
 من قريتنا واما ان تغود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث
 وهو ان يبقى في هذه القرية من غير ان يغود الى ملتهم بل يجعلكم مقهورين تحت أمرنا فاذليلين
 خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه أولى بما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لا ينافي هذا الوجه لا بما قاله
 القاضي (المسئلة الثانية) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء
 لان قوله وسع فعل ماض فمتناول كل ماض واذا ثبت انه كان في الازل عالما بجميع المعلومات وثبت ان تغير
 معلومات الله تعالى محال لزم انه ثبت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي
 في علم الله (المسئلة الثالثة) قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم
 المعدوم انه لو كان كيف كان يكون فهذه اقسام أربعة ثم كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على
 أربعة أوجه أما الماضي فانه علم انما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا
 فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدا محضا كيف يكون فهذه اقسام
 أربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاقسام الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم
 المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان
 والطعوم والروائح وكذا القول في سائر المفردات من أنواع الاعراض وأجناسها فحينئذ يلوح
 ابعثك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بجور لا ينتهي بمجموع عقول العقلاء الى أول خطوة من خطوات سبيله
 (المسئلة الرابعة) قال الواحدى قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه الصلاة والسلام
 ختم كلامه بامر ين (الاول) بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا فهذا يقيد الحصر أى عليه توكلنا لا على
 غيره وكأنه في هذا المقام عزل الاسباب وارفق عنها الى مسبب الاسباب (والثاني) الدعاء فقال ربنا افخ
 بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدى احكم واقض وقال الفراء أهل عمان
 يسمون القاضي الفاتح والفتح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ما كنت
 أدري قوله ربنا افخ بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنه ذى برن تقول لزوجها تعال أفاتحك أى أباك
 قال الزجاج وجاز أن يـكون قوله افخ بيننا وبين قومنا بالحق أى أظهر أمرنا حتى يفتح بيننا وبين قومنا
 ويشكك والمراد منه أن ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى
 هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وأنت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله واحتج
 أصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذى يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان أشرف المحمدات ولو فسرنا
 الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان الموجد للايمان هو العبد لكان
 خير الفاتحين هو العبد وذلك يتنى كونه تعالى خيرا الفاتحين * قوله تعالى (وقال الملا الذين
 كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا انطسروا فاخذتكم الرجفة فاصبحوا في ديارهم جاثين الذين
 كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرون فاخذتكم الرجفة فاصبحوا في ديارهم جاثين الذين
 رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آتيت على قوم كافرين) اعلم انه تعالى بين عظم ضلالتهم بتكذيب شعيب
 ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى أضلوا غيرهم ولا موهمهم على متابعتهم فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا

لنسايسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من أخذ الزيادة من أموال الناس وعند هذا المقال كل حالهم في الضلال أولوا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الرزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الجزاء الشديد المخوف على ما ذكره الله تعالى من قصة الظلمة **كان الهلاك أعظم لانه أحاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم** فاصبحوا في دارهم أى في مساكنهم جائعين أى خامدين ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيه وأفيه بثمان (البحث الاول) في قوله كأن لم يغنوا فيها قولان (أحدهما) يقال غنى القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها (والثاني) المنازل التي كان بها أهلها واحدها معنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بأنهم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كأن لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها (والقول الثاني) قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غنى الرجل يعنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر واذا عرفت هذا فقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الجحون الى الصفا • أنيس ولم يسمر بمكة سامر

بلى نحن **كنا** أهلها فابادنا • صروف اللبالي والحدود العواثر

(البحث الثاني) قوله الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا بأولئك المكذبين وذلك يدل على أشباه (أحدها) ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك أثر الكواكب والطبيعة والاحصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار (والثاني) يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي (وثانها) يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين وانما كثر قوله الذين كذبوا شعيبا لتعظيم المذلة لهم وتفتيح ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفتيح والتعظيم فيقول الرجل غيره أخوك الذي ظلمنا أخوك الذي أخذ أموالنا أخوك الذي هنك أعراضنا وأيضاً ان القوم لما قالوا الذين تبعتم شعيبا انكم اذا خاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم أو قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسئلة قال الكافي خرج من بين أظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى أخرج من بينهم ثم قال فكيف آتى على قوم كافرين الاى شدة الحزن قال العجاج • واجتات عيساء من فرط الاسى • اذا عرفت هذا فقول في الآية قولان (الاول) انه اشتد حزنه على قومه لانهم **كانوا** كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما انزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه من جهة الوصلة والقربة والمجاورة وطول اللفة ثم عزى نفسه وقال فكيف آتى على قوم كافرين لانهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب اصرارهم على الكفر (والقول الثاني) ان المراد لقد أعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولى ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آتى عليكم يعنى انهم لم يسموا مستحقين بان يأتى الانسان عليهم قال صاحب الكشف وقرأ يحيى ابن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة • قوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالأساء والضراء) أهلهم يضرون ثم بد لنا مكان السيئة الحسنه حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسرراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما عرفت أحوال هؤلاء الانبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن انه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك قال تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي

إلا أخذنا أهلها بأبائهم والضرر ما ذكر القرية لأنها مجتمع القوم الذين إليهم يبعث الرسل ويدخل تحت
 هذا اللفظ المدينة لأنها مجتمع الأقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي قد كذب
 أو كذبه أهلها إلا أخذنا أهلها بأبائهم والضرر ما قال الزجاج البأساء كل ما ناله من الشدة في أحوالهم
 والضرر ما ناله من الأمراض وقيل على المكسر ثم بين تعالى أنه يفعل ذلك لكي يضر عوام معناه
 يتضرر عوام الضرر هو الخضوع والافتقار لله تعالى وما علمت أن قوله أعلمهم لا يمكن حمله على الشك في حق
 الله تعالى وجب حمله على أن المراد أنه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرر عوام وأما المعتبرة وهذا يدل على أنه
 تعالى أراد من كل المكلفين الإيمان والطاعة وقال أصحابنا لما ثبت بالدليل أن تعليل أفعال الله وأحكامه
 محال وجب حمل الآية على أنه تعالى فعل ما لو فعله غيره لم يكن ذلك شئما بالعله والغرض ثم بين تعالى أن
 تدبيره في أهل القرى لا يجري على غلط واحد وإنما يدبرهم بما يكون إلى الإيمان أقرب فقال ثم بد لنا مكان
 السبعة الحسنة لأن ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضرر يدعو إلى الانقياد والاستغفار
 بالشكر ومعنى الحسنة والسبعة هي الشدة والرخاء قال أهل اللغة السبعة كل ما يسوء صاحبه والحسنة
 ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى أنه تعالى أخبر أنه يأخذ أهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء أخرى وقوله
 حتى عذوا حال الكسافي يقال قد عذا الشعر وغيره إذا كثر عقوقه وعاف ومنه قوله تعالى حتى عذوا يعني
 كثروا ومنه ما ورد في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام أمر أن تحف الشوارب وتعفى اللحي يعني توفروا وتكثر
 وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى أنهم متى ناله من شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه
 من الدين والعمل وتلك عادة الدهر ولم يكن ما سببنا من البأساء والضرر عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل
 على أنهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وأمن بعد خوف بل عدلوا إلى أن هذه عادة الزمان في
 أهل فترة يحصل فيهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فيبين تعالى أنه أزال عذرهم وأزاح عنهم
 فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الأمهال وقوله فاخذناهم بغيته والمعنى أنهم لما ترددوا على التقديرين أخذهم
 الله بغيته أي بما كانوا ليكون ذلك أعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون أي يرون العذاب والحكمة
 في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها • قوله تعالى (ولو أن أهل القرى
 آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون أفأمن
 أهل القرى أن يأتيهم بأسا بيا نأوهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون أفأمنوا
 مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) أعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الذين عصوا وعزّروا
 أخذهم الله بغتة بين في هذه الآية أنهم لو أطاعوا لفتح الله عليهم أبواب الخيرات فقال ولو أن أهل القرى
 آمنوا أي آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهي الله عنه وحرّمه لفتحنا عليهم
 بركات من السماء والأرض بركات السماء بالمطر وبركات الأرض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والآنعام
 وحصول الأمن والسلامة وذلك لأن السماء تجري مجرى الأب والأرض تجري مجرى الأم ومنهم ما يحصل
 جميع المنافع والخيرات بخناق الله تعالى وتدبيره وقوله ولعل كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالجدوبة
 واللقط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم أنه تعالى أعاد التهديد بعذاب الاشتغال فقال أفأمن
 أهل القرى وهو استنفهاهم بمعنى الإنكار عليهم والمقصود أنه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت
 الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء
 التشاغل بالذات فيه وقوله وهم يلعبون يحفل التشاغل بما وراء الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل خوضهم
 في كفرهم لأن ذلك كالألعاب في أنه لا يضر ولا ينفع قرأ أكثر القراء أو أمن بفتح الواو وهو حرف العطف
 دخلت عليه همزة الاستفهام كادخل في قوله أم أم إذا ما وقع وقوله أو كلما عهدوا وهذه القراءة أشبه بما قبله
 وبعده لأن قبله أفأمن أهل القرى وما بعده أفأمنوا مكر الله أولم يهد للذين يرثون الأرض وقرأ ابن عباس
 أو أمن ساكنة الواو واستعمل على ضربين (أخذهما) أن تكون بمعنى أحد الشيئين كقوله زيد أو عمر وبما

والمعنى أحدهما جاء (والضرب الثاني) أن تكون للاضرب عما قبلها كقولك أنا أخرج ثم تقول أو أقيم
اضربت عن الخروج وأثبت الإقامة كأنك قلت لا بل أقيم فوجه هذه القراءة أنه جعل أول الاضرب
لا على أنه أبطل الأول وهو كقوله لم تنزل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون فكان المعنى من
هذه الآية استواء هذه الضروب من العذاب وإن شئت جعلت أو ههنا التي لاحد الشبهتين ويكون المعنى
أقاموا إحدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار وأصله الظهور ومن قولهم ضحى الشمس إذا
ظهر لها ثم قال تعالى أقمناكم الله وقد سبق تفسير المنكر في اللغة ومعنى المنكر في حق الله تعالى في
سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله ويدل قوله أقمناكم الله أن المراد أن يأتيهم عذابه
من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرًا توسعًا لأن الواحد منا إذا أراد المكر
بصاحبه فإنه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرًا لتزول به من حيث لا يشعرون وبين أنه
لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه إلا القوم الخاسرون وهم الذين لغفتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا
يخافونه ومن هذه سبيله فهو أخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لأنه أوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي
الآخرة في أشد العذاب * قوله تعالى (أولم يعلم الذين يربثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أضيئناهم

بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون تلك القرى تقص عليك من آياتنا ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات
فما كانوا يؤمنوا بها كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) اعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم
من الآيات حال الكفار الذين أهلكتهم الله بالاستئصال مجملًا ومفصلاً تبعه ببيان أن الغرض من ذكر هذه
القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح أديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى)
اختلف القراء في أثر بعضهم أولم يعلم بالياء المحجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج إذا قرئ بالياء المحجمة
من تحت كان قوله ان لو نشاء مر فوعا بأنه فاعله بمعنى أولم يعلم للذين يخلفون أولئك المتقدمين ويرثون
أرضهم وديارهم وهذا الشأن وهو ان لو نشاء أضيئناهم بذنوبهم كما أضيئنا من قبلهم وأهلكوا الوارثين كما أهلكنا
المورثين وإذا قرئ بالنون فهو منصوب كأنه قيل أولم يعلم للوارثين هذا الشأن بمعنى أولم ينين لهم أن قرئنا
أضيئناهم بذنوبهم كما أضيئنا من قبلهم (المسئلة الثانية) المعنى أولم ينين للذين تبعهم في الأرض بعد أهلكنا
من كان قبلهم فيها فمن أهلكهم بعدهم وهو معنى لو نشاء أضيئناهم بذنوبهم أي عقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على
قلوبهم أي أن لم نهلكتهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون أي لا يقبلون ولا يعطون ولا ينزحرون
وانما قلنا أن المراد اما الأهللاك واما الطبع على القلب لأن الأهللاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه إذا
أهلكته يستحيل أن يطبع على قلبه (المسئلة الثالثة) استدلل أصحابنا على أنه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان
بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والسكان والغشاة والصد والمنع واحد على
ما قرئنا في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع أنه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات
يعرف الملائكة بها أن أصحابها لا يؤمنون وتلك العلامة غير مانعة من الايمان وقال البكعي انما أضاف الطبع
الى نفسه لاجل أن القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند أمره وامتناعه فهو كقوله تعالى فلم يزدتهم دعاءي
الانارارا واعلم أن البحث عن حقيقة الطبع والختم قدم مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة
الرابعة) قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله أو معطوف على ما قبله فيه قولان (الأول) انه منقطع عن
الذي قبله لأن قوله أضيئنا ما مضى وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله
والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم (والقول الثاني) انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشف هو
معطوف على ما دل عليه معنى أولم يعلم كأنه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم أو معطوف على قوله
يرثون الأرض ثم قال ولا يجوز أن يكون معطوفا على أضيئناهم لأنهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على
قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تخصيص الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب
الكشف على أقوى الوجوه وهو ضعيف لأن كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استقراره وثباته عليه فهي

يكفر أو لا يتم بصبر مطيعاً عليه في الكفر فلم يكن هذا منافياً للصحة العاطفة ثم قال تعالى تلك القرى نقص
عليك من أنبيائها قوله ذلك مبتدأ والقرى مفعلة ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة
الذين وصفهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من أخبارها كيف أهلكت
وأما أخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما خص الله أنبياء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال
مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيهاً للقوم محمد عليه الصلاة والسلام عن الاستعزاز
من مثل تلك الاعمال ثم عزاه الله تعالى بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين أرسلوا اليهم
وقوله فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان (الاول) قال ابن عباس والسدي فما كان أواملك
الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم أخذوا منهم حين أخرجهم من ظهرا آدم فآمنوا كرها
وأقروا باللسان وأضروا بالكذب (الثاني) قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به
قبل رؤية تلك المعجزات (الثالث) ما كانوا ليؤمنوا بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا
بما كذبوا به من قبل اهلاكهم وتطهير قلوبهم ولورثوا العاد والمآثم واعنه (الرابع) قبل مجيئ الرسول كانوا
مهمرين على الكفر فيؤولوا ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيئ الرسل أيضاً (الخامس) ليؤمنوا في الزمان المستقبل
ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج
والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الحالية يطبع على قلوب
الكافرين الذين كتب الله عليهم أن لا يؤمنوا أبداً والله أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (وما وجدنا
لاكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين) فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس يريد الوفاء بالعهد
الذي عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال ألت بربكم قالوا بلى فلما أخذ الله منهم هذا العهد وأقروا به
ثم خالفوا ذلك صار كنه ما كن لهم عهد فلما هذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد (الثاني) قال ابن مسعود
العهد هنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الامن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله
(والثالث) ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد
ما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا أكثرهم لفاسقين أي وان الشأن والحديث وجدنا
أكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة صارفين عن الدين * قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا الى
فرعون وملأه فظواًجها فانتظر كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي
ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكر في سائر القصص لاجل
ان معجزات موسى كانت أقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان أعظم وأفسس من جهل سائر
الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز أن تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز أن تعود
الى الامم الذين تقدم ذكرهم باهلا كهم وقوله بآياتنا فيه مباحث (البحث الاول) هذه الآية تدل على ان
النبي لا بد له من آية ومعجزته بامتياز عن غيره اذ لو لم يكن مختصاً بهذه الآية لم يكن قبول قوله أولى من قبول
قول غيره (والبحث الثاني) هذه الآية تدل على انه تعالى آتاه آيات كثيرة ومعجزات كثيرة (البحث الثالث)
قال ابن عباس رضي الله عنهما أول آياته العصا ثم اليد ضرب باله صاباب فرعون ففزع منها قشاب رأسه
فاستحيما فغضب بالسواد فهو أول من غضب قال وأخر الآيات الطمس قال وللعصا فواند كثيرة منها
ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاى أتو كاً عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى وذكر
الله من تلك المآرب في القرآن قوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس
أشياء أخرى منها انه كان يضرب الارض بها فتنبت ومنها انه كانت تحارب المصروع والسباع التي كانت
تقصده غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشعلة ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزع به
الماء من البئر العذيقه واعلم ان القوائد المذكورة في القرآن معلومة فأما الامور التي هي غير مذكورة
في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فتخرج النباتات

ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام كان يفزع الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب الطعام اما قوله فظلموا بها أى فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر أي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم * قوله تعالى (وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين

حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق قد جئتمكم بيينة من ربكم فأرسل معي بنى اسرائيل قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كان يقال للمولود مصر الفراعنة كما يقال للمولود فارس الا كسرة فكأنه قال يا مالك مصر وكان اسمه مانوس وقيل الوليد بن مصعب ابن الريان (المسئلة الثانية) قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لا جهاها افتقر الى رب يريه واله يوجد ويخلق ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصارت نظم الكلام كأنه قال انما رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا أقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتمكم بيينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرغ عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معناني اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فات بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دلائل موسى عليه السلام كان مبني على مقدمات (احداها) ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما (والثانية) انه أرسله اليهم بدليل انه أظهر المعجزة على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب أن يكون رسولا حقا (والثالثة) انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصديق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجزة وهذا يؤهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة ما ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه أم لا ولجيب أن يجيب فيقول ان ظهور المعجزة يدل أولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جده قائما مقام تصديق ذلك الرسول فاعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطالب منه اظهار تلك البيينة حتى انه ان أظهرها واتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله أولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البيينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار (المسئلة الثالثة) قرأ نافع حقيق على مشد الباء والباقون بسكون الباء والتخفيف اما قراءة نافع حقيق يجوز أن يكون بمعنى فاعل قال اليمت حق الشيء معناه وجب ويحق عليك أن تفعل كذا وحقيق على أن أفعله بمعنى فاعل والمعنى واجب على ترك القول على الله الا بالحق ويجوز أن يكون بمعنى مفعول وضع فاعل في موضع مفعول تقول العرب حق على أن أفعله كذا وانى الحقوقي على أن أفعله خيرا أى حق على ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فقول حجة نافع في تشديد الباء ان حق يعتدى بهلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحق يجوز أن يكون موصولا بصرف على من هذا الوجه وأيضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يعتدى بهلى كذلك حقيق ان أريد به وجب يعتدى بهلى وأما قراءة العامة حقيق على بسكون الباء ففيه وجوه (الاول) ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على جال حسنة وبجمال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط تعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موضع على كذلك وقعت كلمة على موقع الباء في قوله حقيق على ان لا أقول ويؤكده هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا أقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا أقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا أقول (الثاني) ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مباينة فيه وكان المعنى انما ثابت مستتر على ان لا أقول الا الحق (الثالث) الحقيق ههنا بمعنى الحقوقي وهو من قولك حققت الرجل

إذا تحققت وعرفته على يقين ونقطة على ههنا هي التي تقرن بالأوصاف اللازمة الأصلية كقوله تعالى
 فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جاءني فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من
 الصفات فمعنى الآية اني لم أعرف ولم أتحقق الا على قول الحق والله أعلم اما قوله فأرسل معي بني اسرائيل
 أي أطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخذه مهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند
 هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان (البحث الاول) ان
 تسائل أن يقول كيف قال له فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من
 أرسلك بآية فأخبر بها وأحضرها عندي ليصح دعواؤك وثبت صدقك (والبحث الثاني) ان قوله ان كنت
 جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان
 دخلت الدار فأت طالق ان قلت زيد او ههنا المؤخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا
 المعنى فيما تقدم * قوله تعالى (فأتى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال
 الملا من قوم فرعون ان هذا الساحر علم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون) اعلم ان فرعون
 لما طالب موسى عليه السلام بأقامة البينة على صحة نبوته بين الله تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا
 وأظهار اليد البيضاء والكلام في هذه الآية يقع على وجوه (الاول) ان جماعة الطبيعيين يسكرون
 امكان انقلاب العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتساعه ان تجوز انقلاب العصا ثعبانا بوجوب ارتفاع الوثوق
 عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يقضى الى الباطل فهو باطل انما قلنا ان تجوز بوجوب ارتفاع
 الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لاننا لو جوزنا أن يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا أيضا
 أن يتولد الانسان الشاب القوي عن البنت الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزناه
 في هذا الانسان الذي نشاهد الان انه انما حدث الآن دفعة واحدة لا من الابوين ولو جوزنا في زيد الذي
 نشاهده الان انه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالامر بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة
 ومعلوم ان من فتح على نفسه أبواب هذه التجوزات فان جهورا العقلاء يحكمون عليه بالجمل
 والاعتد والجور ولا نالو جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولو جوزنا
 في التراب الذي كان في ضربلة البيت انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجوز
 أمثال هذه الاشياء مما يطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان في السفطة وذلك باطل قطعافا
 يقضى اليه كان أيضا باطلا فان قال قائل تجوز أمثال هذه الاشياء مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا الزمان
 ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجوز هذه الاحوال فالجواب عنه من وجوه (الاول)
 ان هذا التجوز اذا كان قائما في الجملة كان تخصيص هذا التجوز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل
 غامض فكان يلزم أن يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك التجوز بذلك الزمان
 المتعين فكان يلزم من جهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كل ما ذكرناه من
 البهائم وأن لا يكونوا قاطعين بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرناه
 فاسد (الثاني) اننا لو جوزنا أمثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه يبطل أيضا به القول بصحة النبوة
 فانه اذا جاز أن تنقلب الاعضاء ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل الله أعدم
 الشخص الاول دفعة واحدة واوجد شخصا آخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكن أن
 نعلم ان هذا الذي نراه الان هو الذي رأيناه بالانس وحيث يلزم وقوع الشك في الذين رأوا موسى وعيسى
 ومحمد عليهم السلام ان ذلك الشخص هل هو الذي رأوه بالانس أم لا ومعلوم ان تجوز بوجوب القدر في
 النبوة والرسالة (والثالث) وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز
 الكرامات عندكم فيلزمكم تجوز هذه اجلة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجوز انقلاب العبادات
 عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة أقوال (الاول) قول من

يجوز ذلك على الإطلاق وهو قول أصحابنا وذلك لأنهم جوزوا تولد الانسان وسائر أنواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا أصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد أن يكون حيا عالما قادرا على اقلا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعشى الذي يكون بالانداس أن يصير في ظلمة الليل البقعة التي تكون بأقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول أصحابنا (والقول الثاني) قول الفلاسفة الطبيعيين وهو ان ذلك يمنع على الإطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه الخصوص والظريق المعين وقالوا به هذا الطريق دفعنا عن أنفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والجهالات التي شرحتها واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا ما أن تحدث لا تؤثر أو تؤثر وعلى التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم أما على القول بانها تحدث لا عن مؤثر فهذا القول باطل في صريح العقل الا ان مع تجويزه فالإلزام المذكور لازم لاننا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن مؤثر ولا عن موجب فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لا عن الابوين ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبوا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لا عن مؤثر ليس أبعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن مؤثر فثبت على هذا التقدير ان الإلزام المذكور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات مؤثر ومدير لهذا العالم فذلك المؤثر اما أن يكون موجبا بالذات واما أن يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالإلزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان مؤثرا وموجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل وقت معين بالحدث المدين الذي حدث فيه انما كان لاجل أن بحسب اختلاف الاشكال الفاسكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا الماعنى لامتنع أن تكون الالهة القديمة الدائمة سببا لحدوث الماعول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من أن يحدث في الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية أو للصورة المايوية بنية واحدة قد وجب جميع الإلزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو أن يكون مؤثر الاله لم وموجبه فاعلا محتارا فلاشك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع أن يقال ان ذلك الفاعل المختار يتخلف بإرادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل ذهبوا والبحر دما فثبت ان الاشياء التي الرزوها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض فأكثر شيوعهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز أن يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل بصفة هذه الاشياء مشروطة بمحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرقى حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك وعند فقد ان أحد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك وبالجمل فالتعذر في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة فيمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاريل في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فيقول ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله فوجب أن يصح على كل جسم ما صح على غيره فماذا يصح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب أن يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم الغصاة قابلا للصفات التي باعتبارها تصير نعبا ناواذا كان كذلك كان انقلاب العصاة نعبا نا امرا كذلك انه وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصاة نعبا نا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات

مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومضى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام والله أعلم قوله فاذا هي أى الصاوي مؤتة والتعبان الحدية النخمة المذكورة في قول جميع أهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها أشياء فعن ابن عباس انها مملأت ثمانين ذراعاً ثم شئت على فرعون لتبقله فوثب فرعون عن سريره هارباً واحداً وانهمز الناس ومات منهم خمسة وعشرون ألفاً وقيل كن بين لحبيها أو بعون ذراعاً ووضع طمها الاسفل على الارض والاعلى على سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فأنا أو من بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت وفي وصف ذلك التعبان بكونه ميبنا وجوه (الاول) تميز ذلك عما جاءت به السحرة من التوبة الذى يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تميز معجزات الانبياء من الحيل والتوقيات (والثاني) في المراد انهم شاهدوا كونه حية لم يشبه الامر عليهم فيه (الثالث) المراد ان ذلك التعبان أبان قول موسى عليه السلام عن قول المتدعي الكاذب وأما قوله ونزع يده فانتزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله نزع يده أى أخرجه من جيبه أو من جناحه بدليل قوله تعالى وأدخل يدي في جيبك وقوله واضم يدي الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس وكان لها نور ما طغى بضيء ما بين السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالغيب بين الله تعالى في غير هذه الآية انه كان من غير سوء فان قيل لم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان يابها بيضاء عينا خارجا عن المادة يجتمع مع التماس للنظر اليه كما تجتمع النظارة للجباب وبقي ههنا مباحث (فأولها) ان انقلاب العصائب انما من كم وجه يدل على المعجز (والثاني) ان هذا المعجز كان أعظم أم البديهة وقد استقصينا الكلام في هذين المطولين في سورة طه (والثالث) ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك ومن المحدثين من قال المراد بالتعبان وباليه البيضا شيء واحد وهو ان نجدة موسى عليه السلام كانت قوية ظاهرة فاهرة فذلك المعجز من حيث انها أبطلت أقوال المخالفين وأظهرت فسادها كانت كالتعبان العظيم الذى يلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها ووصفت بالبيضا كما يقال في العرف لفلان يد بيضا في العلم الفلاني أى قوة كماله ومروءة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجرى مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله ولما بينا ان انقلاب العصا حية أمر ممكن في نفسه فأى حامل يحتملنا على الصبر الى هذا التأويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام أظهر هذين النوعين من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا الساحر عليم وذلك لان السحر كان غالباً في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاوتة متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر أى تلك الصفة ثم ذكروا انه انما أتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك والرياسة فان قيل قوله ان هذا الساحر عليم يحكم الله تعالى في سورة الشعراء انه قال فرعون لقومه وحكى ههنا ان قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهم ما وجوبه من وجهين (الاول) لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فكيف الله تعالى قوله ثم وقولهم ههنا (والثاني) لعل فرعون قاله ابتداء فلقنته الملا منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه اسائر الناس على طريق التبليغ فان المولود اذا رآه أباه كرهه للخاصة وهم يذكرونه العامة فكذلك ههنا وأما قوله فنادا تأمرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة أوجه (الاول) ان كلام الملا من قوم فرعون ثم عنده قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره ثم عنده هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فنادا تأمرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين (أحدهما) ان قوله فنادا تأمرون خطاب للجمع لا الواحد فوجب أن يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بجمع وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكونوا خاطبوه بخطاب

الجمع تفخيماً له لأنه لأن العظيم إنما يكتفى عنه بكناية الجمع كما في قوله تعالى أنا نحن نرانا الذي كراماً أرسلنا
نوحاً أن أنزلنا في ليلة القدر (والجاء الثانية) أنه تعالى لما ذكر قوله فماذا تأمرون قال بعده قالوا
أرجه ولا شك أن هذا كلام القوم وجهه جواباً عن قولهم فماذا تأمرون فوجب أن يكون القائل لقوله
فماذا تأمرون غير الذي قالوا أرجه وذلك يدل على أن قوله فماذا تأمرون كلام لغير الملائمة من قوم فرعون
وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن القوم قالوا إن هذا ساحر عليم ثم قالوا الفرعون ولا كابر خدمه فماذا تأمرون ثم
أتبعوه بقولهم أرجه وأخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الأمر والنهي إلى الخدم والمتبوع أو لا ثم
يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة (والقول الثاني) أن قوله فماذا تأمرون من بقية كلام القوم
واجتباؤه عليه بوجهين (الأول) أنه منسوق على كلام القوم من غير فاصل فوجب أن يكون ذلك من
بقية كلامهم (والثاني) أن الرتبة معتبرة في الأمر فوجب أن يكون قوله فماذا تأمرون خطاباً من الأدنى
مع الأعلى وذلك يوجب أن يكون هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس
الخدم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهنه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم
وإدخال السرور في صدورهم وإن يظهر من نفسه كونه معظماً لهم ومعتقداً فيهم ثم إن القائمين بأن هذا من
بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين (أحدهما) أن المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال
للرئيس المطاع ماترون في هذه الواقعة أي ماترى أنت وحدك والمقصود أنك وحدك قائم مقام الجماعة
والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شأنه وحاله (والثاني) أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون
وأكابر دولته وعظماء حضرته لأنهم هم المستقلون بالأمر والنهي والله أعلم • قوله تعالى (قالوا
أرجئه وأخاه وأرسل في المداين حاشرين يأولك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا أنزلنا لاجراً
أن كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم ان المقربين) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) قرأنا فاع
والكسائي أرجه بغيرهم وزكسر الهاء والأشباع وقرأ عاصم وحزرة أرجه بغير الهاء وسكون الهاء وقرأ
ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأرجئه بالهمز وضم الهاء ثم إن ابن كثير أشبع الهاء على أصله والباقيون
لا يشبعون قال الواحدى رحمه الله أرجه بهمهموز وغيرهمهموز لغتان يقال أرجأت الأمر وأرجيته
إذا أخرته ومنه قوله تعالى وآخرون مرجون وترجى من تشاء قرئ في الآيتين باللغتين وأما قراءة عاصم
وحزرة بغير الهاءهموز وسكون الهاء فتقال الفراهي لغة العرب يقفون على الهاء المكنى عنها في الوصل
إذا تحرك ما قبلها وانشد • فيصلح اليوم ويفسد غدا • قال وكذلك يفعلون بهاء التانيث فيقولون
هذه طلحة قد أقبلت وانشد • لما رأى أن لادعه ولا شبع ثم قال الواحدى ولا وجه له هذا عند البصريين
في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا تعرف فأنه ولو قاله شاعر مذكور لقبل له أخطأت (المسألة الثانية)
في تفسير قوله أرجه قولان (الأول) الأرجاء التأخير فقوله أرجه أي أخره ومعنى أخره أي أخر أمره
ولا تعجل في أمره بحكم قصير عجلتك حجة عليك والمقصود أنهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك
أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام (والقول الثاني) وهو قول الكسائي وقنادة أرجه أحبسه قال
الحقوقي هذا القول ضعيف لوجهين (الأول) أن الأرجاء في اللغة هو التأخير لا الحبس (والثاني) أن
فرعون ما كان قادراً على حبس موسى بعدما شاهد حال العصا • أما قوله وأرسل في المداين حاشرين
ففيه مسائل ثلثان (الأولى) هذه الآية تدل على أن السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان واللام يصح قوله
وأرسل في المداين حاشرين يأولك بكل ساحر عليم ويدل على أن في طباع الخلق معرفة المعارضة وأنه إذا
أمكن فلا يتورع وإذا تغذرت فقد صحت النبوة وأما بيان أن السحر ما هو له حقيقة أم لا بل هو محض
القبول فقد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة (المسألة الثانية) نقل الواحدى عن أبي القاسم الزجاجي
أنه قال اختلف أصحابنا في المدينة على ثلاثة أقوال (الأول) أنهم أفعيله لأنهم أخذوا من قولهم مدن
بالمكان يمدن ممدوناً إذا أقام به وهذا التائل يستبدل بطبائقي القراء على أنهم المداين وهي فعايل كصماتف

لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القرية (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان كل
الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والاما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى
عليه السلام وتدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والاما احتاجوا الى طلب
الاجر والمال من فرعون لانهم لم يقدروا على قلب الاعيان فلم يقبلوا التراب ذهباً ولم ينقلوا ملكاً فرعون
الى أنفسهم ولم يجمعوا أنفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الايات تنبيه الانسان لهذه
الدقائق وان لا يفتربكمات أهل الاباطيل والا كاذب والله أعلم * قوله تعالى (قالوا يا موسى اما ان تأتي
واما ان نكون نحن الملقين قال ألقوا فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم وأوحينا
الى موسى أن ألق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هؤلاء
وانقلبوا صاغرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء والكسائي في باب أما وما اذا كنت آخر
أونهاياً أو مخبراً فهي مفتوحة واذا كنت مشترطاً أو شاكاً أو مخبراً فهي مكسورة تقول في المفتوحة أما الله
فأعبدوه وأما النحر فلا تشربوها وأما ما زيد فقد خرج (وأما النوع الثاني) فتقول اذا كنت مشترطاً أما
تعطين زيدا فإنه يشكر لك قال الله تعالى فاما تنفقنهم في الحرب فشرذوة تقول في الشك لا أدري من قام
زيد وما عمر ووتقول في التخيير بالكوكة دار فاما أن أسكنها واما أن أبيعها والفرق بين اما اذا أتت للشك
وبين أراها اذا قلت جاني زيد أو عرو فقد يجوز أن تكون قد بينت كلامك على اليقين ثم أدركك الشك
فقلت أو عرو فصار الشك فيه ما جيبه قال الاعمين في أو يجوز أن يكون بحيث يحسن السكوت عليه
ثم يعرض الشك نفسه تدرك بالاسم الآخر الا ترى أنك تقول قام أخوك وتسكت ثم تشك فتقول أو أبوك
واذا ذكرت اما فاما تبني كلامك من أول الامر على الشك وليس يجوز أن تقول ضربت اما عبد الله وتسكت
وأما دخول أن في قوله اما أن تأتي وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال القراء ادخل أن في
اتما في هذه الآية لانها في موضع أمر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اخترذا أوذا كأنهم قالوا
اختر أن تأتي أو تأتي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه أمر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا
فلذلك لم يكن فيه أن والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله اما أن تأتي يريد عصاه واما أن تكون نحن الملقين أي
مامعنا من الحبال والعصى ففعل الالقاء محذوف وفي الآية دققة اخرى وهي ان القوم راعوا حسن
الادب حيث قدموا موسى عليه السلام في الذكرو قال اهل التصوف انهم لما راعوا هذا الادب لاجرم
رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكر واما يدل على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من
جانبهم وهو قولهم واما أن تكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل وأكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا
الخبر معرفة لانكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب أولا وأظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء
قال موسى عليه السلام ألقوا ما أنتم ملقون وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيتهم معارضة للمعجزة
بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر وحيث كان كذلك فكيف يجوز موسى عليه السلام أن يقول ألقوا
والجواب عنه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام انما أمرهم بشرط أن يعاونا في فعلهم أن يكون
حقا فاذا لم يكن كذلك فلا أجر هناك كقول القائل من الغيرة اسقى الماء من الحرة فهذا الكلام انما يكون
إمرا بشرط حصول الماء في الحرة فأما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا (الثاني) ان القوم
انما جاؤا بالالقاء تلك الحبال والعصى وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير
في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعد الله تعالى به
من التأيد والقوة وان المعجزة لا يعاها سحر ايد (الثالث) انه عليه الصلاة والسلام كان يريد ابطال ما اتوا به
من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فأذن لهم في الايمان بذلك السحر ليكنه الاقدام على
ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليحجب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها يقول له هات وقل
واذكرها بالغ في تقريرها ومراءه منه انه اذا أجاب عنها بعد هذه المبالغة فإنه يظهر لكل أحد ضعفها

وسقوطها فكذلك ههنا والله أعلم ثم قال تعالى فلما ألقوا سحرهم وأعين الناس واحتج به القائلون بأن السحر محض التوهم قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا أعينهم فثبت أن المراد أنهم تخيلوا أحوالاً عجيبة مع أن الأمر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدى بل المراد سحر وأعين الناس أى قلوبها عن صحة ادراكها بسبب تلك التوهمات وقيل أنهم أتوا بالحبال والعصى ولطخوا تلك الحبال بالزيت وجعلوا الزيت في دواخل تلك العصى فلما أثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جداً فالتاس تخيلوا أنها اتحركت وتلتوى باختيارها وقد رتوا أو ما قوله واسترهبوهم فلما رأى أن العوام خافوا من حركات تلك الحبال والعصى قال المبرد استرهبوهم أرهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استمدعوا رغبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بأن بعثوا جماعة ينادون عند اللقاء ذلك أيها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه خيل إلى موسى عليه السلام أن حبالهم وعصيم حيات مثل عصا موسى فأوحى الله عز وجل إليه أن ألق عصاك قال المحققون إن هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبياً من عند الله تعالى كان على ثقة وبقين من أن القوم لم يغالبه وهو عالم بأن ما أتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل ليس انه تعالى قال فأوحى في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الآية أن هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور رجة موسى عليه السلام على سحرهم ثم انه تعالى قال في صفة سحرهم وجاءوا بسحر عظيم روى أن السحرة قالوا قد علمنا سحر الأبطيقة سحرة أهل الأرض إلا أن يكون أمر من السماء فانه لا طاقة لنا به وروى أنهم كانوا ثمانين ألفاً وقيل سبعين ألفاً وقيل بضعة وثلاثين ألفاً واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثروا ليس في الآية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك يحتمل أن يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحدى عن ابن عباس انه قال يريدوا أهمنا موسى أن ألق عصاك ثم قال فاذا هي تلتفت ما يافكون وفيه مسائل (المسألة الأولى) فيه حذف واضمار والتقدير قالوا فاذا هي تلتفت (المسألة الثانية) قرأ حفص عن عاصم تلتف ساكنة اللام خفيفة القاف والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام وروى عن ابن كثير تلتف بتشديد القاف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء أما من خفف فقال ابن السكيت التلتف مصدر لفت الشيء القفة لفتاً إذا أخذته فأكله أو ابتلعه ورجل لفت سربع الأخذ وقال اللحياني ومثله تلتف يذلق ثقتاً وثقيف كقبيف بين الثقافة واللقافة وأما القراءة بالتشديد فهو من تلتف يلتف وأما قراءة ابن كثير فإما لهما تلتف أدغم إحدى التامين في الأخرى (المسألة الثالثة) قال المفسرون لما ألقى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الأفق ثم فتحت فكها فكان ما بين فكها ثمانين ذراعاً وابتلعت ما ألقوا من حبالهم وعصيم فلما أخذها موسى صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار أصلاً واعلم أن هذا ما يدل على وجود الإله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لأن ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على أنه تعالى أعدم أجسام تلك الحبال والعصى أو على أنه تعالى فرق بين تلك الأجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة وأذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذاتها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة أحد إلا الله سبحانه وتعالى (المسألة الرابعة) قوله ما يافكون فيه وجهان (الأول) معنى الأفك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب أفك لانه مقابض عن وجهه قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يافكون يريد يكذبون والمعنى أن العصا تلتف ما يافكونه أى يقلبونه عن الحق إلى الباطل ويرزقونه وعلى هذا التقدير فللغة ما موصولة (والثاني) أن يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلتف أفكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فبين الحق من السحر قال أهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلاً إلى مستقره وسبب هذا الظهور أن السحرة

قالوا لو كان ما صنع موسى سحر البقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلاق الله سبحانه وتعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي لاجله تميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوق الحق يفيد قوة الشبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير لا واقعاً فان قيل قوله فوق الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كأوايع ما لون تكبر يرمان غير فائدة فلما المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الايمان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصى فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فتعابوا هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحقته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة أصلاً قال الواحدى لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز أن تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصى الذي عملوا به السحر أى زال وذهب بفقدها ويجوز أن تكون بمعنى المصدر كأنه قيل بطل عملهم والله أعلم * قوله تعالى

(والتي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان تلك الحبال والعصى كانت حل ثلثمائة بغير فلما ابتلعها ثعبان موسى عليه السلام وصارت عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهى فاستدلوا به على ان موسى عليه السلام نبي صادق من عند الله تعالى قال المتكلمون وهذه الآية من أعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام طارحة عن حد السحر علواً انه من المعجزات الالهية لا من جنس القوى البشرية ولما كانوا كالمسلمين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعلة اكمل منافي علم السحر فقد رعى ما عجزنا عنه فثبت انهم كانوا كالمسلمين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم اتفقوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله تعالى والتي السحرة ساجدين قالوا ادات هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وماذا اله الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم الله تعالى ساجدين وقالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه (الاول) انهم لما شاهدوا الايات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا وأن وقعوا ساجدين فصار كل ملبقياً القاهم (الثاني) قال الاخفش من سرعة ما سجدوا وصاروا كأنهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين (الثالث) انه ليس في الآية انه القاهم ملق الى السجود الا انه يقول ان ذلك الملقى هو أنفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لا فتقروا في خلق تلك الداعية الجازمة الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان أصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثمر مسنداً الى الله تعالى والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكرأ ولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب أن يكون متقدماً على السجود وجوابه من وجوه (الاول) انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكر الله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضاً على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار الخضوع والتذلل لله تعالى فكانت سجودهم سجوداً واحداً علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع (الوجه الثاني) لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير قال السؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) احتج أهل التعاليم بهذه الآية فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا يقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهارون تم ايمانهم وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء عنه بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعبدون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعبدون لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا وفرعون وآمنوا بالله السماء وقيل انما خصهم بما بالذكر بعد دخولهم في جملة العالمين

لان التقدير آمنسارب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا
 ونشرنا كقولهم وملائكته ورسوله وجبريل وميكال * قوله تعالى (قال فرعون آمنتم به قتل أن آذن
 لكم ان هذا المكر مكرتوه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون لاقطعن أيديكم وأرجلكم من
 خلاف ثم لاصبنكم أجعين قالوا اننا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا أن آمننا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا ففرغ
 علينا صبرا وتوفنا مسلمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أعاصم في رواية حفص آمنتم به همزة
 واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ أعاصم في رواية أبي بكر وحجزة والكسائي آمنتم
 به همزتين في جميع القرآن وقرأ الباقون به همزة واحدة بمدودة في جميعه على الاستفهام قال الفراء
 أما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه التقرير لهم
 والانكار عليهم وأما القراءة بالهمزتين فأصله آمنتم على وزان أفعلتم (المسئلة الثانية) اعلم
 ان فرعون لما رأى ان علم الناس بالسحر أقر بنبوته موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق العظيم خاف أن
 يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى عليه السلام فألقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع
 العوام لتصير تلك الشبهة مازعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام (فالشبهة الاولى) قوله ان
 هذا المكر مكرتوه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى عليه السلام ليس لقوة الدليل بل لاجل انهم
 نواطوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا
 الطريق (والشبهة الثانية) ان غرض موسى والسحرة فيما نواطوا عليه اخراج القوم من المدينة وباطال
 ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء أن مفارقة الوطن والنعمه المألوفة من أصعب الامور لجمع فرعون
 اللعين بين الشبهتين اللتين لا يوجد أقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن
 ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضى الله عنهم ان موسى وأمير السحرة النقيبا فقال موسى
 عليه السلام أرايتك ان غلبتك أنؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق قال الساخر لا تين غدا بسحر لا يغلبه
 سحر فوالله لئن غلبتني لاؤمن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا المكر
 مكرتوه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل أيضا ان فرعون اتى هذا الكلام في البين ليصير
 صار فالعوام عن التصديق بنبوته موسى عليه السلام قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة
 فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان يأذن لهم في ان يؤمنوا به مع انه يدعوه الى الالهية غيره
 ثم قال وذلك من خذلان الله تعالى الذي يظهر على المبطلين أما قوله فسوف تعلمون لاشبهة في انه ابتداء وعيد
 ثم انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لاصبنكم
 اجعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى وهو ان يقطعهم ما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى
 والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فعرف فتوعدهم بهذين الامرين العظيمين
 واختلفوا في أنه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه
 (الاول) انه تعالى حكى عن الملائكة قوم فرعون انهم قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض
 ولوانه ترك اولئك السحرة وقومه احياء وما قتلهم لذكركم ايضا ولذا ذكرهم عن الفساد الحاصل من جهتهم
 ويحتمل ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر (والثاني) ان قوله تعالى خذية
 عنهم ربنا أفرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلا شديد عظيم حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم
 عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله تعالى الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده (الثالث)
 ما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وهذا هو الاظهر مبالغة
 منه في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وقال آخرون انه لم يقع من فرعون ذلك بل استحباب
 الله تعالى لهم الدعاء في قواهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يوفهم من جهته لا به هذا
 القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد

أحسن منه وهو قوله -م أقرعون وما تنقم منا الآن آمنابايات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذي كان منهم -م لا يوجب الوعيد ولا انزال النعمة بهم بل يقتضى خلاف ذلك وهو ان يتأسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجج والدليل يقال نعمت أنعم اذا بالغت في كراهية الشيء وقد مر عند قوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما أتينا بديننا من آيات ربنا والمراد ما أتى به موسى عليه السلام من المعجزات القاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله تعالى ثم قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبواً في قاله وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلوا الاناء وهو من افراغ فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد المعنى صب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية واثقوا (الفائدة الاولى) أفرغ علينا صبراً اكل من قوله أنزل علينا صبراً الانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكيفية فكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لانه (والفائدة الثانية) ان قوله صبراً مذكور بصيغة التذكير وذلك يدل على السكال والتمام أى صبراً كاملاً تاماً كقوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة أى على حياة كاملة تامة (والفائدة الثالثة) ان ذلك الصبر من قبلهم ومن أعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل بالابتغاط لله وقضائه قال القاضي انما سألوه تعالى الاطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب - هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل بأما وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله عز وجل فيكون الكل من الله تعالى وأما قوله وتوفنا مسلمين فعناء توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام وفيه مسئلتان (الاولى) احتج أصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل اللطاف والكلام عليه معلوم مما سبق (المسئلة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا اولاً وآمنابايات ربنا ثم قالوا ثانياً وتوفنا مسلمين فوجب أن يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان أحدهما هو الآخر والله أعلم بقوله تعالى (وقال الملا من قوم فرعون أتذرموسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذكرك وآلهتك قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم -م قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يعترض فرعون لموسى ولا أخذه ولا حبسه بل خلى سبيله فقال قومه له أتذرموسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كان كلما رأى موسى خافه أشد الخوف فلهذا السبب لم يعترض له الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على أخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض أى يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا فسدوا عليهم أديانهم توسلوا بذلك الى أخذ الملك أما قوله ويذكرك فالقراءة المشهورة فيه ويذكرك بالنصب وذكر صاحب الكشف فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله ويذكرك عطفاً على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يعنههم كان ذلك مؤدياً الى تركه وترك آلهته فكانه تركهم لذلك (وثانيها) انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء مثل قول الخطيئة

ألم ألقاكم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء

والقدير أتذرموسى وقومه ليفسدوا في الارض فيذكرك وآلهتك قال الزجاج والمعنى أي يكون منك أن تذرموسى وان يذكرك موسى (وثانيها) النصب باضممار ان تقديره أتذرموسى وقومه ليفسدوا وان يذكرك وآلهتك قال صاحب الكشف وقرئ ويذكرك وآلهتك بالرفع عطفاً على أتذرموسى أتذره ويذكرك أى انطلق له وذلك يكون مستأنفاً أو حالاً على معنى أتذره وهو يذكرك وآلهتك وقرأ الحسن ويذكرك بالجزم وقرأ انس ويذكرك بالنون والنصب أى يصرفنا عن عبادتك فتذرها وأما قوله وآلهتك قال أبو بكر الانباري كان ابن عمر ينكر قراءة العامة ويقرأ آلهتك أى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد قال ابن عباس أما قراءة

العاقبة وآتتهك فالمراد جمع الله وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقبل ان فرعون كان قد وضع لقومه
 أصناما مغمرا وأمرهم بعبادتها وقال أنار بكم الأعلى ورب هذه الأصنام فذلك قوله أنار بكم الأعلى وقال
 الحسن كان فرعون يعبد الأصنام وأقول الذي يخطر بباله ان فرعون ان قلبا انه ما كان كامل العقل لم يجز
 في حكمة الله تعالى ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز أن يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض
 ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لان فساد معلوم بضرورة العقل بل الاقرب أن يقال
 انه كان دهريا ينكر وجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وأما المجدي في هذا
 العالم الخلق ولذلك الملائكة والمرئي لهم فهو نفسه فقوله أنار بكم الأعلى أي من بكم والتمتع عليكم والمطعم لكم
 وقوله ما علمت لكم من الغيبي أي لا أعلم لكم أحد يجب عليكم عبادته إلا أنا وإذا كان مذهبه ذلك لم يبعد
 أن يقال انه كان قد اتخذ أصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب
 وعلى هذا التقدير فلا متاع في حل قوله تعالى ويذركم على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب
 والله أعلم وأعلم ان على جميع الوجوه والاحتمالات فالقوم أرادوا بذلك هذا الكلام حمل فرعون على أخذ
 موسى عليه السلام وحبه وانزال أنواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهو كونه
 خائفا من موسى عليه السلام ولكنه قال سنقتل أبناءهم ونستحي نساءهم وانا فوقهم فاعرون وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير سنة قتل بفتح النون والتخفيف والباقون بضم النون والتشديد على
 التكثير يعني أبناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى عليه السلام (المسئلة الثانية) ان موسى عليه السلام انما
 يمكنه الافساد بواسطة الرحط والشيعة فنحن نسعى في تقليل رططه وشيعته وذلك بان نقتل أبناء بني اسرائيل
 ونستحي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم فاعرون والمقصود منه ترك موسى وقومه لامن
 عجز وخوف ولو أراد به البطش لقد رعبه عليه كانه يؤهم قومه انه انما لم يحسه ولم يتعه لعدم التقائه اليه
 ولعدم خوفه منه واختلف المفسرون ففهم من قال كان يفعل ذلك كما فعله ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من
 قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى عليه
 السلام انه قال اقومه استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملائكة لفرعون والذي قاله
 فرعون لهم قد عرفه موسى عليه السلام ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض
 لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فهنا أمرهم بشيئين وبشرهم بشيئين أما اللذان أمر موسى
 عليه السلام بهما (فالاول) الاستعانة بالله تعالى (والثاني) الصبر على بلاء الله وانما أمرهم اولا بالاستعانة
 بالله وذلك لان من عرف انه لا مدبر في العالم الا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى وحينئذ يسهل
 عليه انواع البلاء ولا يري عند نزول البلاء انه انما حصل بقضاء الله تعالى وتقديره واستعداد به مشاهدة
 قضاء الله خفف عليه أنواع البلاء وأما اللذان بشرهم بهما (فالاول) قوله ان الارض لله يورثها من يشاء
 من عباده وهذا الطماع من موسى عليه السلام قومه في ان يورثهم الله تعالى ارض فرعون بعد اهلاكه وذلك
 معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف (والثاني) قوله والعاقبة للمتقين فقبل المراد امر الآخرة
 فقط وقبل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله
 للمتقين اشارة الى ان كل من اتقى الله تعالى وخافه فآله يعينه في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قالوا اودينا
 من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظركم كيف
 تعملون) اعلم ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفرعوا وقالوا
 قد اودينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجي موسى عليه السلام
 مستضعفين في يد فرعون اللعين فكانوا يخدمونه الجزية ويسلمونهم في الاعمال الشاقة ويعذبونهم من
 الترفه والتمتع ويقتل أبناءهم ويستحي نساءهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوى رجائهم في زوال
 تلك المضار والمناهب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام

فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا محبي موسى عليه السلام وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضارة فقطوا انهم انزلوا على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بالانزال لا يوجب الوعد بالانزال في الحال وبين لهم انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدر له والحاصل ان هذا ما كان بنفرة عن محبي موسى عليه السلام بالرسالة بل استمكنوا فالكيفية ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عليه السلام عسى ربكم قال سيؤيه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب واقبال أن يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خاها من الانكار والضعف فتقوى موسى عليه السلام فلو بهم هذا القول وحقق عندهم الوعد لمتهم كوا بالصبور ويتركر الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان المظر تقدير اديه النظر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقدير اديه تقلب الحدة فتحو المرقى التماس الرؤية وهو أيضا على الله محال وقدير اديه الانتظار وهو أيضا على الله محال وقدير اديه الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج أي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلم منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا سلمتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الماء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم أن تكون رؤية الله تعالى لتلك الاعمال متأخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا يتعلق رؤية الله تعالى بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعميان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص

من الثمرات لعلهم يذكرون فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لما هذه وان تصبهم سيئة بطير واجوسى ومن معه الاثنا طائرهم عند الله ولكن أكنزهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم أن يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما أنزله بفرعون وبقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك تنبيه الله لكافرين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) السنين جمع السنة قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين (أحدهما) يراد بها الحول والعام والآخر يراد بها الجذب وهو خلاف الخصب فما أريد به الجذب هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنيينا كسنيين يوسف وقول عمر رضي الله عنه انا لانقع في عام السنة فلما كانت السنة يعني بها الجذب اشتقوا منها كما يشتق من الجذب ويقال أسنتوا كما يقال أجذبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون بحفاف * قال أبو زيد بعض العرب تقول هذه سنين ورأيت سنيينا فحرب النون ونحوه قال القراء ومنه قول الشاعر دعاني من نجد فان سنينه * لعين ناشيا وشيئا امردا

قال الزجاج السنين في كلام العرب الجذب يقال مستهم السنة ومعناه جذب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون أخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقمع عاما بعد عام قال سنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر الآية انه تعالى انما أنزل عليهم هذه المضارة لاجل أن يرجعوا عن طريقة التردد والعناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان أحوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر خبيل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الضر فذوادعا عريض (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه أن يذكروا الا أن يبقوا على ما هم عليه من الكفر أجاب الواحدى عنه بأنه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا يعني انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله

تعالى محال بل يعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذلك اهلنا والله أعلم ثم بين تعالى انهم
عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كثرهم ومعدتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه
قال ابن عباس يريد بالحسنة العشب والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة
وقالوا لنا هذه أى نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعم منا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله
فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجذب والمرض والضرر
وبلاء يطربوا ويوسى ومن معه أى يتشاءموا به ويقولوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير
انتشأوم في قول جميع المفسرين وقوله يطربوا هو في الاصل يتطبروا أدغمت التاء في الطاء لانهم ما من مكان
واحد من طرف اللسان وأصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان (الاول) قال ابن
عباس يريد شؤمهم عند الله تعالى أى من قبل الله أى انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فالطائر ههنا
الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة عموذ قالوا الطير نابتك وعن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت
اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت أسمارنا وقلت أمطارنا إذ أتانا قال الازهرى وقيل
لشؤم طائر ووطيرة لان العرب كان من شأنهم اعياف الطير وزجرها والتطير بيارحها ونعيق غربانها
وأخذ هذه اذات اليسار اذا اناروها فسموا الشؤم طيرا وطارا وطيرة لشؤمهم بها ثم أعلم الله تعالى على
لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاهل ولا يتطير وأصل
الذال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبهم في القال والطيرة واحد فثبت النبي صلى الله عليه وسلم القال
وأبطل الطيرة قال محمد الرازي رحمه الله ولا بد من ذكر فرق بين البابين والأقرب أن يقال ان الارواح
الانسانية أصفى وأقوى من الارواح البهيمية والطيرة فالكلمة التي تجرى على لسان الانسان يمكن
الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات اليهم انهم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على
شي من الاحوال (القول الثاني) في تفسير الطائر قال أبو عبيدة الا انما طائرهم عند الله أى حظهم وهو
ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال انما طائرهم ما قضى عليهم وقدر اهلهم والعرب تقول أطرت المال
وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه أى حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل
ما يصيبهم من خير أو شر فهو بقضاء الله تعالى وب تقديره ولكن أكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله
تعالى وذلك لان أكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويتعجبون من قضاء الله
تعالى وتقديره والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته أو ممكن لذاته
والواجب واحد ومساواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون
الكل من الله فاستنادها الى غير الله يكون جهلا بكل الله تعالى وقوله تعالى (وقالوا هم اتاننا به من

آية السحر باب ما نحن لك بمؤمنين فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلة
فأسكتهم واوكلنا اموالهم ما جرمين) اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لم يلهيهم أسئلة و
حوادث هذا العالم لالى قضاء الله تعالى وقدره فخكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة
والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا آيات مثل انقلاب العصا حية من باب
السحر منهم وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة مهمما
قولان (الاول) ان أصلها اما الاولى هي ما للجزء والثانية هي التي تراد توكل به للجزء كما تراد في سائر
حروف الجزاء كقولهم اما ومما وكيفية ما قال الله تعالى فاما تنفقنهم وهو كقولك ان تنفقنهم ثم أبدلوا من ألف
ما الاولى ها كراهة لتكرار اللفظ فصار مهمما هذا قول الخليل والبصريين (والثاني) وهو قول الكسائي
الاصل منه التي يعنى الكف أى اكفف دخلت على ما التي للجزء كما أنهم قالوا اكفف ما تنشأ به من آية
فهو وكذا (المسئلة الثانية) قال ابن عباس ان القوم لما قالوا لموسى مهمما أيتنا يا آية من ربك
فهى عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك

دعا عليهم فاستجاب الله له فأرسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سببا إلى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى
 شمسا ولا قمر ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا إلى فرعون واستغاثوا به فأرسل إلى
 موسى عليه السلام وقال اكشف عني العذاب فقد صارت مصر بجرا واحدا فان كشفت هذا العذاب آتينا
 بك فأزال الله عنهم المطر وأرسل الرياح فجفت الأرض وخروج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي
 بجزعنا منه خير لنا لكلام نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بنى اسرائيل فتكفوا العهد فأرسل الله
 عليهم الجراد فأكل كل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي الشمس ووقع بعضها على بعض
 في الأرض ذراعا فأكلت النبات فصرخ أهل مصر فدعا موسى عليه السلام فأرسل الله تعالى ريحا فاحتملت
 الجراد فالقته في البحر فنظر أهل مصر إلى أن بقية من كلاتهم وزرعهم تكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفيننا
 ولا نؤمن بك فأرسل الله بعد ذلك عليهم القمل سببا إلى سبت فلم يبق في أرضهم عود أخضر الا أكلته فصاحوا
 وسأل موسى عليه السلام ربه فأرسل الله عليهم يحمارة فأحرقتها واحتملت الرياح فالقته في البحر فلم
 يؤمنوا فأرسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فنخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في الثياب والاطعمة
 فكان الرجل منهم يسقط وعلى رأس ذراع من الضفادع فصرخوا إلى موسى عليه السلام وحلفوا بالله لن
 نرفع عنا هذا العذاب انؤمن بك فدعا الله تعالى فأما الضفادع وأرسل عليها المطر فاحتملتها إلى البحر
 ثم أظهر الله الكفرة والنفساء فأرسل الله عليهم الدم فجرت أنهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو
 اسرائيل يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون وأشراف قومه إلى أنهار
 بنى اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكنوا سبعة أيام في ذلك لا يشربون
 الا الدم فقال فرعون لننكشف عنا الرجاء إلى آخر الآية فهذا هو القول المرضي عند أكثر المفسرين وقد
 وقع في أكثرها اختلافات أما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطبقا بالقوم
 كاهم كالغرق الذي يشمل المدن الكثيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف
 طوفان وقال الاخفش هو فعلا من الطوف لأنه يطوف بالشيء حتى يعم قال وواحدته في القياس طوفانة
 وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة إلى أن يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنعرف
 الا كثرون على ان هذا الطوفان هو المطر الكثير على ما روينا عن ابن عباس وقد روى عطاء عنه أنه قال
 الطوفان هو الموت وروى الواحدى رحمه الله بأسناده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الطوفان
 هو الموت وهذا القول مشكل لانهم لو أميتوا لم يكن لارسال سائر أنواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا
 الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول أسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم وغيرهما وأما
 الجراد فهو معروف والواحدة جرادة وبنت مجرود وقد أكل الجراد ورقه وقال اللحياني أرض جردة
 ومجرودة قد لحسها الجراد وإذا أصاب الجراد الزرع قبل جرد الزرع وأصل هذا كله من الجرد وهو أخذ
 الشيء عن الشيء على سبيل التحت والسحق ومنه يقال للثوب الذي قد ذهب وبره جرد وأرض جردة لا نبات
 فيها وأما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدباب الصغار الذي لا أجنحة له وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبير
 كان إلى جنبهم كتيب أعفر فضر به موسى عليه السلام بعصاه فصارت لا فخذت في إشارهم وأشعارهم
 وأشعار عيونهم ووجوههم ولزم جلودهم كانه الجدرى فصاحوا وصرخوا وفرعوا إلى موسى فرفع عنهم
 فقالوا قد بينا الآن انك ساحر عليم وعزة فرعون لا تؤمن بك أبدا وقرأ الحسن والقمل بفتح القاف وسكون
 الميم يريد القمل المعروف وأما الدم فما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف أنه قيل سلط الله عليهم الرعاف وروى
 أن موسى عليه السلام مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يرهبهم هذه الآيات وأما قوله تعالى آيات
 مفصلات ففيه وجوه (أحدها) مفصلات أي مميزات ظاهرات لا يشك على عاقل أنها من آيات الله التي
 لا يقدر عليها غيره (وثانيها) مفصلات أي فصل بين بعضها وبعض بزمان يحسن فيه أحوالهم وينظر أقبالون
 الحجة والدليل أو يستترون على الخلاف والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبق عليهم من السبب إلى

السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات منصوبة على
 الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قومًا مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل أيضًا ان
 هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصة بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان
 وفراغ ولا شأن كل واحد منها فهو في نفسه معجز واختصاصه بالقبلي دون الاسرائيلي معجز آخر فان
 قال قائل لما علم الله تعالى من حال أولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في تواليها
 واظهار الكثرة منها وايضا تقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما أجيبوا بها والفرق والجواب أما
 على قول أصحابنا في فعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأما على قول المعتزلة في رعاية الصلاح فله علم من قوم
 موسى أن بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم أن أحدا
 منهم لا يزداد بعد ظهور تلك المعجزات الظاهرة الا كفرًا وعنادًا فظهر الفرق والله أعلم قوله تعالى (ولما وقع
 عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بعبادة عبدك انك كشفت عنا الرجز لنؤمن لك ولترسلنا معك بنى
 اسرائيل فلما كشفتنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه اذ هم يتكثرون) اعلم اننا ذكرنا معنى الرجز عند قوله
 فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز
 فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلًا بهم وقال سعيد بن جبير
 الرجز معناه الطاعون وهو العذاب الذي أصابهم فبات به من القبط سبعون ألف انسان في يوم واحد فمروا
 غير مدفونين واعلم ان القول الاول أقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلي بالالف واللام فينصرف الى
 المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها وأما غيرهما فشكوك فيه فعمل
 اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من
 المناقضة الصحيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام وأخرى عند الشدة يفرعون اليه فزع الامة الى
 نبيهم ويسألونه أن يسأل ربهم برفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضى انهم سلوا اليه كونه نبيًا يحجب الدعوة ثم
 بعد زوال تلك الشدة انهم يعودون الى تكذيبه والطعن فيه وانه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه
 يظهر أنهم يناقضون أنفسهم في هذه الاقاويل وأما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بعبادة عبدك فقال
 صاحب الكشف ما في قوله بعبادة عبدك مصدرية والمعنى بعبادة عبدك وهو النبوة وفي هذه الباء
 وجهان (الاول) انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا اليه بعبادة عبدك (والوجه
 الثاني) في هذه الباء أن تكون قسمًا وجوابا لقوله لنؤمن لك أى أقدمنا بعبادة الله عندك انك كشفت عنا
 الرجز لنؤمن لك وقوله ولترسلنا معك بنى اسرائيل فكانوا قد أخذوا بنى اسرائيل بالكذب الشديدي فوعدها
 موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخليع عن بنى اسرائيل وارسالهم معه
 يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفتنا عنهم الرجز الى أجل هم بالغوه فالمعنى انما أزلنا عنهم العذاب مطلقا
 وما كشفتنا عنهم الرجز في جميع الوقائع بل انما أزلنا عنهم العذاب الى أجل معين وعند ذلك الاجل لا نزيل
 عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله اذ هم يتكثرون هو جواب لما يعنى فلما كشفتنا عنهم فاجأوا والنكت
 وبادروه ولم يؤخروه كما كشفتنا عنهم نكثوا وقوله تعالى (فاسقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا
 وكانوا عاغلين) واعلم ان المعنى انه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكثرات ولم يمتنعوا عن
 كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الاجل الموقت انتقم منهم بان أهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة
 بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه
 واشتقاقه من اليم لان المستقين به يقصدونه وبين تعالى بقوله بأنهم كذبوا بآياتنا ان ذلك الانتقام هو
 لذلك التكذيب وقوله وكانوا عاغلين اختلفوا في الكناية في عنها فميسل انها عائدة الى النعمة التي دل
 عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عاغلين قبل حلولها عاغلين وقيل الكناية عائدة الى الآيات وهو اختيار
 الزجاج قال لانهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فان قيل الغفلة ليست من فعل الانسان ولا تحصل

باختصاره فكيف جاء الوعيد على الفعلة قل المراد بالغفلة هنا الاعتراض عن الآيات وعدم الالتفات إليها فهم أَرْضُوا عَنْهَا حتى صاروا كالغافلين عنها فان قيل أليس قد ضمهوا إلى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الاتهام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في الآية بيان انه تعالى اتهم منهم لهذين معاً دلالة على نفي ما عداه والآية تدل على ان الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك اتهم بان غفلوا عنها وذلك يدل على ان التقليد طريق مذموم قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي

باركنا فيها) وتكلم ربك الحسن على بني اسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون (اعلم ان موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني اسرائيل قوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فبهنا لما بين تعالى اهلاك القوم بالغرق على وجه العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الجزيات وهو انه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال وأورثنا لقوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها والمراد من ذلك الاستضعاف انه كان يقتل أبناءهم ويستحي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعماهم في الاعمال الشاقة واختلوا في معنى مشارق الأرض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت تصرف فرعون لعنه الله وأيضاً قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بأرض الشام (والقول الثاني) المراد بجله الأرض وذلك لانه خرج من جلته بني اسرائيل داود وسليمان وقدم ملك الأرض وهذا يدل على ان الأرض ههنا اسم الجنس وقوله وتكلم ربك الحسن على بني اسرائيل قبل المراد من كلمة ربك قوله ونريد ان تمت على الذين استضعفوا في الأرض الى قوله ما كان يحذرون والحسن تأنيث الاحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني اسرائيل مضت عليهم واستقرت من قولهم تمت عليك الامر اذا مضى عليك وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم واستخلافهم في الأرض وانما كان الانجاز تاماً للكلام لان الوعد بانئى يبق كالشئ المعلق فاذا حصل الموعد به فقد تمت لك الوعد وكل وقوله بما صبروا الى انما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حائلي الصبر وداعلى ان من قابل البلاء بالبرزخ وكله الله اليه ومن قابل بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتكلم ربك الحسن ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دماراً أى فلكموا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش اذ بنى قيسل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى جنات معروشات وقيل وما كانوا يعرشون يرفعون من الابنية المشيدة في السماء كصرح هامان وفرعون وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر اليزيدي ان الكسر أفصح قال صاحب الكشاف وبلغنى أنه قرأ بعض الناس يفرسون من غرس الاشجار وما أحسبه الاتصاف فامنه وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم

بآيات الله تعالى قوله تعالى (وجاوزنا بني اسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنامهم لهم قالوا

يا موسى اجعل لنا الهة كالهة آلهم قال انكم قوم تجهلون ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني اسرائيل بان اهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهي ان جاوزهم البحر مع السلامة ولما بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يسابغ ان بني اسرائيل لما شاهدوا قوم يعكفون على عبادة أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا موسى اجعل لنا الهة كالهة آلهم ولا شك ان القوم لما شاهدوا المعجزات الباهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا انه تعالى اهلك فرعون وجنوده وخص بني اسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم انهم بعد هذه المواقف والمقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الخلف أما قوله تعالى وجاوزنا بني اسرائيل البحر يقال جاوز الوادى اذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ جاوزنا بمعنى أجزنا يقال أجاز المكان

وبورته يعني جازة فأوتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج فواظبون عليها ويلزمونها يقال
 لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للمازم المسجد معكف وقال قتادة كان
 أولئك القوم من نهم وكثرت ولا بالريف قال ابن جريج كانت تلك الأصنام غنائيل يقرود ذلك أول بيان قصة
 الجبل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا الهة كما لهم آلهة واعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل
 موسى اجعل لنا الهة كما لهم آلهة وخالفوا مديرا لأن الذي يحسه ليجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون
 خالفا للعالم ومديرا له ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل والاقرب أنهم طلبوا من موسى عليه السلام أن
 يعين لهم أصناما وعشائر ليتقربون بعبادتها إلى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة
 الأصنام حيث قالوا أما تعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلتنى إذا عرفت هذا فلقائل أن يقول لم كان هذا القول
 كفرا فقتول أجمع كل الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله تعالى كفر سواء اعتقد في ذلك الغير كونه الهة
 للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقر بهم إلى الله تعالى لأن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا به
 يصدر عنه نهاية الانعام والاکرام فإن قيل فهذا القول صدر من كل بني إسرائيل أو من بعضهم قلنا بل
 من بعضهم لأنه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وكان فيهم من يرتفع عن مثل هذا
 السؤال الباطل ثم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه أجابهم فقال انكم قوم تجهلون وتقرر
 هذا الجهل ما ذكر أن العبادة غاية التعظيم فلا تليق إلا به يصدر عنه غاية الانعام وهي بخلق الجسم والحياة
 والشهرة والقدرة والعقل وخلق الأشياء المنتفع بها والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله تعالى
 فوجب أن لا تليق العبادة إلا به فإن قالوا إذا كان مرادهم بعبادة تلك الأصنام التقرب به إلى تعظيم
 الله تعالى في الوجه في قيم هذه العبادة قلنا فلي هذا التقدير لم يتخذوها آلهة أصلا وإنما جعلوها كإقضية
 وذلك ينافي قولهم اجعل لنا الهة كما لهم آلهة واعلم أن ما في قوله كما لهم آلهة يجوز أن تكون مصدرية أي
 كما ثبت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قولهم لهم ضمير يعود إليه والآية يدل من ذلك الضمير
 تقديره كالذي هو لهم آلهة ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال ان هؤلاء متبرماهم فيه قال الليث
 التبرار الهلاك يقال تبرأ الشيء تبرأرا والتبرار الإحلال ومنه قوله تعالى تبرأنا تبريرا ويقال للذهب المنكسر
 المنفقت التبريق قوله متبرماهم فيه أي هالك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء
 أما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان علمهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع
 ولا دفع ضرر ونجته في القول في هذا الباب أن المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال
 سببا لاستحسان ذكر الله تعالى في القلب حتى تصير تلك الروح عبادة يحصل تلك المعرفة فيها فاذا اشتغل
 الإنسان بعبادة غير الله تعالى تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لأعراض القلب عن ذكر الله تعالى
 وإذا ظهر هذا التحقيق ظهر أن الاشتغال بعبادة غير الله متبرم وباطل وضائع وسعي في تحصيل ضدها
 الشيء ونقيضه لا نائسان المقصود من العبادة روي معرفة الله تعالى في القلب والاشتغال بعبادة غير
 الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضا لما مطلوب والله أعلم بقوله تعالى (قال أغبر
 الله أبعيكم الهة وفضلكم على العالمين) أعلم أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنهم لما قالوا له
 اجعل لنا الهة كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها (أولها) أنه حكم عليهم بالجهل
 فقال انكم قوم تجهلون (وثانيها) أنه قال ان هؤلاء متبرماهم فيه أي سبب الخسران والهلاك
 (وثالثها) أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والآخرة
 (ورابعها) ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الإنكار والتوبيخ فقال أغبر الله
 أبعيكم الهة وفضلكم على العالمين والمعنى أن الآلهة ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الآلهة الهواته الذي
 يكون قادرا على الانعام بالإيجاد واعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين
 فهذا الوجود هو الآله الذي يجب على الخلق عبادة فكيف يجوز العدول عن عبادته إلى عبادة غيره قال

الواحدى رحمه الله يقال بغيت فلا ناشئاً وبغيت له قال تعالى يغفونكم الفتنة أى يغفون إياكم وفى اتصاف
 قوله إلهاً وجهان (أحدهما) الحلال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبوداً ونصب غيري هذا الوجه على
 المفعول به (الثاني) أن ينصب إلهاً على المفعول به وغير على الحلال المقدمة التى لو تأخرت كانت صفة كما
 تقول أبغيتكم إلهاً غير الله وقوله وهو فضله لكم على العالمين فيه قولان (الأول) المراد أنه تعالى
 فضلهم على عالمي زمانهم (الثاني) أنه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلاً لأحد من
 العالمين وإن كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علماً واحداً وآخر تعلم علوماً كثيرة سوى ذلك
 العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك الواحد إلا أن صاحب العلوم الكثيرة
 مفضل على صاحب العلم الواحد فى الحقيقة * قوله تعالى (وإذا أنجبيناكم من آل فرعون يسومونكم
 سوء العذاب يقولون أبنائكم ويستحيون نساءكم وفى ذاك بلا من ربكم عظيم) واعلم أن هذه الآية مفسرة
 فى سورة البقرة والفائدة فى ذكرها فى هذا الموضع أنه تعالى هو الذى أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة فكيف
 يليق بكم الاشتغال بعبادة غير الله تعالى واقفه أعلم * قوله تعالى (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها
 بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لإخيه هرون اخلفنى فى قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين)
 فى الآية مسائل (المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو ووعداً بغير ألف والباقيون وواعدنا بألف على المقابلة
 وقدم ترسيان هذه القراءة فى سورة البقرة (المسئلة الثانية) أعلم أنه روى أن موسى عليه السلام وعد
 بنى إسرائيل وهو يصبر أن أهلك الله عدوهم أتاهاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك
 فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية فى بيان كيفية نزول التوراة * وأعلم أنه تعالى قال فى سورة البقرة
 وواعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الأربعين فى هذه الآية فإن قيل وما الحكمة ههنا فى ذكر
 الثلاثين ثم إتمامها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لأن كل أحد يعلم
 أن الثلاثين مع العشر يكون أربعين فلما إتماماً للجواب عن السؤال الأول فهو من وجوه (الأول) أنه تعالى
 أمر موسى عليه السلام بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أتم كل ما خلف فيه فتسوك
 فقامت الملازمة ككأنهم من فيك راحة المسك فأفسدته بالوالفأوحى الله إليه أما علمت أن خلف فم
 الصائم أطيب عندى من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة لهذا السبب
 (والوجه الثانى) فى فائدة هذا التفصيل أن الله أمره أن يصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها ما يقربه إلى الله
 تعالى ثم أنزلت التوراة عليه فى العشر الباقية وكلمة أيضاً فيه فهذا هو الفائدة فى تفصيل الأربعين إلى الثلاثين
 وإلى العشرة (والوجه الثالث) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فى سورة طه ما دل على أن موسى عليه السلام
 يادى إلى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعلمك عن قومك يا موسى قال هم أولادى على
 أثرى بخائزان يكون موسى أى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلم الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع
 إلى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد إلى الميقات فى عشرة أخرى فتم أربعين ليلة (والوجه
 الرابع) قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثانى
 حضر المختارون معه ليس هو * كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفاً لاختلاف حال الحاضرين والله
 أعلم والجواب عن السؤال الثانى أنه تعالى إنما قال أربعين ليلة إزالته لئلا يوهى أن ذلك العشر من الثلاثين
 لأنه يحتمل إتمامها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الإيهام أما قوله
 تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان (الأول) الفرق بين الميقات وبين الوقت أن الميقات ما قدر
 فيه عمل من الأعمال والوقت وقت لشيء قدره مقدر أولاً (والبحث الثانى) قوله أربعين ليلة نصب على الحلال
 أى تم بالفعل العدد وأما قوله وقال موسى لإخيه هرون فقوله هارون عايف بيان لإخيه وقرئ بالضم على
 النداخلى فى قومي كن خليفة فىهم وأصلح ولكن مصلحاً وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بنى إسرائيل
 ومن دعا إلى الفساد فلا تتبعه ولا تطعه فإن قيل إن هارون كان شريك موسى عليه السلام فى النبوة

فكيف جعله خليفة لنفسه فان شريك الانسان اعالى حالاً من خليفته ورد الانسان من المنصب الاعلى الى
الادون يكون احانة قلنا الامر وان كان كما ذكرتم الا انه كان موسى عليه السلام هو الاصل في تلك النبوة فان
قيل لما كان هارون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلاح فكيف وصاه بالاصلاح قلنا المقصود من هذا الامر
التأكيد لقوله ولكن ليطمئن قلبي والله اعلم • قوله تعالى (واما جبرموسى لميقائنا وكله ربه قال رب
ارني انظر اليك قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكاً رخر موسى صعفا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وأنا اول المؤمنين) اعلم انه تعالى بين الفائدة التي
لاجلها حضر موسى عليه السلام الميقات وهي ان كلمه ربه وفي الآية مسائل شريفة عالية من العلوم الالهية
(المسئلة الاولى) دللت الآية على انه تعالى كام موسى عليه السلام والناس يختلفون في كلام الله
تعالى فتنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المولفة المنتظمة ومنهم من قال كلامه صفة حقيقة مغايرة
للحروف والاصوات اما السائلون بالتقول الاول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على انه يجب كونه حادثاً كما كنا
بعد ان لم يكن وزعمت الحنابلة والخشوية ان الكلام المركب من الحروف والاصوات قديم وهذا القول
أخس من أن يلتفت العاقل اليه وذلك اني قلت يوماً انه تعالى اما أن يتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على
التعاقب والتوالي والاول باطل لان هذه الكلمات المسموعة المفهومة انما تكون مفهومة اذا كانت
حروفها متوالية فاما اذا كانت حروفها توجد دفعة واحدة فلا يكون مفيد البتة (والثاني) يجب
كونها حادثاً لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجي الثاني ينقضي الاول فالاول حادث لان كل ما ثبت
عدمه امتنع قدمه والثاني حادث لان كل ما كان وجوده متأخراً عن وجود غيره فهو حادث ثبت ان
بتقدير أن يكون كلام الله تعالى عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس
ههنا مذاهبان (الاول) ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية
(الثاني) ان محلها جسم مابين ذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو أن
كلام الله تعالى صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول أكثر أهل السنة والجماعة وتلك الصفة
قديمة أزلية والقائلون بهذا انقول اختلافوا في الشيء الذي سمعه موسى عليه السلام فقالت الاشعرية ان
موسى عليه السلام سمع تلك الصفة الحقيقية الازلية قالوا وكما لا يتعذر رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسماً
ولا عرضاً فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفاً ولا صوتاً وقال أبو منصور الماتريدي
الذي سمعه موسى عليه السلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما الصفة الازلية التي ليست
بحرف ولا صوت فذلك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله
تعالى (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه تعالى كام موسى وحده أو كله مع أقوام آخرين وظاهر الآية يدل
يدل على الاول لان قوله تعالى وكله ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التثنية والتخصيص
بالد كيدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون للميقات سمعوا أيضاً كلام الله
تعالى قال لانه الغرض باحضارهم أن يخبروا قوم موسى عليه السلام عما يجري هنا وهذا المقصود لا يتم
الا عند سماع الكلام وأيضاً فان تكلم الله تعالى موسى عليه السلام على هذا الوجه معجز وقد تقدمت
نبوة موسى عليه السلام فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره (المسئلة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية تدل
على انه سبحانه يجوز أن يرى وتقرير من أربعة أوجه (الاول) ان الآية دالة على ان موسى عليه السلام
سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام يكون عارفاً بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى فلو كانت
الرؤية ممنوعة على الله تعالى لما سألهما وحيث سألهما علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي
قاله المحصلون من العلماء في ذلك أقوال أربعة (أحدها) ما قاله الحسن وغيره ان موسى عليه السلام ما عرف
ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذه المعنى قد يكون المرء عارفاً به وبعده وتوحيده
فلم يعد ان يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقفاً على النسخ (وثانيها) ان موسى عليه السلام

سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسئلة عليه يقولون ان نؤمن لك حتى نرى الله
 جهره فسأل موسى الرؤية لانفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة أبي علي وأبي
 هاشم (وثالثها) ان موسى عليه السلام سأل ربه من عنده معرفة باهرة باضطرار وأهل هذا التأويل
 مختلفون ففهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول بل سأله اظهار الآيات الباهرة التي
 عندها نزول الخواطر والوساوس عن معرفته وان كانت من فعله كما نقوله في معرفة أهل الآخرة وهو الذي
 اختاره أبو القاسم الكجبي (ورابعها) المقصود من هذا السؤال أن يذ كر تعالى من الدلائل السمعية
 ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعااضد الدلائل أهم مطلوب للعقلاء
 وهو الذي ذكره أبو بكر الاصم فهذا المجموع أقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال أصحابنا اما الوجه الأول
 فضعيف ويدل عليه وجوه (الأول) اجماع العقلاء على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله أقل
 منزلة ومرتبة من أرأذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى وفرضنا ان موسى عليه
 السلام لم يعرف ذلك كانت معرفته بالله أقل درجة من معرفة كل واحد من أرأذل المعتزلة وذلك باطل
 باجماع المسابن (الثاني) ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرتبة افاته يجب أن يكون مقابلا
 أوفي حكم المقابل فاما أن يقال ان موسى عليه السلام حصل له هذا العلم أو لم يحصل له هذا العلم فان كان
 الأول كان تجويزه لكونه تعالى مرتبة اوجب تجويز كونه تعالى حاصل في الخير والجهة وتجويز هذا المعنى
 على الله تعالى يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى عليه السلام كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان
 الثاني فنقول اما كان العلم بان كل مرتبة يجب أن يكون مقابلا أوفي حكم المقابل علم ابدية باضطرار ففرضنا
 ان هذا العلم ما كان حاصلًا لموسى عليه السلام لزم أن يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل فيه جميع العلوم
 الضرورية ومن كان كذلك فهو مجنون فيلزمهم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونًا
 وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى عليه السلام ما كان عالمًا بامتناع الرؤية مع فرض انه
 تعالى ممتنع الرؤية يوجب أحد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله أعلم وأما التأويل الثاني
 وهو انه عليه السلام اغتاسل الرؤية لقومه لانتفسه فهو أيضا فاسد ويدل عليه وجوه (الأول) انه لو كان
 الامر كذلك لقال موسى أرهم ينظروا اليك وقال الله تعالى ان يروني فلما لم يكن كذلك بطل هذا التأويل
 (والثاني) انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الهما كما لهم آلهة منعهم
 عنه بقوله انكم قوم تجهلون (والثالث) انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى
 لا تجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فأما ان لا يذ كر شيئا من تلك الدلائل البتة مع
 ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى عليه السلام وانه لا يجوز (والرابع) ان
 أولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما أن يكونوا قد آمنوا بنبوته موسى عليه السلام أو ما آمنوا بها فان كان
 الأول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى عليه السلام فلا حاجة الى هذا السؤال
 الذي ذكره موسى عليه السلام وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون له لانسلم ان الله منع من
 الرؤية بل هذا قول افتريته على الله تعالى فثبت ان على كلاً التقديرين لا فائدة للقوم في قول موسى عليه
 السلام أرني أنظر اليك وأما التأويل الثالث فبعد أيضا ويدل عليه وجوه (الأول) أن على هذا التقدير
 يكون معنى الآية أرني امرا أنظر الى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على بطلان
 هذا وجوه قوله أنظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل ولايجوز أن يحمل جميع هذا على
 حذف المضاف (الثاني) انه تعالى أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد
 والقمل والضفادع والدم واظلال الجبل فكيف يمكن بعده هذه الاحوال طالب آية ظاهرة قاهرة (والثالث)
 انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به أن يقول أظهر لي آية قاهرة ظاهرة
 تبدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد (الرابع) انه لو كان المطلوب آية تدل على

وجوده لاعطاء تلك الآية كما أعطاه سائر الآيات ولكن لامعنى تمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول
فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهر آية سمعية تقوى مادل العقل عليه فهو أيضا
بعدلانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب أن يقول أريد يا الهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوده زائدة على
ما ظهر في العقل وحيث لم يقل ذلك بل طالب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات بأسرها فاسدة (الحجة الثانية)
من الوجود المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية
لقال لا ارى الا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناوطني هذا الا كله فانه يقول له هذا الا يؤكل
ولا يبول له لا تأكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكلها أي هذا مما يؤكل ولست لك لا تأكله فلما
قال تعالى ان ترى ولم يقل لا ارى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية (الحجة الثالثة) من
الوجود المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز والمعلق على الجائز فيلزم كون
الرؤية في نفسه اجازة انما قلنا انه تعالى علق رؤيته على أمر جائز لانه تعالى علق رؤيته على استقرار
الجبل بدليل قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراه واستقرار الجبل أمر جائز الوجود في نفسه فثبت انه
تعالى علق رؤيته على أمر جائز الوجود في نفسه اذا ثبت هذا وجب أن تكون رؤيته جائزة الوجود في نفسها
لانه لما كان ذلك الشرط أمرا جائز الوجود لم يلزم من فرض وقوعه محال فيستقير حصول ذلك الشرط اما
أن يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية أو لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون
الرؤية جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح هذا في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط
فانه حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته
واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لاعلى شرط جائز
الحصول فلم يلزم صحة ما قلناه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك ان الجبل اما أن
يقال انه حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان ساكنا أو متحركا فان كان الاول لزم حصول
الرؤية بصفة نهى الاشتراط وحيث لم تحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا او لما لم يكن مستقرا
كان متحركا فثبت ان الجبل حال ما جعل استقراره شرط الحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان
الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه ساكنا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى على حصوله حصول
الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل
من حيث هو معيار لا اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن وكونه ممتنع الظاهر عن الحركة والسكون
لا يمنع اعتبار حاله من حيث انه متحرك أو ساكن الا ترى ان الشيء لو أخذته بشرط كونه موجودا كان
واجب الوجود ولو أخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم فلو أخذته من حيث هو ومع قطع
النظر عن كونه موجودا أو كونه معدوما كان ممكن الوجود فكذلك ههنا الذي جعل شرط في اللفظ هو
استقرار الجبل وهذا القدر يمكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطه أمر يمكن الوجود جائز
الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله علم (الحجة الرابعة) من الوجود المستنبطة من هذه
الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلجلى ربه للجبل جعله دكا وهذا التجلى هو الرؤية ويدل عليه
وجهان (الاول) ان العلم بالشيء يجلى لذلك الشيء وابصار الشيء أيضا يجلى لذلك الشيء الا ان الابصار
في كونه مجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى (الثاني) ان المقصود من ذكر
هذه الآية تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل مع عظمته لما رأى الله تعالى ان ذلك
وتفرقت أجزاؤه ولولا ان المراد من التجلى مذكرناه والالم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى
فلما تجلجلى ربه للجبل جعله دكا هو ان الجبل لما رأى الله تعالى انه كيت أجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه
تعالى جائز الرؤية أقضى ما في الباب أن يقال الجبل جاد والجاد يتمتع أن يرى شيئا الا اننا نقول لا يتمتع أن
يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل

علمه انه تعالى قال يا جبال اتوبي معه والطير وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل
ففيه فكذا هم افثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى جازر الرؤية اما المعتزلة فقالوا انه
ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى تمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويلات اما دلائلهم
العقلية فقد بينا في الكتاب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة هنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية
فأقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه
الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من
وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى لن تراني وتقرير الاستدلال أن يقال ان هذه الآية تبدل على ان
موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لاني الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت هذا ثبت ان أحد الايراء البتة ومضى
ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع أن يرى فهذه مقدمات ثلاثة (اما المقدمة الاولى) فتقريرها من وجوه
(الاول) ما نقل عن أهل اللغة ان كلمة ان للتأييد قال الواحدى رحمه الله هذه دعوى باطلة على أهل
اللغة وليس يشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال أصحابنا الدلائل على فساده قوله تعالى في صفة
اليهود ولن يقيموا يدا مع انهم يقتنون الموت يوم القيامة (والثاني) ان قوله لن تراني يتناول الاوقات كلها
بدليل صحة استثناء أى وقت أريد من هذه الكرامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لو لا دخل تحت اللفظ
وهذا أيضا ضعيف لان أثر الاستثناء في صرف الصحة لاني صرف الوجوب على ما هو مقر في أصول
الفقه (الثالث) ان قوله لن أفعل كذا يفيد تأكيده النفي ومعناه أن فعله ينافي حاله كقوله تعالى لن يخلفوا
ذبايا ولو اجمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفي ما وقع السؤال
عنه والسؤال انما وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب فاما أن يفيد
النفي الدائم فلا فهذه جملة الكلام في تقرير هذه المسئلة (اما المقدمة الثانية) فقالوا القائل اثنان قائل
يقول ان المؤمنين يرون الله وموسى أيضا يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى
ونفيه عن موسى فهو قول خارج للاجماع وهو باطل (واما المقدمة الثالثة) فهى ان كل من نفي الوقوع
نفي الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع قول على خلاف الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه
الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية (الحجة الثانية للقوم) انه
تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه نخر صعدا ولو كانت الرؤية جائزة فلم نخر عند سؤالها صعدا (والحجة
الثالثة) انه عليه السلام لما أفاق قال سبحانك وهذه الكرامة لا تنزيه فوجب أن يكون المراد منه تنزيه الله
تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله تعالى فكان قوله سبحانك تنزيه الله عن الرؤية فثبت
بهذا ان نفي الرؤية تنزيه الله تعالى وتنزيه الله عما يجب كونه عن النقائص والاقات فوجب كون الرؤية من
النقائص والاقات وذلك على الله محال فثبت ان الرؤية على الله ممنوعة (والحجة الرابعة) قوله تعالى حكاية
عن موسى لما أفاق انه قال ثبت اليك ولو لان طلب الرؤية ذنب والاماتاب منه ولو لانه ذنب ينافي صحة
الاسلام والالما قال وأنا أول المؤمنين واعلم ان أصحابنا قالوا الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها
بغير الاذن وحسنات الابرا سبب ان المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكره فهذه جملة
الكلام في هذه الآية والله أعلم بالصواب (المسئلة الرابعة) في البحث عن ألفاظ هذه الآية نقل عن
ابن عباس انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه السبعون ومعه موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل
الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الألواح كتابا وقر به فيها فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب
أرني أنظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولى أرني محذوف أى أرني نفسك أنظر اليك وفي لفظ
الآية سوالات (السؤال الاول) النظر اما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها وهى قلب الحديقة
السلامة الى جانب المرتى التماس الرؤية وعلى التقدير الاول يكون المعنى أرني حتى أراك وهذا فاسد وعلى
التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى ألق الحديقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين (أحدهما) انه يقتضى

اثبات الجهة لله تعالى (والثاني) ان قلب الحدقة الى جهة المرفى مقدمة للرؤية لجعله كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد (والجواب) ان قوله ارنى معناه اجعلنى متمكناً من رؤيتك حتى أنظر اليك وأراك (السؤال الثاني) كيف قال ان ترانى ولم يقل لن تنظر الى حتى يكون مطابقة التولية أنظر اليك (والجواب) أن النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذى لا رؤية معه (والسؤال الثالث) كيف اتصل الاستدراك فى قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله (والجواب) المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وان أحسد الا يتقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله تعالى بعونه وتأييده الا ترى انه لما ظهر أثر الجبل والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى أى ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا أبرزته ووجلوت المرأة والسيف اذا أزلت ما عليه ما من الصدا وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكا بغير تنوين أى جعله مدقوقاً مع الارض يقال دككت الشئ اذا دققتة أدك دكا والدكاوات الروابي التى تكون مع الارض ناشئة عليها على هذا الدكا مصدر والدكا اسم ثم روى الواحدى بإسناده عن الاخفش فى قوله جعله دكا أنه قال دك دكا مصدر وكذا ويجوز جعله ذاك قال ومن قرأ دكا بممدوداً أراد جعله دكا أى أرضاً صامراً تفعه وهو موافق لما روى عن ابن عباس انه قال جعله تراباً وقوله وختر موسى صعقا قال الايث الصعق مثل الغشى بأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فن قال صعق فهو صعق ومن قال صعق فهو مصعوق ويقال أيضاً صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذى فيه يصعقون أى يموتون قال صاحب الكشاف صعق أصله من الصعقة ويقال لها الصاعقة من صعقه اذا ضرب به على رأسه اذا عرفت هذا فنقول فسر ابن عباس قوله تعالى وختر موسى صعقا بالغشى وفسره قتادة بالموت والاول أقوى لقوله تعالى فلما أفاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد أفاق من موته ولكن يقال للذى يغشى عليه انه أفاق من غشيه لان الله تعالى قال فى الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانه أى تنزيه الك عن أن يسألك غيرك شيئاً بغير اذنتك تبت اليك وفيه وجهان (الاول) تبت اليك من سؤال الرؤية فى الدنيا (الثاني) تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنتك وأما قول المؤمنين بأنك لاترى فى الدنيا أيقال وأما قول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك الا باذنتك قوله تعالى (قال يا موسى انى اصطفتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين) اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدا الله عليه وجوه نعمة العظيمة التى له عليه وأمره أن يشغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد أعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر أنواع النعم التى خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسليته موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا أيضاً أحد ما يدل على ان الرؤيا جائزة على الله تعالى اذ لو كانت ممنوعة فى نفسها لما كان الى ذكر هذا القدر حاجة وأعلم ان الاصطفاة استخلاص الصفة وقوله اصطفتك أى اتخذتك صفة على الناس قال ابن عباس يريد فضلك على الناس ولما ذكر انه تعالى اصطفاه ذكر الامر الذى به حصل هذا الاصطفاة فقال برسالاتى وبكلامى قرأ ابن كثير ونافع برسالاتى على الواحد والباقيون برسالاتى على الجمع وذلك انه تعالى أوحى اليه مرة بعد أخرى ومن قرأ برسالاتى فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها فى موضع الجمع وانما قال اصطفتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل كيف اصطفاه على الناس برسالاته مع ان كثيراً من الناس قد ساواه فى الرسالة قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره فثبت انه انما حصل التخصيص ههنا لانه سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان الكلام بغير واسطة سبباً لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان أعلى حالاً وأشرف مرتبة ممن سمعه

بواسطة الجبابرة والنواب ولما ذكرهم من النعمة العظيمة قال نخدم ما آتيتك وكن من
 الشاكرين يعني نخدم هذه النعمة ولا يضيق قلبك بسبب منعك الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعمة
 والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بالواجبات واعمالها والله أعلم * قوله تعالى (وكتبنا له في الألواح)

من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء بنفذه بقوة وأمر قومك يا خذوا بأحسن ما سايركم دار الفاسقين
 اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الآية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا
 له في الألواح نقل صاحب الكشف عن بعضهم ان موسى خرج مع قايوم عرفة وأعطاه الله تعالى التوراة
 يوم النحر وذكر في عدد الألواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة ألواح وقيل سبعة وقيل انها
 كانت من زمردة جارية جبريل عليه السلام وقيل من زبرجدة خضراء وباقوتة حمراء وقال الحسن كانت من
 خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة سماوية لينها الله موسى عليه السلام وأما كيفية الكتابة
 فقال ابن جرير كتبه جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واسمته من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الآية
 ما يدل على كيفية تلك الألواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب
 القول به والإوجب السكوت عنه وأما قوله من كل شيء فلا شبهة فيه انه ليس على العموم بل المراد من كل
 ما يحتاج اليه موسى وقومه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والمقاييس قوله موعظة وتفصيلا لكل
 شيء فهو كإبصار الجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين أحدهما موعظة
 والاخر تفصيلا لما يجب أن يعلم من الأحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره الله تعالى من الامور التي
 توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية وذلك بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك أولا تتبعه بشرح
 أقسام الأحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرع ذلك قال موسى نخدمه بقوة
 أي بقرينة قوية وبينة صادقة ثم أمره الله تعالى أن يأمر قومه بأن يأخذوا بأحسن ما ظهر ذلك ان بين
 التكليفين فرعا ليكون في هذا التفصيل فائدة ولذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه
 السلام أشد لانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه البلاغ والاداء
 وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وفي قوله وأمر قومك يا خذوا بأحسن ما سألوه وهو انه تعالى لما تعبد
 بكل ما في التوراة وجب كون الكل مأمورا به وظاهر قوله يا خذوا بأحسن ما يقتضي ان فيه ما ليس بأحسن
 وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (الاول) ان تلك التكاليف
 منها ما هو حسن ومنها ما هو أحسن كالقصاص والعفو والاتصاف بالصبر أي فرهم أن يحملوا أنفسهم على
 الاخذ بما هو وأدخل في الحسن وأكثر الثواب كقوله واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم وقوله الذين يستمعون
 القول فيتبعون أحسنه * فان قالوا فلما أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن
 وذلك يقدح في كونه حسنا * فنقول يحمل أمر الله تعالى بالاخذ بالاحسن على التذبح حتى يزول هذا
 التناقض (الوجه الثاني) في الجواب قال قطرب يا خذوا بأحسن ما أي بحسنها وكلها حسن لقوله تعالى
 ولذكر الله أكبر وقول الفرزدق يتنادعائهم اعزوا طول (الوجه الثالث) قال بعضهم الحسن يدخل تحته
 الواجب والمندوب والمباح وأحسن هذه الثلاثة الواجبات والمندوبات وأما قوله سأريكم دار الفاسقين
 ففيه وجهان (الاول) ان المراد التهديد والوعيد على مخالفة أمر الله تعالى وعلى هذا التقدير فيه وجهان
 (الاول) قال ابن عباس والحسن والحسين ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم أي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطرهم
 لتحذروا ان تكونوا منهم (والثاني) قال قتادة سأدخلكم الشام وأريكم منازل الكافرين الذين كانوا
 متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال وقال السكبي دار الفاسقين هي
 المساكن التي كانوا يقيمون عليها اذ أسافروا من منازل عاد وعود والقرون الذين أهلكهم الله تعالى (والقول
 الثاني) ان المراد الوعد والشارة بانه تعالى سيورثهم أرض أعدائهم وديارهم والله أعلم * قوله تعالى
 (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الانس بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشدا)

لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل التي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا وكانوا عنها غافلين في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله سأريكم دار الفاسقين ذكر في
هذه الآية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكره
على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على ما ذكره
ويدل عليه وجوه (الاول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان باياته لان
قوله سأصرف يتناول المستقبل وقدين تعالى انهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصريف لانه تعالى وصفهم
بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل التي
يتخذوه سبيلا فثبت ان الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وأن قوله سأصرف عن
آياتي يدل على أن هذا الصريف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصريف
الكفر بالله (الوجه الثاني) ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض مذكور على وجه
العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصريف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم
الكفر عقوبة لهم على اقدمهم على الكفر ومعلوم ان العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل عمل المعاقب عليه
لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصريف الكفر (الوجه الثالث) انه لو صرفهم عن الايمان وصدتهم
عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا
فثبت أن حمل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه أخرى (فالاقول) قال الكعبي
وأبو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من اهلاك أعدائه ومعنى
صرفهم اهلاكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه
بقوله بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فإراد تعالى أن يمنع
أعداء موسى عليه السلام من ايدائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة (والوجه الثاني)
في التأويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين
للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة
على كفرهم وتكبرهم على الله (الوجه الثالث) ان من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان
فإذا كفر وأفقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات فحينئذ يصرفهم الله عنها (الوجه
الرابع) ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها
ولا يقوم بحجةها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى أن يصرفه عنها (والوجه الخامس) نقل عن الحسن انه
قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف
عن آياتي هؤلاء فلهذا ما قيل في هذا الباب وظهر ان هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به
في مسئلة تناق الاعمال والله أعلم (المسئلة الثانية) معنى يتكبرون انهم يرون انهم أفضل الخلق وان لهم من
الخلق ما ليس اغبرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا يكون الا لله تعالى لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس
لاحد فلا يحرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها وصفة التكبر صفة ذم
في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار ذلك على من سواه لان ذلك في حقه حق
وفي حق غيره باطل واعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق
فان للجهنم أن يتكبر على المبتل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا
سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث (البحث الاول) قرأ حمزة والكسائي الرشدا بفتح الراء والشين
والباقون يضم الراء وسكون الشين وقرأ أبو عمرو وبينهم افتقال الرشدا بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان
آنستم منهم رشدا أي صلاحا والرشد بفتحهم الاستقامة في الدين قال تعالى بما علمت رشدا وقال الكسائي
هما الغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشدا بضم الراء وبفتح الشين المصدر

(البحث الثاني) سبيل الرشدة عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل النجى ما يكون مضاداً لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصنف انما كان لامرين (أحدهما) كونهم مكذبين بآيات الله (والثاني) كونهم غافلين عنها والمراد انهم غافلون عن حق ما رواه الغافل عنها والله أعلم • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما لا جله صرف المتكبرين عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين بين حال أولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض أعمال البر فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبراً أو متواضعاً أو كان قليل الاحسان أو كان كثيراً للاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة يعني بذلك جردهم للمعاد وجرأتهم على المعاصي فبين تعالى ان أعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون أو على ما كانوا يعملون واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل عند ذلك الوجه قالوا هذه الآية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وايسر ترك الواجب بفعل فوجب أن لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب أبو هاشم باني لا معنى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب أصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما يجزى جزاء لانه يجزى ويكفي في المنع من النهي وفي الحديث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافياً في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله أعلم • قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلات خواراً لم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين) اعلم ان المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل (المسئلة الأولى) قرأخزة والسكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للتباع كدلى والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى ككندى وثدى وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلى اسم ما يتخس به من الذهب والفضة (المسئلة الثانية) قيل ان بنى اسرائيل كان لهم عبيد يتزينون فيه ويستعبرون من القبط الحلى فاستعاروا حلى القبط لذلك اليوم فلما غرق الله القبط بقيت تلك الحلى في أيدي بنى اسرائيل فجمع السامري تلك الحلى وكان رجلاً مطاعاً فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهاء يعبدونه فصاغ السامري عجلاً ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفاً من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب الحماود ما ظهر منه الخوار مرة واحدة فقتل السامري هذا الهكم والله موسى وقال أكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مخوفاً ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح فكانت الريح تدخل في جوف الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبهه خوار العجل وقال آخرون انه جعل ذلك التمثال أجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفتح فيه من حيث لا يشعربه الناس فسمعوا الصوت من جوفه فكانوا قالوا صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره أظهر الصوت من ذلك التمثال ثم أتى الى الناس ان هذا العجل الههم والله موسى بقى في لفظ الآية سوالات (السؤال الأول) لم قيل واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلات اتخذوا السامري وحده والجواب فيه وجهان (الأول) أن الله نسب الفعل اليهم لان رجلاً منهم باشره كما يقال بنو قيم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد (والثاني) انه لم كانوا امرين لا يتخذه راضين به فكانت لهم اجتمعوا عليه (السؤال الثاني) لم قال من حليهم ولم يكن الحلى لهم وانما حصل في أيديهم على سبيل الغارية والجواب انه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الاموال في أيديهم وصارت ملكاً لهم كسائر أموالهم لا دليل قوله تعالى كم تركوا

من جنات ويعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها إلهين فكذلك وأورثناها قومًا آخرين
 (السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ
 قوم موسى من بعدهم حليهم هم عجل يقيده العموم قال الحسن كاهم عبدوا العجل غير هارون واحتج عليه
 بوجهين (الاول) عموم هذه الآية (والثاني) قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولا تخ
 قال خص نفسه وأخاه بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغاير الهماما كان أهلاً للدعاء ولو بقوا على
 الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان قديقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه فان ذلك الكافر
 اغلب وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون (السؤال
 الرابع) هل انقلب ذلك التمثال لما ودعا على ما قاله بعضهم أو بقي ذهباً كما كان قبل ذلك والجواب
 المذهبون الى الاحتمال الاول احتجوا على صحة قواهم بوجهين (الاول) قوله تعالى عجل جسد الخوار
 والجسد انهم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف
 سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك (والجبة الثانية) انه تعالى أثبت له خواراً وذلك انما يأتي
 في الحيوان وأجيب عنه بان ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يعبداً لفظ الخوار عليه وقرأ على رضى
 الله عنه جوار بالحيمة والهمزة من جأراً اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
 المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الاله بقوله ألم يروا انه لا يكاهم ولا يهديهم سيلاً يتخذون
 وكانوا ظالمين وتقرر بهذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه ان يكاهم ولا يهديهم الى الصواب والرشق
 وكل من كان كذلك كان اما جاداً او اما حيوياً او اما عابراً وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج أصحابنا
 بهذه الآية على أن من لا يكون متكهما ولا هادياً الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي
 وذلك لا يحصل الا اذا كان متكهما فمن لا يكون متكهما لم يصح منه الامر والنهي والعجل عاجز عن الامر
 والنهي فلم يكن الها وقات المعتبرة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الها أن يكون هادياً الى الصديق
 والصواب فمن كان مضللاً عنه وجب أن لا يكون الها فان قيل فهذا يوجب انه لو صح أن يتكلم ويهدي يجوز
 أن يتخذ الها والافان فكذلك كنفه في انه لا يجوز أن يتخذ الها فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب
 من وجهين (الاول) لا يبعد أن يكون ذلك شرطاً لحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان
 لا يلزم من حصوله حصول الالهية (الثاني) ان كل من قدر على أن يكاهمهم وعلى أن يهديهم الى الخير والشر
 فهو اله والخلق لا يقدر على الهداية وانما يقدر على وصف الهداية فاما على وضع الدلائل ونصب افلا
 قادر عليه الا الله سبحانه وتعالى واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين أي كانوا ظالمين لانفسهم حيث
 أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة العجل والله أعلم • قوله تعالى (ولما سقط في أيديهم ورأوا
 أنهم قد ضلوا قالوا ان لم يرجعنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين) اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله
 سقط في أيديهم انه اشتد ندبهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة
 (قال الاول) قال الزجاج معناه سقط الندم في أيديهم أي في قلوبهم كما يقال حصل في يديه مكروه وان كان من
 المحال حصول المكروه الواقع في البدن الا انهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعاً في اليد
 فكذا هيئنا (والوجه الثاني) قال صاحب الكشف انما يقال لمن ندب سقط في يده لان من شأن من اشتد ندبه
 أن بعض يده غمماً فيصير ندبه دسقة وطافه الان فاه قد وقع فيها (الوجه الثالث) ان السقوط عبارة عن نزول
 الشيء من أعلى الى أسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يدي شيء وأسقطت المرأة في أقدم على عمل
 فهو انه انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شر فاورفعة فاذا بان له
 ان ذلك العمل كان باطلاً فاسداً فكأنه قد انخط من الأعلى الى الأسفل وسقط من فوق الى تحت فلهذا
 السبب يقال للرجل اذا أخطأ كان ذلك منه سقطه شبيه وأذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ
 السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن بقی أن يقال فالفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي

الآلة التي بها يقدر الإنسان على الأخذ والبسط والحفظ فالنادم كأنه يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له
 الندم ويستغل بملأ فيها فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث أنه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك
 والثلاثي (والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم أن هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض
 بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الأرض كما يقال من الثلج طبت الأرض وثبتنا أى أصابها الثلج
 ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادن حرارة ولا يبقى فن وقع في يده السقيط لم يحصل
 منه على شئ قط فصار هذا مثالا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وصككت الندامة
 آخر أمره (والوجه الخامس) قال بعض العلماء الندام انما يقال له سقط في يده لانه يتعبر في أمره ويجزع عن
 أعماله والآلة الأصلية في الأعمال فى أكثر الأمور هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط باليدى
 علم ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في اعرف ان لا يهتدى لما يصنع ضلت يده ورجله
 (والوجه السادس) ان من عادة النادم أن يطأ طي رأسه ويضعه على يده معتقدا عليها وتارة يضعها تحت
 ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لوزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطة فيها التمكن السقوط
 فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم كقوله ولا ضلبيكم في جذوع النخل أى علموا الله
 أعلم ثم قال تعالى وراؤا أنهم قد ضلوا أى قد تيتبوا وضلوا بهم تبيينا كأنهم أبصروه بعيونهم قال القاسمى يجب
 أن يكون المؤخره قبل ما لان الندم والتعير انما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال ولما راؤا أنهم قد ضلوا
 سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن أن يقال انه لاجابة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان
 الإنسان اذا صار شاكيا فى ان العمل الذى أقدم عليه هل هو صواب أو خطأ فقد يندم عليه من حيث
 ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا أو خطأ فاسدا أو باطلا غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم
 ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفسادا وباطلا فنبت ان على هذا التقدير لاجابة الى التزام
 التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بان الذى عملوه كان باطلا أظهر وا
 الانقطاع الى الله تعالى فقالوا الذين لم يرجعوا بنا ويغفروا لنا نكون من الخاسرين وهذا كلام من اعترف
 بعظيم ما أقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه فى اقالة عثرته ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من
 الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاسف غفارا انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وقرئ
 ان لم يرجعوا بنا وتغفروا لنا بالتاء وربنا بالضمب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء عليهم السلام
 وان لم تغفروا لنا وترحمنا * قوله تعالى (ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال بئس ما خلفتوني من
 بعدى أعلم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره اليه قال ابن أم أن القوم استضعفوني وكادوا
 يقتلونى فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين قال رب اغفرلى ولاخى وأدخلنا فى رحمتك وأنت
 أرحم الراحمين) فى الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا لا يمنع
 من أن يكون قد عرف خبرهم من قبل فى عبادة الجبل ولا يوجب ذلك بل هو أن يكون عند الرجوع
 ومشاهدة أحوالهم صار كذلك فلهذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال
 أبو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل وهذا أقرب ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله تعالى ولما رجع موسى
 الى قومه غضبان أسفا يدل على انه حال ما كان راجعا كان غضبان أسفا وهو انما كان راجعا الى
 قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام قبل وصوله اليهم كان عالما بهذه الحالة (الثانى) انه تعالى
 ذكر فى سورة طه انه أخبره بوقوع تلك الواقعة فى الميعات (المسألة الثانية) فى الاسف قولان (الاول)
 ان الاسف الشديد الغضب وهو قول أبى الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما
 أسفونا اتقمنا منهم أى أغضبونا (والثانى) وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدى ان الاسف هو
 الحزن وفى حديث عائشة رضى الله عنها انها قالت ان أبابكر رجل اسف أى حزين قال الواحدى
 والقولان متفقان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا اجالما تذكره من هو دونك غضبت

واذا جازك من فوقك حزن فتسبي احدي هاتين الحالتين حزننا والاخرى غضبا فعلى هذا كان موسى
 غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل أسفا حزين لان الله تعالى قتلهم وقد كان تعالى قال له انا قد قتلنا
 قومك من بعدك أما قوله بثسما خلفتوني من بعدى فعنه بثسما خلتهم مقامي وكنتم خلفاى من بعدى وهذا
 الخطاب انما يكون لعبدة العجل من السامري واشبايعه أو لوجوه بني اسرائيل وهم هارون عليه السلام
 والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بثسما خلفتوني حيث
 عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى هذا التقدير الثاني يكون المعنى بثسما خلفتوني حيث لم تمنعوا من
 عبادة غير الله تعالى وههنا سؤالات (الاول) اين ما يقتضيه بثسما من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب
 الفاعل مضمير يفسره قوله ما خلفتوني والمخصوص بالذم محذوف تقديره بثسما خلفتوني حيث لم تمنعوا من
 خلافكم (السؤال الثاني) اي معنى لقوله من بعدى بعد قوله خلفتوني والجواب معناه من بعد ما رأيتم
 مني من توحيد الله تعالى ونفي الشرك عنه واخلاص العبادة له أو من بعد ما كنت أحمل بني اسرائيل على
 التوحيد وأمنعهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا الهة كالهة اباؤنا كما هم آلهة ومن حق الخلق ان يسيروا بسيرة
 المستخلفين وأما قوله أعلمتم أمر ربكم فعني العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة
 غير مذمومة لان معناه ما حمل الشئ في أول أوقاته هكذا قاله الواحدي وأما قل أن يقول لو كانت العجلة
 مذمومة فلم قال موسى عليه السلام وجهات البكر رب لترضى قال ابن عباس المعنى أعلمتم أمر ربكم يعني
 منعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعذر ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك لانهم قدروا انه لما لم يأت
 على رأس الثلاثين ليلة فقدمت وقال عطاء يريد أعلمتم بخطربكم وقال السكبي أعلمتم بعبادة العجل قبل
 أن يأتكم أمر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له
 وخو أمران (الاول) انه قال وألقى الألواح برده التي فيها التوراة ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه
 ثم انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب المدهش
 روى ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما ألقى الألواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان
 فيما رفع تفصيل كل شئ وفيما بقي الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله أخى موسى
 ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف ان ما أخبر به حق وانه على ذلك متمسك بما في
 يده ولما قل أن يقول ليس في القرآن الا انه ألقى الألواح فاما انه ألقاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن
 وانه لجرأة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام (والامر الثاني) من الامور المتولدة عن
 ذلك الغضب قوله تعالى وألقى الألواح واخذ برأس أخيه يجره اليه وفي هذا الموضع سؤال لمن يدح في عصمة
 الانبياء عليهم السلام ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعون في عصمة الانبياء يقولون
 انه أخذ برأس أخيه يجره اليه على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جازر رأس
 أخيه الى نفسه ليسارته ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا قال ابن أم ان القوم
 استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هارون عليه السلام خاف أن يتوههم جهال بني اسرائيل ان موسى
 عليه السلام غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة العجل فقال له ابن أم ان القوم استضعفوني وما أطاعوني
 في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما أمنعهم بهم عن هذا العمل فلا تفعل بي ما نشئت
 أعدائي به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام وأما قوله
 تعالى ابن أم فاعلم انه قرأ ابن عامر وحزوه الكسافي وأبو بكر عن عاصم ابن أم بكسر الميم وفي طه مثله على
 تقدير أي خذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة كقوله
 يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان (أحدهما) انه ما جعل الا سميا واحدا وبني الكثرة
 اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر (وثانيهما) انه على حذف
 الالف المبدلة من ياء الاضافة واحده يا ابن أم كما قال الشاعر يابنة عمالاتوى واحبي وقوله ان القوم

استضعفوني أي لم يثقفوا إلى كلامي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء يعني أصحاب العجل ولا تجعلني
 مع القوم الظالمين الذين عبدوا العجل أي لا تجعلني شريكاً لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى
 عليه السلام رب اغفر لي أي فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولا تخ في تركه التشديد العظيم على
 عبدة العجل وأدخلني في رحمتك وأنت أرحم الراحمين واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات في هذه القصة
 مذكور في سورة طه والله أعلم * قوله تعالى (أن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة
 في الحياة الدنيا) وكذلك تجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدهم وأمنوا أن ربك من
 بعد هذا الغفور الرحيم) اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل واعلم أن المفعول الثاني من
 مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبوداً وبدل على هذا المحذوف قوله تعالى فأخرج
 لهم عجل جسد له خوارقاً لواله هذا الحكم والله موسى وللمفسرين في هذه الآية طريقتان (الأولى) أن المراد
 بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشرُوا عبادة العجل وهم الذين قال فيهم سينالهم غضب من ربهم وعلى هذا
 التقدير ففيه سؤال وهو أن أولئك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم في عرض التوبة عن
 ذلك الذنب وإذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم أنه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة
 الدنيا والجواب عنه أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة وتفسير ذلك الغضب هو أن الله تعالى
 أمرهم بقتل أنفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو أنهم قد ضلوا فذلوا قالوا السنين في قوله
 سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى
 عليه السلام حين أخبره بأفتان قومه واتخاذهم العجل فأخبره في ذلك الوقت أنه سينالهم غضب من ربهم
 وذلة في الحياة الدنيا فكان هذا الكلام سابقاً على وقوعهم في القتل وفي لذة فصيح هذا التأويل من هذا
 الاعتبار (الطريق الثاني) أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناءهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله
 عليه وسلم وعلى هذا الطريق في الآية وجهان (الأول) أن العرب تعبر بالأبناء بفتح أفعال الآباء كما تفعل
 ذلك في المناقب يقولون للابن فعلتم كذا وكذا أو نافع فعل ذلك من مضي من آبائهم فكذلك هنا وصف اليهود
 الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وإن كان آباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بأنه سينالهم
 غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة
 (والوجه الثاني) أن يكون التقدير أن الذين اتخذوا العجل أي الذين باشرُوا ذلك سينالهم غضب أي
 سينال أولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه أما قوله تعالى وكذلك تجزي المفترين فاعني أن كل
 مفتر في دين الله فخرأوه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن أنس ما من مبتدع إلا ويحجده فوق رأسه ذلة
 ثم قرأ هذه الآية وذلك لأن المبتدع محترق في دين الله أما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من
 بعدهم وآمنوا فهم ذابقيدهم من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولاً وذلك بأن يتركها أولاً
 ويرجع عنها ثم يؤمن بعد ذلك وثانياً يؤمن بالله تعالى ويصدق بأنه لا اله غيره أن ربك من بعد هذا الغفور
 رحيم وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران لأن قوله والذين
 عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فإن الله يغفرها له وهذا من أعظم
 ما يفيد البشارة والفرح للمؤمنين والله أعلم بقوله تعالى (وما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي
 نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه
 الآية ما كان منه عند سكوت الغضب وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في قوله سكت عن موسى
 الغضب أقوال (القول الأول) أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يقويه على
 ما فعل ويقول له قل أقومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك إليك فلما زال الغضب صار كأنه
 سكت (القول الثاني) وهو قول عكرمة أن المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا أدخلت
 القلنسوة في رأسي والمعنى أدخلت رأسي في القلنسوة (القول الثالث) المراد بالسكوت السكون والزوال

وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز سكت عن بني سكت وأما صحت عن عنام سكت فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انه عليه السلام لم يعرف ان أساءه هارون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال فيه رب اغفر لي ولا تخ وكمادعا لآخيه منبها بذلك على زوال غضبه لان ذلك أول ما تقدم من امارات غضبه على ما فعله من الامرين فجعل ضد ذلك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه (المسئلة الثالثة) قوله أخذ الألواح المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى وألقى الألواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم يتكسر ولم يطل وان الذي قيل من ان ستة أسباع النوراة رفعت إلى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسخة النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الاصل إلى الكتاب الثاني قل ابن عباس لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فصام أربعين يوما فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين ما في الأولى فعلى هذا قوله وفي نسخة أي وفيما نسخ منها وأما ان قلنا ان الألواح لم تتكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ما ألقاها ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة أي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريدان اثنين من ربهم فان قيل التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه (الأول) ان تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للترؤ يا تعبون (الثاني) أنها لام الأجل والمعنى للذين هم لاجل ربهم يرهبون لارباب ولا سمعة (الثالث) أنه قد يراد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة وألقى يده وألقى بيده وفي القرآن ألم تعلم بأن الله يرى وفي موضع آخر ويعلمون ان الله فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتأكيده كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى

(واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما أخذتهم الرجفة قال رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي

أهلك كما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بهم امن تشاء وتمهدي من تشاء أنت وإينا فاعف لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الاختيار افعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا أخذ خيره وخياره وأصل اختيار اختيار فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت ألفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقبل فيه ما يختار والاصل مختير ومختير فقلب الياء فيها الفافاستوي اللفظ وتحقيق الكلام فيه أن نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل والترك وصالحة للفعل واضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدر الاحد الجانبين دون الثاني والازم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بأن له في الفعل نفع عازا اذا وصلا حارا بحافق حكمه بأن ذلك الجانب خيره من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجعا على الترك فلو لا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع أن يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا من تركه لاجرم سمي الفعل الحيواني فعلا اختياريا والله أعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقدير على نفسه من شاق جبل مع أنه يعلم ان ذلك اليمس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا للإشرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والله أعلم (المسئلة الثانية) قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه سبعين فخذت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختار الرجال سماعة * وجود اذا ذهب الرياح الزعازع

قال أبو علي والاصل في هذا الباب ان من الأفعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف واحد ثم يتبع فيحذف

حرف الجر في متعدي الفعل الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيه قال اخترت
الرجال زيدا وقولك استغفر الله من ذنبي واستغفر الله ذنبي قال الشاعر
استغفر الله ذنبا استأخضه * ويقال أمرت زيد ابان الخير وأمرت زيد الخير قال الشاعر
أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * والله أعلم وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير واختار موسى
قومه لميقاة تتساو أراذيقه المعبرين منهم اطلاقا لاسم الجليس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا
عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكره من المكافاة (المسئلة الثالثة) ذكر وان موسى عليه
السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلا ن
فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج ففقد كالب ويوشع وروى أنه لم يجبد الاسمين شيخا
فأوحى الله اليه أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شبابه وخافا أمرهم أن يصوموا ويظهروا
ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات (المسئلة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذي
كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج الى موضع آخر فيه أقوال للمفسرين
(الاول) انه لم يقات الكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سيناء فلما دنا موسى
من الجبل وقع عليه غموم من الغمام حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام ودخل فيه وقال للقوم
ادنوا فدناوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وينبأ بما فعل ولا تفعل
ثم انكشفت الغمام فلقبوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم
الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الآية فقال موسى عليه السلام رب لو شئت أهلكتهم
من قبل واياي أتم ليكنابا فلي السفهاء منا فإراد منه قواهم أرنا الله جهرة (والقول الثاني) ان المراد من
هذه الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه
(أحدها) ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا أنهم ما فارقوا عبادة العجل عند اشتغالهم
بعبادة العجل (وثانيها) انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل (وثالثها) انهم لما خرجوا الى الميقات
لم يتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم نعطه أحد قبلنا ولا تعطينا أحد بعدنا فأنكر الله تعالى عليهم ذلك
الكلام فأخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بما ورد (الاول) انه تعالى ذكر قصة
ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة العجل ثم أتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي أن تكون
هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التي لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عودا الى تمة الكلام في القصة الاولى
الا ان الالبق بالقصة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى
غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة أخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى قصة الكلام
في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخلط والاضطراب والاولى صون كلام الله تعالى عنه (الثاني) ان في
ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هناك منكر الا انهم قالوا أرنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة
في هذه الآية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال أنهم ليكنابا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل
موسى كذلك بل قال أنهم ليكنابا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم
على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية (الثالث) ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام
والرؤية أنه ختم موسى صغقائه بجعل الجبل دكا وأما الميقات المذكور في هذه الآية فان الله تعالى ذكر ان
القوم أخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام أخذته الرجفة وكيف يقال أخذته الرجفة وهو
الذي قال لو شئت أهلكتهم من قبل واياي ولخصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الاحكام فيمد ظن
ان أحدهما غير الآخر واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى
قال في الآية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فذات هذه الآية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات
ولما قال في هذه الآية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ووجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين

ذلك المقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقريرة الاول الاقول اقوى
والله اعلم (والوجه الثالث) في تفسير هذه المقات ماروي عن علي رضي الله عنه أنه قال ان موسى وهارون
عليهما السلام انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو
الذي قتل هارون فاختر موسى قومه سبعين رجلا وذبحوا الى هارون فأحياء الله تعالى وقال ما قلني
أحدا فخذتهم الرجفة هنالك فهذا جبل ما قيل في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الخامسة) اختلفوا
في تلك الرجفة فقيل انها رجفة أو جبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف أرجع الي بني اسرائيل
وقد أهلكت خيارهم ولم يبق مني منهم واحد فإذا أقول لبني اسرائيل وكيف يأمنوني على أحد منهم بعد
ذلك فأحياء الله تعالى فمضى قوله لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو
اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ما قوا فقال لربه لو شئت أهلكتنا قبيل خروجنا
للممقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يهتموني (والقول الثاني) ان تلك الرجفة ما كانت موتا
ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنفصم
ظهورهم وخاف موسى عليه السلام الموت فمضى ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة أما قوله تعالى
أتم ككتابا قبل السفهاء منافقا لاجل العلم انه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك
قوما بذنوب غيرهم فيجب تأويل الآية وفيه وجهان (الاول) انه استفهام بمعنى الجحد وأراد انك لا تفعل
ذلك كما تقول أتم من يخدمك أي لا تفعل ذلك (الثاني) قال المبرد هل استفهام استعظام أي لا تهلك
وأما قوله ان هي الا فتنة فقال الواحدى رحمه الله الكلبة في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان
هو الا يزيد وان هي الا هتد والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنة أضللت بها قوما
فافتنوا وعصت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم أكديان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء
وتهدى من تشاء ثم قال الواحدى وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرة التي لا يبق لهم معها عذر
قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بهذه الآية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عباده عن الدين ولانه تعالى
قال تضل بها أي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الآية على التأويل فأما قوله
ان هي الا فتنة فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما أظهر الرجفة كفتهم بالصبر عليها وأما قوله تضل بها
من تشاء ففيه وجوه (الاول) تمهيد بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى
على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن أو ان آمن لكن لا يصبر عليه (والثاني) أن يكون المراد
بالاضلال الاهلاك والتقدير يتم لك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء (والثالث) انه لما كان هذا
الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز أن يضاف اليه واعلم ان هذه التأويلات متسعة
والدلائل العقلية دالة على انه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه (الاول) ان القدرة
الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر الا لاجل داعية
مرجحة وخالف تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل ونذا ثبتت هذه المقدمات
ثبت ان الهداية من الله تعالى وان الاضلال من الله تعالى (الثاني) ان أحدا من العقلاء لا يريد الا الايمان
والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد منّا محقا وحيث لم يكن الامر
كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى (الثالث) انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد في العلم
عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل امتنع أن يخص أحدا الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن
علم بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه فيلزم
أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضى كون
الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد وأما الكلام
في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم ثم حكى تعالى عن موسى

عليه السلام أنه قال بعد ذلك آتت علينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين واعلم أن قوله أنت وإيتنا
يقيد الحصر ومعناه أنه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تنزل بها من
تشاء وتمتد من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه أن اقدامه على قوله أن هي الاقتتلك براءة عظيمة
تطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله وأنت خير الغافرين معناه أن كل من سألنا غنا يتجاوز عن
الذنب أما طلبنا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل أو دفعنا للبرقة الجنسية عن القلب وبالجملة فذلك الغفران يكون
الطلب نفع أو لدفع ضرر أما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرام
فوجب القطع بكونه خيرا الغافرين والله أعلم بقوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة
إنا هدانا إليك قال عذابي أصيب به من أشياء ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة
والذين هم بآياتنا يؤمنون) اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرحمة فقوله
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه أنه قرأ ولأنه لا ولي له إلا الله تعالى وهو قوله أنت وإيتنا أن المذوق
من الولي والناصر أمران (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل
النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله
واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب أي أوجب لنا والكتابة تذكير بمعنى الإيجاب
وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله ومنهم
من يقول ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب
العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليعتبر آثار كرمه وقضاه والهيته وايضا استغفال العبد بالتوبة
والخشوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء فذكر السبب الأول أولا وهو كونه تعالى وليا له وفرغ
عليه طلب هذه الأشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو استغفال العبد بالتوبة والخشوع فقال إنا هدانا
إليك قال المفسرون هدانا أي تبنا ورجعنا إليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب أيضا لأن
السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الأشياء ليس المجموع هذين الأمرين كونه الها وربا ووليا وكوننا
عبيدا له تائبين خاضعين خاشعين (فالأول) عهد عزة الربوبية (والثاني) عهد ذلة العبودية فإذا حصل
واجتماعا فلا سبب أقوى منه ما والما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى
عليه السلام فقال تعالى قال عذابي أصيب به من أشياء معناه أني أعذب من أشياء وليس لاحد على اعتراض
لأن الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملكه فليس لاحد أن يعترض عليه وقرأ الحسن من أساء من الاساءة
واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه أقوال كثيرة قيل المراد من قوله ورحمتي وسعت
كل شيء هو أن رحمة في الدنيا تمت الكل وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الإشارة بقوله فسأكتبها
للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا و قد وصل إليه برحمته وأقل
المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشمر مطلوب بالعرض وما بالذات راجع غاب وما بالعرض
موجود مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة
والخير لانه ان كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك ألم فله
الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله تعالى ورحمة فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال أصحابنا
قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي أريد به الخاص كقوله وأوتيت من كل شيء أما قوله فسأكتبها للذين
يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم أن جميع تكاليف الله محصورة في نوعين (الأول)
التروك وهي الأشياء التي يجب على الإنسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الإشارة
بقوله للذين يتقون (والثاني) الأفعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الإنسان أو على نفسه
(أما القسم الأول) فهو الزكاة واليه الإشارة بقوله ويؤتون الزكاة (وأما القسم الثاني) فيدخل فيه
ما يجب على الإنسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة وأما العمل فالأقار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها

الصلاة والى هذا المجموع الإشارة بقوله والذين هم بإياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة
 هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة من أموالهم يحفظون صلاتهم والذين يتبعون
 الرسول النبي الأمي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن
 المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين
 آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة
 من يكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة والايان بالآيات ضم الى ذلك أن يكون
 من صفته اتباع النبي الأمي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل واختلقتوا في ذلك فقال
 بعضهم المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا وصفتهم في التوراة اذ لا يجوز أن يتبعوه
 في شرائعهم قبل أن يبعث الى الخلق وقال في قوله والإنجيل ان المراد وسبب جدهم مكتوباً بالإنجيل لان من
 المحال أن يجدهم فيه قبل ما أنزل الله الإنجيل وقال بعضهم بل المراد من خلق من بني اسرائيل أيام الرسول قين
 تعالى ان هؤلاء اللاهقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول النبي الأمي * والقول الثاني
 أقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكأنه تعالى بين بين هذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها
 من بني اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالآيات في زمن موسى ومن هذه صفته في أيام الرسول اذا
 كان مع ذلك متبعاً للنبي الأمي في شرائعهم اذ عرفت هذا فقول انه تعالى وصف محمد صلى الله عليه وسلم
 في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه رسولاً وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله
 الله الى الخلق لتبليغ التكليف (الصفة الثانية) كونه نبياً وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى
 (الصفة الثالثة) كونه أمة قال الزجاج معنى الامي الذي هو على صفة أمة العرب قال عليه الصلاة والسلام
 انا أمة آتية لا تكتب ولا تحسب فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام
 كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه أمة قال أهل التحقيق وكونه أمة بما في هذا التفسير كان من جملة
 معجزاته وبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظر ما مرة بعد
 أخرى من غير تبدل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجى خطبة ثم أعادها فانه لا بد
 وأن يزد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان يكتب وما كان
 يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الإشارة بقوله تعالى
 سنقرئك فلا تنسى (والثاني) انه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهماً في انه ربما طاع كتب الاولين فحصل
 هذه العلوم من ذلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة
 كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذ الارتاب
 المبطلون (الثالث) أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاً وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعي فعدم تعلمه
 يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه علوم الاقران والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق
 ما لم يصل اليه أحد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي سهل
 تعلمه على أقل الخلق عقلاً وفهماً فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جازياً مجزياً الجمع بين الصفتين
 وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاز مجزى المعجزات (الصفة الرابعة) قوله تعالى الذي يجدهم مكتوباً
 عندهم في التوراة والإنجيل وهذا يدل على ان نعمته وحمته نبوته مكتوب في التوراة والإنجيل لان ذلك
 لو لم يكن مكتوباً لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنقرات لله ودوالنصارى عن قبول قوله لان الاصرار
 على الكذب والبهتان من أعظم المنقرات والعاقلة لا يسعي فيما يوجب نقصان حاله ويؤثر الناس عن
 قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت كان مذكوراً في التوراة والإنجيل وذلك من
 أعظم الدلائل على صحة نبوته (الصفة الخامسة) قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز أن يكون قوله
 يأمرهم بالمعروف استثناء فاجوز أن يكون المعنى يجدهم مكتوباً عندهم انه يأمرهم بالمعروف وأقول

مجامع الامر بالمعروف ومحسورة في قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك
 لان الموجود اذا ما واجب الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله
 ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته واظهار الخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه
 موضوعا لصفات الكمال مبرا عن النقائص والاتفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان
 لم يكن حيا وانافلا سبيل الى اتصال الخير اليه لان الاتفاق مشروط بالحياة ومع هذا فانه يجب النظر الى كلها
 بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما ~~صكك~~ انت دليلا
 قاهرا وبرهانيا ماعلى توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان الله تعالى في كل
 ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليه بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق
 من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقضى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة
 الارحام وبيت المعروف فثبت ان قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة
 جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف (الصفة السادسة) قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور
 المذكرة وهى عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل الله على النبيين وقطع الرحم
 وعقوق الوالدين (الصفة السابعة) قوله تعالى ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد بالطيبات
 الاشياء التي حكم الله بجلها وهذا بعيد لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحلات
 وهذا محض التكرير (الثاني) ان على هذا التقدير يخرج الآية عن الفائدة لاننا لا ندرى ان الاشياء التي
 أحلها الله ما هي وكما هي بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك
 لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه
 النفس ويستلذه الطبع الحل (الدليل المنفصل) (الصفة الثامنة) قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء
 عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق وأقول كل ما يستخبه الطبع
 ونسبة قدره النفس كان تناوله سبيلا للالم والاصل في المضار الحرمه فكان مقتضاها ان كل ما يستخبه الطبع
 فالاصل فيه الحرمه الدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب لانه روى
 عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب العميجين انه قال الكلب خبيث وخبيث عنه واذا ثبت
 ان غنمه خبيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وأيضاً التحريم محرمة لانهم ارجس
 بدليل قوله تعالى النجس الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطلاق أهل اللغة عليه والخبيث حرام
 لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث (الصفة التاسعة) قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
 عليهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اصرهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد
 قال أبو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفر داني
 الكثرة كما قال ولوشاء الله اذهب بصرهم وأبصارهم ومن جمع أراد ضر وبان العهد ومختلفة والمصادر قد
 تجمع اذا اختلفت ضر وبها كافي قوله وتظنون بالله الظنونا (المسئلة الثانية) الاصر المقل الذي يأصر
 صاحبه أى يحبس من الحر المثلث له والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله
 والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عماداتهم كقطع أثر البول وقتل النفس في التوبة
 وقطع الاعضاء الخاطئة وتبع العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل
 يمنع عن الفعل وقبل كانت بنو اسرائيل اذا قامت الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا أيديهم الى أعناقهم
 فواضع الله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار
 أن لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصر او غلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية
 وهذا نظير قوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت
 بالحنيفية السمحة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه لما وصف محمد عليه الصلاة والسلام بهتبه

الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به قال ابن عباس يعني من اليهم ود وعزروه يعني وقروه قال صاحب
 الاكتشاف أصل التعزير المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لأنه منع من معاودة القبيح ثم قال تعالى
 ونصروه أي على عدوه واتبعوا النور الذي أنزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرسالة وقيل الحق
 الذي بيانه في الذلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما أنزل مع محمد
 وإنما أنزل مع جبريل قلنا مغناه أنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم أنه تعالى لما ذكر هذه
 الصفات قال أولئك هم المفلحون أي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة * قوله تعالى (قل يا أيها
 الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله
 ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما قال قسأ كتبم الذين
 يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم - متبعين لارسل النبي الامي
 حقيق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الكلمة
 مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى جميع الخلق
 وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول صادق مبعوث الى
 العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودلنا على ابطال قوله - هذه الآية لان قوله يا أيها الناس خطاب
 يتناول كل الناس ثم قال اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا
 يعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعى أنه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا واما كان
 كذلك فان كان رسولا حقا امتنع التكذيب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر
 وبظاهر هذه الآية انه كان يدعى كونه مبعوثا الى جميع الخلق ووجب كونه صادقا في هذا القول وذلك
 يبطال قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل واما قول القائل لله ما كان
 رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض
 الخلق دون بعض كلام باطل متناقض اذ ثبت هذا فنقول قوله يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من
 الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك أما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من
 وجهين (الاول) انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين
 لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم
 حتى يستيقظ وعن الجنون حتى يفيق (والثاني) انه رسول الله الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر مجزائه
 وشراعه حتى يمكنه عند ذلك متابعتها أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من اطراف العالم لم يبلغهم خبر
 وجوده ولا خبر مجزائه فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول
 التخصيص في الآية من هذين الوجهين أما الاول فتقرر به ان قوله يا أيها الناس خطاب وهذا الخطاب
 لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا أيها الناس ليسوا الا المكلفين
 من الناس وعلى هذا التقدير لم يلزم أن يقال ان قوله يا أيها الناس عام دخله التخصيص وأما الثاني فلانه
 يعد جذا أن يقال حصل في طرف من اطراف الارض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام
 وخبر مجزائه وشراعه واذا كان ذلك كالمستبعد لم يكن بحاجة الى التزام هذا التخصيص (المسئلة
 الثانية) هذه الآية وان دات على ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة
 على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان
 في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق أم لا الى سائر الدلائل فنقول تسلك جمع من العلماء في أن
 أحدهم غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام أعطيت خصالا يفظهن أحد
 قبلي أرسلت الى الأحمر والأسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني
 مسيرة شهر وأطعمت الغنمة دون من قبلي وقبل لي سبل تعطه فاخبت ألسنتها شفاعا لأمي ولقائل أن يقول

هذا الخبر لا يتناول دلالته على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد أن يكون المراد مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من ككون هذا المجموع من خواصه ككون واحد من آحاده هذا المجموع من خواصه وأيضا قيل ان آدم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع أولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كان الا ذلك القوم أما قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما أمر رسوله بان يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تطهر فائدتها الا بتقرير أصول أربعة (أولها) اثبات أن للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك لان أجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكرة في القرآن العظيم وشرحها وتقريرها مذكرة في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده أو ان حصل له مؤثر لك كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا قاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا (والاصل الثاني) اثبات أن الله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والنحو اليه الاشارة بقوله لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير أن يكون للعالم الهان وأرسل الله الانبياء نبيا الى الخلق فلعلم هذا الانسان الذي يدعوهم الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله وطاعته فكان بعثة الرسول اليه واجبا للطاعة عليه ظلما وباطلا أما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه في الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيهم لازما ثبت أن ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكليف جائزا (والاصل الثالث) اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة لان بتقدير أن لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا وانقوا الى تقدير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيى ويميت لانه لما أحيى أولاد نوح فثبت كونه قادرا على الاحياء ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحياء الاول انما عظماء فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية لانه يكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الاحياء الاول وأيضا لما دل الاحياء الاول على قدرته على الاحياء الثاني فحينئذ يصح كون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وأيضا انه منعم على الكل باعظم النعم وأيضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعدم موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق أما بحسب السبب الاول فانه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته وأما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة وأما بحسب السبب الثالث فلانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء التماس الى المكافاة أن يكافئه بنوع من أنواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت الاصول الثلاثة بالادلة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله ارسال الرسل ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف فثبت ان الآيات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان هذا الاله واحد وعلى أنه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما أثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله فآمنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين أولان القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام أمر جازم ممكن أردفه بذكر ان محمد رسول حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولا ثم حصوله ثانيا ثم انه بدأ بقوله فآمنوا بالله

لا نأينسان الايمان بالله أصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدأ
 بقوله فآمنوا بالله ثم أتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا الشارة الى
 ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين
 (الاول) المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وأجلها وأشرفها انه كان رجلا أميا لم يتعلم من استاذ ولم
 يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله عن مكة
 غيبة طويلة يمكن أن يقال ان في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم
 والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتمل على علوم الاولين والآخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة
 عليه مع انه كان رجلا أميا لم يلق استاذ ولم يطالع كتابا من أعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي
 الامي (والنوع الثاني) من معجزاته الامور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر ونوع
 الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله تعالى ألا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حديثه أمر اغريبا
 مخافا لانه متعاد لاجرم سمى الله تعالى كلمة ذلك المعجزات لما كانت أمورا غريبة خارقة للعادة لم يعمد
 تسميتها بكلمات الله تعالى وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته أي يؤمن بالله وبجميع المعجزات
 التي أظهرها الله عليه فهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل
 القاهرة التي قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب أن يترك عقيب الطريق الذي به يمكن معرفة
 شرعه على المتفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى أقواله وأفعاله واليه الاشارة بقوله تعالى واتبعوه واعلم
 ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمثل المكلف كل ما يقوله
 في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الايمان بمثل ما أتى المتبوع
 به سواء كان في طرف الفعل أو في طرف الترك فثبت ان لفظ واتبعوه يتناول القسمين وثبت ان تظاهر
 الامر للوجوب فكان قوله تعالى واتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل أمر ونهي ويجب الاقتداء
 به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدلائل المنقصلة انها من خواص الرسول صلى الله
 عليه وسلم فان قيل الشيء الذي أتى به الرسول يحتمل انه أتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل أيضا
 انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فتقديره انه أتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو أتينا به على
 سبيل انه واجب علينا كان ذلك تركا لمتابعته ونقضا لمبايعته والآية تدل على وجوب متابعتنا فثبت ان اقدام
 الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الايمان بمثل الفعل الذي
 أتى به المتبوع بدليل ان من أتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يأت به قيل
 انه مخالفه فيه فلما كان الايمان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على
 الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بقى ههنا ان لا نعرف انه عليه السلام أتى بذلك على قصد
 الوجوب أو على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزائم غير معلوم وحال الايمان بالفعل الظاهر والعمل
 المحسوس معلوم فوجب أن لا يلتفت الى البحث عن حال العزائم والدواعي لكونها أمورا مخفية عنا وان
 تحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزال هذه الشبهة وتقريره
 ان هذه الآية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الايمان بمثله الا اذا خصه الدليل
 اذا عرفت هذا فنقول اننا اذا أردنا أن نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله أفضل من
 تركه واذا كان الامر كذلك فحينئذ نعلم ان الرسول قد أتى به في الجملة لان العلم الضروري بان الرسول
 لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الأفضل فعلمنا انه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل ولما انه
 هل أتى بالطرف الاحسن فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام أتى بالطرف
 الأفضل وبقي ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية واتبعوه فهذا أصل شريف
 وقانون كلي في معرفة الاحكام ذال على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى

فوجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه وأما قوله لهم لم كنتم تهتدون ففقه بجحشان (أحدهما) ان كلمة لعلى
 للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تأويله (والثاني) ان ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من كل المكلفين
 الهداية والايمان على قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة
 فلا فائدة في الاعداد * قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) واعلم انه تعالى
 لما وصف الرسول وذكر انه يجب على الخلق متابعتة ذكر ان من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق
 وهدى اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة ينفي عن الكثرة واختلّفوا في ان هذه الامة متى حصلت وفي أي
 زمان كانت فقبل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام وأسلموا مثل عبد الله بن سلام
 وابن موريا والاعتراض عليهم بأنهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة يمكن الجواب عنه
 بأنه لما كانوا مختلفين في الدين جاز إطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقيل انهم
 قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصاوه عن التحريف والتبديل في زمن
 تفرق بني اسرائيل واحدا منهم البدع ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح فدخلوا في دينه
 ويجوز أن يكونوا هكذا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا
 الانبياء بقي سبط من جملة الاثني عشر فاصنعوا واسألوا الله أن ينقذهم منهم ففتح الله لهم نفقا في الارض
 فصاروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية الى
 الآن ومنهم من قال انهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون التكعبة وتتركوا السبت
 ويحذرون بالجمعة لا يتطامون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم من أحد ولا ينامهم أحد وقال بعض المحققين
 هذا القول ضعيف لانه إما أن يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم أو ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا
 وصل خبرنا اليهم ثم انهم أصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه
 يعدلون وان قلنا بانهم لم يصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم اليهم انما كان
 الدواعي لا تنفرد على ذلك أخبارهم فكيف يعقل أن لا يصل اليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن
 الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره فان قالوا أليس ان يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم اليها ولم يصل خبرنا
 اليهم قلنا هذا ممنوع فمن أين عرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذا جمل ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فقول
 قوله يهدون بالحق أي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحنكهم بالحق يقال
 هو يقضي بالحق ويعدل وهو حكم عادل ومن ذلك قوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء وقوله واذا
 قلتم قاعدلوا * قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا أمما وأوحينا الى موسى اذا استسقام قومه

أن اضرب بعضا من الجور فانجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظلانا عليهم الغمام وأنزلنا
 عليهم المن والسلوى كما ومن طيبات ما رزقناكم وما ظلموا ناولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعلم ان المقصود من
 هذه الآية تشرح نوعين من أحوال بني اسرائيل (أحدهما) انه تعالى جعلهم اثني عشر سبطا وقد
 تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا
 من أولاد يعقوب فبعضهم فعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم أي
 صيرناهم قطعما أي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وهما سوا الان (الاول) ميز
 ما عدا العشرة مفردة فواجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثني
 عشرة قبيلة وكل قبيلة أسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة (السؤال الثاني) قال اثنتي عشرة أسباطا
 مع ان السبط مذكرا لما وث الجواب قال القراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده أمما فذهب التأنيث
 الى الاثني عشر ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة
 فرقة أسباطا فتولد أسباطا من موصوف محذوف وهو الفرقة وقال أبو علي الفارسي ليس قوله أسباطا
 تمييزا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة وأما قوله أمما قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى

وقطعناهم أجمعاً لأن كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت تؤم خلاف ما تؤم
 الأخرى ولا تتكلم تأتف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين (النوع الثاني) من شرح أحوال بني إسرائيل
 قوله تعالى وأوحينا إلى موسى إذا استسقاء قومه أن اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة أيضاً قد تقدم
 ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الحجر اعترضه والاعصا أخذها وأعلم أنهم كانوا رعاة احتاجوا
 في التسه إلى ماء يشربونه فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر وكانوا يريدونه مع
 أنفسهم فبأخذوا منه قدر الحاجة وقوله فانيحيست قال الواحدي فانيحيست الماء وانحياسه انفجاره يقال
 يحيست الماء يحيس ويحيست إذا انفجر هذا قول أهل اللغة ثم قال والانيحياس والانفجار سواء وعلى
 هذا التقدير فلا تناقض بين الانحياس الذي ذكره ههنا وبين الانفجار الذي ذكره في سورة البقرة وقال آخرون
 الانحياس خروج الماء بقله والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع أن الماء ابتداء بالخروج قليلاً ثم صار كثيراً
 وهذا الفرق مروي عن أبي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ذكر ثانياً أنه ظلل الغمام عليهم
 وبأنه أنزل عليهم المن والسلوى ولا شك أن مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لأنه تعالى سهل
 عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم قال كما ومن طينات مارزقناكم
 والمراد قصر أنفسهم على ذلك الطعام وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا فيه حذف وذلك لأن هذا الكلام
 إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به وذلك إما بان تقول أنهم ادخروا مع أن الله منعهم منه أو
 أقدموا على الأكل في وقت منعهم الله عنه أو لأنهم سألو غير ذلك مع أن الله منعهم منه ومعلوم أن المكلف
 إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله تعالى به وبعبارة قوله وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم
 يظلمون وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضرا لأنفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقاً
 للعقاب العظيم * قوله تعالى (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكاوا عنها حيث شئتم وقولوا حطة
 وادخلوا الباب مجدداً فتغفلوا بكم خطيئنا لكم سنزيد المحسنين فبذل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم
 فأرسلنا عليهم رجلاً من السماء بما كانوا يظلمون) اعلم أن هذه القصة أيضاً مذكورة مع الشرح والبيان
 في سورة البقرة بقى أن يقال إن ألفاظ هذه الآية تخالف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه (الأول)
 في سورة البقرة واذقلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذقل لهم اسكنوا هذه القرية (والثاني) أنه قال
 في سورة البقرة فكلوا يا أيها النساء وههنا وكوا بالواو (والثالث) أنه قال في سورة البقرة رغداً وهذه الكلمة
 غير مذكورة في هذه السورة (الرابع) أنه قال في سورة البقرة وادخلوا الباب مجدداً وقولوا حطة
 وقال ههنا على التقديم والتأخير (والخامس) أنه قال في البقرة يغفل لكم خطاياكم وقال ههنا تغفل لكم
 خطيئناكم (والسادس) أنه قال في سورة البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف حرف الواو
 (والسابع) أنه قال في سورة البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فأرسلنا عليهم (والثامن)
 أنه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم أن هذه الألفاظ متقاربة
 ولا منافاة بينها البتة ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة إما الأول وهو أنه قال في سورة البقرة ادخلوا
 هذه القرية وقال ههنا اسكنوا فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولاً ثم سكوتها ثانياً وأما الثاني فهو
 أنه تعالى قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالنساء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكوا بالواو
 والفرق أن الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها بعد ما يقدم فانه إنما يكون داخل في أول دخوله وأما ما بعد
 ذلك فيكون سكوتاً لا دخولاً إذا ثبت هذا فنقول الدخول حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم
 يحسن ذكرها التعقيب بعدم فلها هذا قال ادخلوا هذه القرية وأما السكون فحالة مستمرة باقية فيكون
 الأكل حاصل معه لا عقبه فظهر الفرق وأما الثالث وهو أنه ذكر في سورة البقرة رغداً وما ذكره ههنا فالفرق
 الأكل عقيم دخول القرية يكون أذلان الحاجة إلى ذلك الأكل كان أكلاً وأتم ولما كان ذلك الأكل أذل
 لأجرم ذكر فيه قوله رغداً وأما الأكل حال سكوت القرية فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة بالم

تكون الأذنة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله زغدا فيه وأما لرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب
 سجدا وقولوا أحطه وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبية على انه يحسن تقديم كل واحد من
 هذين المذكورين على الآخر الا انه لما كان المقصود منه ما تعظيم الله تعالى واظهار الخشوع والخشوع
 لم يتناول الحال بحسب التقديم والتأخير وأما السادس وهو انه قال في سورة البقرة خطاياكم وقال ههنا
 خطيئنا انكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة عند الايمان بهذا الدعاء
 والتضرع وأما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فالفائدة في
 حذف الواو انه استئناف والتقدير كان قائلًا قال وماذا حصل بعد الغفران فقبل له سنزيد المحسنين وأما
 السابع وهو الفرق بين قوله أنزلنا وبين قوله أرسلنا فلا تنال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها
 فكأنه تعالى بدأ بآزال العذاب القليل ثم جملة كثير وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فأنجيست وبين
 قوله فأنجبرت وأما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون فذلك لانهم موصوفون بكونهم
 ظالمين لاجل انهم ظلموا أنفسهم ويكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر
 هذين الوصفين التنبية على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المحتقة
 وعام العلم به عند الله تعالى * قوله تعالى (واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت
 اذ تأتيهم سبتهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لآثأتهم كذلك نبأهم عما كانوا يفسقون) اعلم ان هذه
 القصة أيضا مذكورة في سورة البقرة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واسئلهم المقصود تعترف
 هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر
 هذا السؤال اشد اشياء (الاول) ان المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير انهم كانوا قد أقدموا على هذا
 الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيههم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمعجزاته
 ايس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلًا في اسلافهم من الزمان القديم (والفائدة
 الثانية) ان الانسان قد يقول لغيره هل هذا الامر كذا او كذا ليعرف بذلك انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل
 عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رب الأئمة لم يعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص
 على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جارا بما جرى المجز (المسئلة الثانية) الا كثرون
 على ان تلك القرية أيلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمى المدينة قرية وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت
 قرية بين أنصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من أهل المدين وقوله كانت حاضرة البحر يعني قرية من البحر
 وقرية وعلى شاطئه والحضور نقبض الغيبة ~~كقوله~~ تعالى ذلك بان لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام
 وقوله اذ يعدون في السبت يعني يجاوزون حد الله فيه وهو اصطفا دهم يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ
 يعدون بمعنى يعدون أدغمت التاء في الدال ونقل حرف ~~ك~~ كتم الى العين يعدون من الاعداد وكانوا
 يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم ما موروون بأن لا يشغلوا فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبت
 أي هو اذا عظمت سببها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله يوم
 سبتهم معناه يوم تعظيمهم أمر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبثون ويوم ~~ك~~ كده أيضا قراءة عمر بن
 عبد العزيز يوم اسبأهم وقرئ لا يسبثون بضم الباء وقرأ على رضى الله عنه لا يسبثون بضم الياء من
 أسبأوا وعن الحسن لا يسبثون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم سبتهم نصب بقوله يعدون والمعنى سألهم
 اذ عدوا في وقت الايمان وقوله يوم سبتهم شرعا أي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء
 دان من شيء فهو شارع ودار شارع أي دنت من الطريق ونجوم شارع أي دنت من المغرب وعلى هذا
 فالحيثان كانت تدن من القرية بحيث يحكمهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود أمروا باليوم الذي
 أمرهم به يوم الجمعة فتر ~~وه~~ واختاروا السبت فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه
 فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيثان يتقارون اليها في البحر وذا انتضى السبت ذهبت وما تعود الا في

السبب المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يثبتون لانما يتهم وقوله كذلك يبلوهم أي
 مثل ذلك البلاء الشديد يبلوهم بسبب فسقهم وذلك يدل على ان من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أسوأ
 الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والحن واحج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه
 رعاية الصلاح والاصح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم أن كثرة الحياتان يوم السبت وبما يحمله
 على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصح لوجب أن لا يكثر هذه الحياتان في ذلك اليوم
 حوالاهم عن ذلك الكفر والمعصية قبلما فعل ذلك ولم يسأل بكفرهم ومعصيتهم علما ان رعاية الصلاح والاصح
 غير واجبة على الله تعالى قوله تعالى (واذ قالت أئمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا
 قالوا معذرة الى ربكم ولعلمهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنحيينا الذين ينهاون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا
 بعذاب بئس بما كانوا يفسقون) اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعذون وحكمه حكمه
 في الاعراب وقوله أئمة منهم أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول في موعظة
 أولئك الصابرين حتى أبوا من قبولهم لا قوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم وقوله لم تعظون قوما
 الله مهلكهم أي محترمهم ومظهر الارض منهم أو معذبهم عذابا شديدا التماذير في الذم وانما قالوا ذلك
 لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم وقوله قالوا معذرة الى ربكم فيه بحثان (الاول) قرأ حفص عن عاصم معذرة
 بالنصب والباقيون بالرفع أما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه يعتذر معذرة وأما من رفع فالتقدير هذه
 معذرة أو قولنا معذرة وهي خبر لهذا المحذوف (البحث الثاني) المعذرة مصدر كالعذر وقال أبو زيد
 عذرتة أعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة أي قام بعذره وقبل عذره يقال من يعذرنى أي يقوم
 بعذري وعذرت فلانا فقام صنع أي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم أي قياما من يعذره
 انفسنا الى الله تعالى فاننا اذا طولبنا بأقامة النهي عن المنكر قلنا قد علمنا فنكون بذلك معذرين وقال
 الأزهرى المعذرة اسم على مفعله من عذر يعذروا قيم مقام الاعتذار كأنهم قالوا وعظمتنا اعتذارا الى ربنا
 فاقیم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرتة وقوله ولعلمهم
 يتقون أي وجائز عندنا أن ينفعوا بهذا الوعظ فيستقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه
 الآية قولان (الاول) ان أهل القرية منهم من صاد السخية وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك
 وهذا القسم الثاني صار واقسين منهم من وعظ الفرقة المذبذبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت
 عن ذلك الوعظ وأنكر وأعلى الواعظين وقالوا لهم لم تعظوهم مع العلم بان الله مهلكهم أو معذبهم يعني انهم
 قد بالغوا في الاصرار على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة عديم
 الإثر فوجب تركه (والقول الثاني) ان أهل القرية كانوا فرقتين فرقة أقدمت على الذنب وفرقة أجموا
 عنه ووعظوا الاقارب فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذبذبة المتعدية المقدمة على القبيح فعند ذلك
 قالت الفرقة المذبذبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم بترككم قال الواحدى والقول
 الاول أصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطايا من الفرقة الناهية للفرقة المتعدية لقالوا
 ولعلمهم تتقون أما قوله فلما نسوا ما ذكروا به يعني انهم لما تركوا ما ذكروا به الصالحون تركوا الناس لما ينسوا
 أنحيينا الذين ينهاون عن السوء وأخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم ان لفظ الآية يدل على ان
 الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت أما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلقت القسرون في
 أنهم من أي الفريقين كانوا فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهم انه توقف فيه ونقل عنه أيضا هلكت
 الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرأ هذه الآية يبكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي عن
 المنكر هلكوا ونحن نرى أشياء نذكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكنة ناجية فعلى
 هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم دل
 ذلك على انهم كانوا منكروين عليهم أشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى

ذلك الوعظ ولا يتفقون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه أيضا معصية فوجب دخول هؤلاء
التساكين للوعظ الناهين عنه تحت قوله وأخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب
على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي ثم ذكر انه تعالى أخذهم بعذاب بئس والطاهر ان هذا
العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله بعذاب بئس أى شديد وفي هذه اللفظة قرا آت (أحدها) بئس بوزن
فعل قال أبو علي وفيه وجهان (الاول) أن يكون فعلا من بؤس بؤس بأسا اذا اشتد (والآخر) ما قاله
أبو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يئس بؤسا وبأسا وبئسا اذا افتقر فهو بؤس أى
فقير فقوله بعذاب بئس أى ذى بؤس (والقراءة الثانية) بئس بوزن جذر (والثالثة) بئس على قلب
الهمزة ياء كالذئب في ذئب (والرابعة) بئس على فعل (والخامسة) بئس كوزن ريس على قلب همزة بئس
ياء وادغام الياء فيها (والسادسة) بئس على تخفيف بئس كهيئ في دين وهذه القراآت نقاها صاحب الكشاف
ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم ترددوا فقال عز من قائل (فلما عتوا عمانهم واعنه قلنا لهم كونوا
قردة خاسئين) وفيه مباحث (الاول) العتو عبارة عن الايام والعصيان واذا عتوا عمانهم وعنه فقد اطاعوا
لانهم أبوا عمانهم واعنه ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من ضمائر والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه
ثم حذف المضاف واذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكابا للمنى (البحث الثاني) من الناس من قال ان قوله
قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما أمرنا
بشيء اذا أردناه أن نتول له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج أمرنا بان يكونوا كذلك
يقول سمع فيكون أبلغ واعلم ان جل هذا الكلام على هذا بعيد لان المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرا
عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة (البحث الثالث) قال ابن عباس أصبح القوم وهم
قردة صاغرون فحكوا كذلك ثلاثا فرآهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان شباب
القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في ان الذين مسخوهم
بقو قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولادلالة في الآية عليه والكلام في المسخ
وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة والله أعلم بقوله تعالى (واذ ناذر ربك ليعبين عليهم
الى يوم القيامة من يسوءهم سوء العذاب ان ربك لشر ببع العقاب وانه لغفور رحيم) اعلم انه تعالى لما
شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار
الى يوم القيامة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله
ناذن بمعنى أذن أى أعلم ولفظه تدل على ههنا ليس معناه انه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله ناذن بمعنى
اذن كما في قوله سبحانه تعالى عياشمركون معناه علا وارفع لابعنى أنه أظهر من نفسه العلوان لم يحصل
ذلك فيه وأما قوله ليعبين عليهم ففيه بحثان (الاول) ان اللام في قوله ليعبين جواب القسم لان قوله واذا ناذن
جارى مجرى القسم في كونه جازما بذلك الخبر (البحث الثاني) الضمير في قوله عليهم يقتضى أن يكون راجعا الى
قوله فلما عتوا عمانهم واعنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم أن الذين مسخوهم يستمر عليهم التكليف
ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فان اهل القرية
كانوا بين صالح وبين متعدي فسخ المتعدي والحق الذل بالبقية وقال الآخرون هذه الآية في اليهود الذين
أدركهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وهذا أقرب لان المقصود من هذه الآية تخويف
اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا ببقاء
الذل عليهم الى يوم القيامة انزعجوا (البحث الثالث) لاشبهة في ان المراد اليهود الذين يتنصرون الى الكفر
واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخرجون عن هذا الحكم أما قوله الى يوم القيامة
فهذا تنصيص على ان ذلك العذاب محدود الى يوم القيامة وذلك يقتضى ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا
وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى

ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الإخراج والابعاد من الوطن وهذا القاتل جعل
هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لا دولة ولا عزوان الذل
يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان
هذه الأخبار مبدقة عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود أن صبح فعناء أنهم
كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالهيمته فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد
خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واضح بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله
تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله إلا أن دلالتهم ليست قوية لأن الاستثناء المذكور في
هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها
تقييد ولا استثناء فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا واختلافه وإن الذين يلحقون هذا الذل به ولأن
اليهود من هم فقال بعضهم الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة منهم وإن لم يؤمر وأما القسام بذلك
إذا أذلوهم وهذا القاتل جعل قوله ليهيم على نحو قوله أنا أرساها الشياطين على الكافرين فإذا جاز أن يكون
المراد بالرسالة التخلية وترك المنع فكذلك البعثة وهذا القاتل قال المراد بجنت نصر وغيره إلى هذا اليوم ثم أنه
تعالى ختم الآية بقوله إن ربك أسرع بعقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وأنه
اغفور رحيم إن تاب من الكفر واليهودية ودخل في الإيمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى

(وقطعناهم في الأرض أمماتهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون)
واعلم أن قوله وقطعناهم أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله ليهيم عليهم المراد جلة اليهود ومعنى
قطعناهم أي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الأرض أمماتهم وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة
إلا ومنهم فيها أمة وهذه أمم الغالب من جال اليهود ومعنى قطعناهم فانه قسما يوجب له الأوفية طائفة منهم ثم
قال منهم الصالحون قبل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لانه كان فيهم أمة يهودون بالحق
وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي
ومنهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فان قبل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من
يكون صالحا إلا أن صلاحه كان دون صلاح الأولين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب قلنا إن قوله بعد ذلك لعلهم
يرجعون يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من صلاح أمم قوله وبلوناهم بالحسنات
والسيئات أي عاملناهم معاملة المبلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيئات هي الجذب
والشدائد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة أما النعم فلاجل الرغبة
وأما النقم فلاجل الترهيب وقوله يرجعون يريد كي يتوبوا قوله تعالى (تخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب
ياخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين
يذكرون بالكتاب وأقاموا الصلاة أنالاضيع أجر المصلحين) اعلم أن قوله تخلف من بعدهم خلف ظاهرا أن
الأول مدوح والثاني مذموم وإذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد تخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم
ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما تخلف عليك مما أخذته فكذلك السبب يقال للقرن الذي يحيى في القرن
خلف ويقال فيه أيضا تخلف وقال أحمد بن يحيى الناس كاهمية يقولون خلف صدق وخلف سوء وخلف
للسوء لا غير وحاصل الكلام أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قديما كفي الصالح وفي الردى ومنهم
من يقول الخلف مخصوص بالذم قال البيهقي وبقيت في خاف كذا لا يجرب ومنهم يقول الخلف المستعمل
في الذم يأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للزدي من القول خلف ومنه المثل المشهور سكنت أفها
ونطق خذنا وخف الشيء يخاف خلوفا وخافا إذا فسد وكذلك الفم إذا تغيرت رائحته وقوله ياخذون
عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر بأصل

منها البر والفاجر وأما العرض يسكون إزاء مخالفة العين أعنى الدراهم والدنانير وجميعه عرض فكان كل عرض عرضاً وليس فكل عرض عرضاً والمراد بقوله عرض هذا الأدنى أى حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما ينتفع به منها وفى قوله هذا الأدنى تخصيس وتحقير والأدنى أمان الدنيا بمعنى الترتب لانه عاجل قريب وأمان دنو الحال وسقوطها وقلتها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشى فى الأحكام على تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وإن يأثمهم عرض مثله يأخذوه والمراد الأخبار عن أصرارهم على الذنوب وقال الحسن هذا الخبر عن جرهمهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم من كتاب أى التوراة أن لا يقولوا على الله إلا الحق قيل المراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة وقيل المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الأصرار وذلك قول باطل فإن قيل فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا أنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول أن تقدير أن يعذب الله عليهم فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أى فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال وللدائر الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة أفلا يعقلون أما قوله تعالى والذين يسكون بالكتاب يقال مسكت بالشيء وعسكت به واستمسكت به وقرأ أبو بكر عن عاصم يسكون مخففة والمسكون بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فامسك بغيرك وقوله أمسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما أمسكن عليكم قال الواحدى والتشديد أقوى لأن التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة ولأنه يقال أمسكته وقلنا يقال أمسكت به إذا عرفت هذا فنقول فى قوله والذين يسكون بالكتاب قولان (الأول) أن يسكون صرفوا على ابتداء وخبره أنا لانضيق أجر المصلحين والمعنى أنا لانضيق أجرهم وهو بقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أنا لانضيق أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعيد من عسك به (والقول الثانى) أن يكون محرورا عطفا على قوله الذين يتقون ويكون قوله أنا لانضيق زيادة مذكورة لتأكيده ما قبله فإن قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة فيكيف أفردت بالذكر قلنا أظهار العلو مرتبة الصلاة وأنما أعظم العبادات بعد الإيمان • قوله تعالى

(وإذا تقننا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون) قال أبو عبيدة أصل التيقظ قطع الشيء من موضعه والرحى به يقال تنق ما فى الجراب إذا رعى به وجهه وأمرأة تاتق وميثاق إذا كثرت ولدها لأنها ترى بأولادها رميا فتنق الجبل أى قلعه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلل من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع ظلال وظلال وهذه القصة مذكورة فى سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علواوا ويقنوا وقال أهل المعانى قوى فى قوسهم أنه واقع بهم أن خالفوه وهذا هو الإظهار فى معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم روى أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا فى فرسخ وقيل لهم ان قبلتوها بما فيها والايقن عليكم فلما نظروا إلى الجبل خز كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هى السجدة التى رفيت عنا هى العقوبة فيودى بالسجد الأعلى حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى ويقولون هى السجدة التى رفيت عنا هى العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قال لن خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتنكاليه واذكروا ما فيه من الاوامر والنواهي أو اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ان كنتم تطيقونه كقوله ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه * قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على

أنفسهم ألت بر بكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين أوة ولو انما أشرك آبائنا
من قبل وكذا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفس ال آيات واعلمهم يرجعون في الآية
مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع نوابه على أقصى الوجوه
ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكافين وفي تفسير هذه الآية قولان (الأول)
وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر ما روى مسلم بن يسار الجهني أن عمر رضى الله عنه سئل عن هذه الآية
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال عليه الصلاة
والسلام إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة
فدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فدخله
الله النار وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط
من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة وقال مقاتل إن الله مسح صفحة ظهر آدم اليمين فخرج
منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تبخرت ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال
يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألت بر بكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحتي وهم أصحاب اليمين
وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشامة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم
فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فمن
نقض العهد الأول وما وجدنا لأكثريهم من عهد وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين
كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحك وعكرمة والسكبي وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما أنه أبصر
آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يارب من هم فقال الانبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو قال
داود قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم هو قليل قد وهبته من عمري أربعين سنة وكان عمر آدم ألف
سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أتاه ملك الموت ليقبض روحه فقال بقي من أجلي أربعون سنة
فقال ألت قد وهبته من ابنك داود فقال ما كنت لأجعل لاحد من أجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس
أجلها أما المعترلة فقد أطبقوا على انه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول
بوجوه (الحجة الأولى لهم) قالوا قوله من بنى آدم من ظهر ورهم لاشك أن قوله من ظهر ورهم يدل من قوله بنى
آدم فيكون المعنى وإذا أخذت ربك من ظهر ورهم بنى آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكرك الله تعالى انه أخذ
من ظهر آدم شيئا (الحجة الثانية) انه لو كان المراد انه تعالى أخرجه من ظهر آدم شيئا من الذر يمشا قال من
ظهر ورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لان آدم ليس له الاظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم لو كان المراد
آدم اقال ذريته (الحجة الثالثة) انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا انما أشرك آبائنا من قبل وهذا
الكلام لا يليق باولاد آدم لانه عليه السلام ما كان مشركا (الحجة الرابعة) ان أخذ الميثاق لا يمكن
الامن المعامل فلما أخذ الله الميثاق من اولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء موعظوا ذلك الميثاق حال
عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت انهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لان الانسان إذا
وقعت له واقعة عظيمة مهيبه فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها فسياننا كيا لا يتذكر منها شيئا الا بالقليل
ولا بالكثير وبهذا الدليل يطل القول بالتناسخ فاما نقول لو كانت أروا حقا قد حصلت قبيل هذه
الاجساد في أجساد أخرى لوجب أن تتذكر الآن انما كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم تذكر
ذلك كان القول بالتناسخ باطلا فإذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الاعلى هذا الدليل وهذا الدليل
بمينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه فلو جاز أن يقال اناني وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق
مع اناني هذا الوقت لا تتذكر شيئا منه فلم لا يجوز أيضا أن يقال انما كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع اناني هذا

البدن لا تتذكر شيئا من تلك الأحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضا التزام مذهب التناسخ (الجزء الخامسة) ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة فالجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الطبيعة والمقدار وصب آدم على صغره يبعد أن يتسع لذلك المجموع (الجزء السادسة) ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفنا للتصنيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يقضي الى التزام الجهالات واذ ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصلت له قدرة من البنية والعمية والدمية واذا كان كذلك فجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق آدم الى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال انهم باسرها هم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام (الجزء السابعة) قالوا هذا الميثاق اما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لان عقاد الاجماع على ان بسبب ذلك الاقرار من الميثاق لا يصيرون مستحقين للنواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في القسمة بالايمان (الجزء الثامنة) قال السكعي ان حال اولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذرات وأجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد أن يؤتى الله الخلق العقل كما قال فأتت غلة تأبها الخلق وأن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما أعطى الله العقل للبعير حتى يعبد الرسول وللخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا همنا (الجزء التاسعة) ان اولئك الذرة في ذلك الوقت اما أن يكونوا كامل العقول والقدر أو ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكافئين للحالة وانما يقولون مكافئين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا فلما افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق آخر وزم التسلسل وهو محال وأما الثاني وهو أن يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كامل العقول ولا كامل القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم (الجزء العاشرة) قوله تعالى فليستار الانسان ثم خلق خلقا من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة أخرى في رحم الام وأخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقا على سبيل الاعادة وأجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل (الجزء الحادية عشر) هي ان تلك الذرات اما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع بقى القول الاول فنقول اما أن يقال انهم يتوافقون عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة وما بقوا كذلك والاول باطل بيده العقل والثاني يقتضي أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيامة وانه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد يخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين (الجزء الثانية عشر) قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين فلو كان القول بهذا الذرة صحيحا لكان ذلك الذرة هو الانسان لانه هو المكلف الخطاب المشاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذرة غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص الكتاب دليل على

ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقه وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وقوله قتل
الانسان ما اكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جله الوجوه المذكورة في بيان ان هذا
القول ضعيف (والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات انه تعالى أخرج
الذرية وهم الاولاد من أصلاب آبائهم وذلك الأخراج انهم كانوا نطفة فأنزلها الله تعالى في أرحام
الامهات وجعلها علقه ثم مضى ثم جعلها بشر اسوياء وخلقها كاملاً ثم أشهدهم على أنفسهم بمساركتهم فيها
من دلائل وحدانيته وبجائبات خلقه وغرائب صنعه في الاشهاد صاروا كما أنهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول
باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض انبسطا طوعا وكرها قالتا أتينا طائعين ومنها قوله
تعالى انما أمرنا اني اذا أردنا ان نقول له كن فيكون وقول العرب * قال الجدار للو تدم تشقني * قال
سبل من يدقني * فان الذي وزاني ما خذلني وراي * وقال الشاعر * امتلا الخوض وقال قطبي * فهذا
النوع من المجاز والاسهارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين
القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافياً للصحة القول
الاول انما الكلام في أن القول الاول هل يصح أم لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا هما متساويان
(أحدهما) انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر (والثاني) ان بتقدير أن يصح القول به فهل يمكن جعله
تفسيراً لالفاظ هذه الآية (أما المقام الاول) فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها
وتزعمونها ويمكن الجواب عن كل واحد منهما بوجه مقنع (أما الوجه الاول) من الوجوه العقلية المذكورة
وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب أن يتذكره الا ان قلنا خالق العلم بمحصل الاحوال الماضية
هو الله تعالى لان هذه العلوم عقلية ضرورية والعلوم الضرورية خالقتها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح
منه تعالى أن يخلقها فان قالوا فاذا جاوزتم هذا الجوزوا أن يقال ان قبل هذا البدن كافي أبداً أن يرى
على سبيل التنازع وان كلاً لا يتذكر الا ان أحوال تلك الايدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك
لانما اذا كافي أبداً أن يرى وبقينا فيها سنيين ودهوراً امتنع في مجرى العادة نسيانها أما أخذ هذا الميثاق
انما حصل في أمر ع زمان وأقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق
لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنيين كثيرة يمتنع أن ينساها أما اذا مارس العمل الواحد لحظة
واحدة فقد ينساها فقد ظهر الفرق (وأما الوجه الثاني) وهو أن يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها
بأسرها في ظهر آدم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطاً لمحصل الحياة والحوهر الفرد الذي لا يتجزى
غابل للحياة والعمل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهر فرداً فلم قلنا ان ظهر آدم عليه السلام
لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد واحد لا يتجزى في البدن على
ما هو مذهب بعض القدماء وأما اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متجزى ولا جال في المنجز
فالسؤال زائل (وأما الوجه الثالث) وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي ان تكون حجة في ذلك الوقت
أو في الحياة الدنيا فجوابنا أن نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضاً ليس ان من المعتزلة اذا أرادوا
تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يعد أن يكون لبعض المكلفين في سماع هذه الاشياء
لطف فكذلكها هنا لا يعد أن يكون لبعض الملائكة في سماع السعداء من الاشياء في وقت أخذ الميثاق لطف
وقيل أيضاً ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليهم اسهل هن
(وأما المقام الثاني) وهو ان بتقدير أن يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيراً لالفاظ هذه
الآية فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولاداً دافعة لذلك لان قوله أخذ ذريتك من بني آدم من ظهورهم
ذرية هم فقد ينسا ان المراد منه واذا أخذ ذريتك من ظهور بني آدم وأيضاً لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهور
آدم لقال من ظهوره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريةهم أجاب الناصرون لذلك القول بأنه حجت الرواية
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الآية بهذا الوجه والظعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول

ظاهر الآية يدل على انه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني
 يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويبرز بعضهم
 من بعض وامانته تعالى يخرج **ككل** تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس
 في الآية أيضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه ثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن
 وثبت اخراج الذرية من ظهور آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير
 اليهما معا مونا للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا انتهى الكلام في تقرير هذا المقام (المسئلة
 الثانية) قرأنا نافع وابن عامر وأبو عمرو وزيادهم بالالف على الجمع والباقيون ذريةهم على الواحد قال الواحدى
 الذرية تقع على الواحد والجمع فمن أفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالشعر فانه يقع على
 الواحد كقوله ما هذا بشر او على الجمع كقوله ابشر بهدوتنا وقوله ان أنتم الا بشر مثلنا وكالم يجمع بشر
 يتصيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع
 فيه وان كان جمعا فجمعه أيضا حسن لانك قد رأيت الجوع المكسرة قد جعت نحو الطرقات والحدرات
 وهو اختيار يونس اما قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى فقول اما على قول
 من أثبت المشاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول من أنكره قال انها محمولة على
 التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصارت ذلك جارية مجرى ما اذا
 أشهدهم على أنفسهم اقرارنا بوجدانيته اما قوله شهدنا فقيه قولان (الاول) انه من كلام الملائكة وذلك
 لانهم لما قالوا بلى قال الله للملائكة أشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا
 بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين تقريره ان الملائكة
 قالوا شهدنا عليهم بالاقرار ائلا يقولوا اما اقررنا فامسقط كلمة لا كما قال وأنى في الارض رواسى أن تميد بكم يريد
 ائلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقريره شهدنا كراهة أن يقولوا (والقول الثاني) أن قوله
 شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقرير فقوله أن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق
 بقوله وأشهدهم على أنفسهم والتقدير وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا ائلا يقولوا يوم القيامة انا كنا
 عن هذا غافلين أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان
 يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله وأشهدهم فلم يجوز قطعه منه واختلاف اقراء في قوله ان يقولوا أو تقولوا فقرأ
 أبو عمرو وبالياء جمع الا أن تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بنى آدم من ظهورهم وأشهدهم على
 أنفسهم ائلا يقولوا وقرأ الباقيون بالنساء لانه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله ألست بربكم قالوا بلى
 شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله أو يقولوا انما أشرك آبائنا من
 قبل قال المفسرون المعنى ان المقصود من هذا الشهاد أن لا يقول الكفار انما أشرك آباءنا أشركوا
 فقلدناهم في ذلك الشرك وهو المراد من قوله أنتم لكنا بفعل المبطون والحاصل انه تعالى لما أخذ عليهم
 المشاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر وأما الذين جأوا الآية على ان المراد منه مجرد نصب الدلائل قالوا
 معنى الآية انا نصبنا هذه الدلائل وأظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين
 فماتوا عليه منبه أو كراهة أن يقولوا انما أشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الأدلة على التوحيد
 قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والافتداء بالآباء ثم قال **وكذلك** تفصل
 الآيات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية يناسر الآيات ليستدبروها فيرجعوا الى الحق
 ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله وأعلمهم يرجعون وقيل أى ما أخذ عليهم من المشاق في التوحيد
 وفي الآية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم
 دوائها وحقيقتها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما ينكشف عام
 الانكشاف بالبحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله أعلم بقوله تعالى (واتل عليهم نبأ الذي

آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولوشده الرفعناه بهم اولئك هتكوا اقداسهم الى الارض
واتبع هو امثله كمثل الكتاب ان تحمل عليه يهتك او تتركه ياهتك ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا
فاقص القصص لعلهم يتذكرون في الاية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس وابن مسعود
وبجاءهم الله نزلت هذه الاية في بلم بن باعور او ذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه
وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم
الله الاعظم فامتنع منه فحازوا لويظلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التوبة
بدعائه فقال موسى يارب باي ذنب وقعنا في التوبة فقال بدعائك بلم فقال كما سمعت دعاءه على فاستمع دعائي
عليه ثم دعاء موسى عليه ان ينزع منه اسم الله الاعظم والايان فسلخه الله عما كان عليه ونزع منه المعرفة
فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى
انزع الله منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه
الاية في أمية بن أبي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون
هو فلما أرسل الله محمد اعليه الصلاة والسلام حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو
الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم آمن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد
الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض واحوال الاسخرة والجنة والنار وقبل نزل
في أبي غافر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جاء الاسلام
خرج الى الشام وأمر المنافقين بالتخاذل مسجد ضرار وأتى قبره واستجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات
هناك طريدا وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقبل نزلت في منافق أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى
الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقبل هو عام فبين عرض عليه الهدى فأعرض عنه وهو قول قتادة
وعكرمة وأبي مسلم فان قال قائل فهل يصح أن يقال ان المذكور في هذه الاية كان نبيا صار كافرا قلنا هذا
بعيد لانه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبده
بالرسالة الا اذا علم امتيازهم عن سائر العبيد بزيادة الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله
فكيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان (الاول) آتيناه آياتنا يعني علمناه
حجج التوحيد وفهمناه أدلته حتى صار عالمها فانسلخ منها أي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رجة الله
الى خطئه ومعنى انسلخ خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انسلخ منه (والقول الثاني) ما ذكره أبو
مسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا أي بيناها فلم يقبل وعرض منها وادعوا انسلخ وعرض وتساعد وهذا
يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة وأقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الكتاب آمنوا بما نزلنا
مصدقاً لما بيناكم من قبل أن نطمس وجوها وقال في حق فرعون ولقد أرسلنا آياتنا كأنها مفكذب وأبى
وجاز أن يكون هذا الموصوف فرعون فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون فأعرض وأبى وكان عاديا
ضالاً متبعاً للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القوانين هو ان هذا الرجل في القول الاول كان عالما بدين
الله وتوحيدهم ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها والقول الاول
أولى لان قوله انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وأيضاً قد ثبت بالاحاديث ان هذه الاية انما نزلت
في انسان كان عالما بدين الله تعالى ثم خرج منه الى الكفر والضلال اما قوله فأتبعه الشيطان فعبه وجوه
(الاول) أتبعه الشيطان كفارا الانس وغواصهم أي الشيطان جعل كفارا الانس أتباعه (والثاني)
قال عبد الله بن مسلم فأتبعه الشيطان أي أدركه يقال أتبع القوم أي لحقتهم قال أبو عبيدة ويقال أتبع
القوم مثال أفعلت اذا كانوا قد سبقوا فلحقهم ويقال ما زلت أتبعهم حتى أتبعتهم أي حتى أدركتهم وقوله
فكان من الغاوين أي أطلع الشيطان فكان من الظالمين قال أهل المعاني المقصود منه بيان ان من أتى
الهدى فانسلخ منه الى الضلال والهوى والعصيان وما الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان متفهما الى

البوار والردى وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته وقوله ولوشئنا
 لرفعناه بها قال أصحابنا معناه ولوشئنا رفعناه للعلم به فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلة
 ورافعة لوتدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى قد لا يريد الايمان وقد يريد الكفر وقالت
 المعتزلة لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه (فالأول) قال الجبائي معناه ولوشئنا لرفعناه
 بأعماله بان نذكره ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى تسلم له الرفعة لكفار رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة
 زائدة فأبى أن يستقر على الايمان (الثاني) لوشئنا لرفعناه بان نحول بينه وبين الكفر قهراً ونجبره الا ان ذلك
 ينافي التكليف فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان عمل الرفعة على الامانة بعيد وعن الثاني انه
 تعالى اذا منعه منه قهره لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة ثم قال تعالى ولكنه أخذ الى الارض قال أصحاب
 العربية أصل الأخلاذ اللزوم على الدوام وكأنه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال أخذ فلان بالمكان اذا
 لزم الإقامة به قال مالك بن سويد

بأبناء سحر من قبائل مالك * وعروب يربوع أقاموا فأخذوا

قال ابن عباس ولكنه أخذ الى الارض يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا
 قال الواحدى فهو لا يفسر والارض في هذه الآية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من
 العقار والاضياح وما تراءى من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الارض وانما يقوى ويكمل بها
 فالدنيا كلها هي الارض فصح أن يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لوجاء الكلام على ظاهره لقليل لوشئنا لرفعناه
 ولكلام نشأ الا ان قوله ولكنه أخذ الى الارض لما دل على هذا المعنى لاجرم أقيم مقامه قوله واتبع
 هوام معناه انه أعرض عن التسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هابوية الردى
 وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل بآياته وبنائه وعلمه
 الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسحق من الدين وصار في درجة الكلب وذلك
 يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه ~~أكثر~~ فآذ أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى
 كان بعده عن الله أعظم وأبى الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من ازداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من
 الله الا بعداً أو انظر هذا معناه ثم قال تعالى فخله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث قال
 الميث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر فانه يدلغ لسانه من العطش واعلم
 ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث وأخص الحيوانات هو الكلب وأخص
 الكلاب هو الكلب اللاهث فن آتاه الله العلم والدين فقال الى الدنيا وأخذ الى الارض كان مشبهاً بأخص
 الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه (الاول) ان كل شئ يلهث فانما يلهث من اعياء
 أو عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الرى
 فكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو ما ظبط عليه كعادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لاجل حاجة وضرورة
 فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأعانه عن التعرض لاوساخ أموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي
 نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واطب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد نفسه الخسيسة
 وطبيعته الخسيسة لاجل الحاجة والضرورة (والثاني) ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا
 فذال انما يكون لاجل انه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبه اولئك انما عند ذكر
 تلك الكلمات وتقرر تلك العبارات يدلغ لسانه ويخرج له لاجل ما تمكّن في قلبه من حرارة الحرص وشدة
 العطش الى القوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرجه لسانه أيداً من غير حاجة ولا
 ضرورة بل بمجرّد الطبيعة الخسيسة (والثالث) ان الكلب اللاهث لا يزال لهته البتة فكذلك الانسان
 الحرص لا يزال حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث فالمعنى ان هذا الكلب ان شد عليه
 وهيج لهث وان تركه أيضاً لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له فكذلك هذا الحرص الضال

ان وعظته فهو ضال وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والمساودة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له
فان قيل ما حمل قوله ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث قلنا النصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذللا
لاخفاف الاسوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فعمى ذو القشيل جميع المكذبين
آيات الله قال ابن عباس يريد أهل مكة كانوا يتخون هاديهم يديهم وداعيهم يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من
لا يشكون في صدقه وديارته فكذبوه فحصل القشيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث
لانهم لم يمتدوا الماتركوا ولم يمتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب
الذي بقي على الهث في كل الاحوال ثم قال فاتقص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا انبياءهم لعلهم
يتذكرون يريد يتعظون * قوله تعالى (سأمثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظنون) اعلم
انه تعالى لما قال بعد تنبيههم بالكلب ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب
أكده في باب الزجر بقوله تعالى سأمثل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الميث ساء سوء فعل لازم
ومتعدي يقال ساء الشيء سوء فهو سيئ اذا قبح وساء سوء مسافة قال الخويون تقديره ساء مثلا مثل
القوم اتصب مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئا آخر سوى مثلا فلماذا كرت نوعا فقدمت به
من سائر الانواع وقولك القوم ارتفاعه من وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء
مثلا خبره (والثاني) انك لما قلت ساء مثلا قيل لك من هؤلاء القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ
محذوف وقرأ الجحدري ساء مثل القوم (البحث الثاني) ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل
موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وأيضا فهو يفيد
الزجر عن الكفر والدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء
ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في القشيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث
اما قوله تعالى وأنفسهم كانوا يظنون فاما أن يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في خبر الصلة
بمعنى الذين جعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم واما أن يكون كلاما منقطعاً عن الصلة بمعنى وما
ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب واما تقديم المفعول فهو للاختصاص كانه قيل وخمروا أنفسهم بالظلم وما تدي
أثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم * قوله تعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون)
في الآية مسلمان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم
بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله وان الضلال من الله تعالى وعند هذه اضطربت المعتزلة
وذكروا في التأويل وجوها كثيرة (الاول) وهو الذي ذكره الجبائي وارضاء القاضي ان المراد من يهده
الله الى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقه الرشيد فيما كلف فينب الله تعالى انه
لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هدا وصفه ومن يضله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون
(والثاني) قال بعضهم ان في الآية حذفوا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل
بان لم يقبل فهو الخاسر (الثالث) أن يكون المراد من يهده الله بمعنى ان من وصفه الله بكونه مهتديا فهو
المهتدي لان ذلك كالممدح ومدح الله لا يحصل الا في حق من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل
أي ومن وصفه الله بكونه ضالا فأولئك هم الخاسرون (الرابع) أن يكون المراد من يهده الله بالانطاف
وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره فأخرج له هذا السبب تلك
الانطاف من أن يورث فيه فهو من الخاسرين واعلم اننا نعلم ان الدلائل العقلية القاطعة قد دلت على ان
الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله من وجوه (الاول) ان الفعل يتوقف على حصول الداعي
وحصول الداعي ليس الا من الله فانه لا عمل ليس الا من الله (الثاني) ان خلاف معلوم الله يمنع الوقوع في
علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالصدق (الثالث) ان كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا
حصل الكفر عقيب علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التأويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من

بهذا الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك
 يوجب ركازة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام
 حسن النظم وأما الثاني فانه التزام لاضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولوجاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات
 لانقلب النقي اثباتا والاثبات نفي ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون نجتة فان لكل أحد أن يضم
 في الآية ما يشاء وخبرته يخرج الكل عن الافادة وأما الثالث فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا
 لا يفيد في اللغة البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقيل من هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه
 في نهاية الفساد (والرابع) أيضا باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من اللطاف فقد فعله عند المعتزلة
 في حق جميع الكفار فعمل الآية على هذا التأويل بعد والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله فهو المهتدي
 يجوز اثبات اليام فيه على الاصل ويجوز حذفها طالبا للتحقيق كما قيل في بيت الكتاب
 بوضرب عنصلي في بعمالات * دواحي الايد يحيطن السبر يحيا

ومن آياته أيضا

كنوا فخر يش حمامة تجدي * سمعت بناء البين عطف الاثم

قال أبو الفتح الموصلي يريد كنوا فخر محذوف الياء وأما قوله ومن يضل يريد ومن يضل الله ويخذله
 فأولئك هم الخاسرون أي خسروا الدنيا والآخرة * قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن

والانس اهلهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم
 أضل أولئك هم الغافلون) هذه الآية هي الجلة الثانية في هذا الموضوع على صحة مذهبنا في مسئلة خلق
 الافعال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه (الأول) انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من
 الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله (الثاني) انه تعالى لما أخبر عنهم بانهم من أهل النار فلو لم
 يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره اصدق كذبا وكل ذلك محال والمقضى الى المحال محال فعدم
 دخولهم في النار محال ومن علم كون الشيء محالا امتنع أن يريد فثبت انه تعالى يمتنع أن يريد أن لا يدخلهم
 في النار بل يجب أن يريد أن يدخلهم في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الآية (الثالث) ان القادر على
 التكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق قبه القدرة على الكفر فقد أراد أن يدخله في النار وان كان قادرا
 على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان أحد الطريقين على الآخر لا مرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله
 لزوم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر فقد خلقه لئلا يقطعها
 (الرابع) انه تعالى لو خلقه للجنة وأمانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى
 في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار حتى تم تحصيل حر اذا العبد ولم يحصل حر اذا الله تعالى فيلزم كون
 العبد أقدر وأقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل (الخامس) ان العاقل لا يريد الكفر والجهل
 الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما
 حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد وشد جهده واجتهاده وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد
 بل يجب أن يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد للفساد الباطل
 لانه اشتبه الامر عليه وظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل
 لاجل ذلك الجهل المتقدم فان كان قد ادغم على ذلك الجهل السابق بجهل اخر لزم التسلسل وهو محال وان
 انتهى الى جهل حصل ابتداء لا سابقة جهل آخر فقد توجه الالتزام وتأكدا كد الدليل والبرهان فثبت ان هذه
 البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن
 والانس قالت المعتزلة لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم لان كثيرا من الايات دالة على انه
 أراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصالح قال تعالى انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا فآمنوا
 بالله ورسوله وقال وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقال ولقد صرفناه بينهم ليعذروا وقال

وهو الذي ينزل على عبده آيات بينات يخبركم من الظلمات الى النور وقال وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأما هذه الآيات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع الشناقض في القرآن فعلما انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا نابلهم كثيرا من الجن والانس على ظاهره (الوجه الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا يخلقون للنار لما كانوا قادرين على الايمان بالية وعلى هذا التقدير فيصح ذمهم على ترك الايمان (الثالث) وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار عمة أصلا لان منافع الدنيا لا تقاس الى العذاب الدائم كالقطرة في البحر وكان كمن دفع الى انسان حلوا سم ما فانه لا يكون متعما عليه فكذلك انهم لو كانوا القرآن معلوما من كثرة نعمة الله على كل الخلق علمنا أن الامر ليس كما ذكرتم (الرابع) أن المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي ينصرونه (الخامس) لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فائدة في أن يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم (والسادس) أن قوله ولقد ذرأنا نابلهم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين ولا يجوز أن يكون الموضع المعين مراد الله فثبت أنه لا بد وأن يقال ان ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف فكأنه قال ولقد ذرأنا لكي يكفروا فبدلوا جهنم فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح دون حذف (السابع) انه اذا كان المراد انه ذرأهم لكي يكفروا فبغيره الى جهنم عاد الامر في تأويلهم الى أن هذه الالام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن قد قلنا ما على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار فكان قولنا أولى فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير في التأويل وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم جاز ذكر هذه الالام بمعنى العاقبة ولهذا انظر كثيرة في القرآن والشعر أما القرآن فقوله تعالى وكذلك نصر في الآيات ولما قولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صر في القولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وأيضا قال تعالى ربنا انك أتيت فرعون وملائكته زينة وأمرنا في الجنة ان لا نسير بنا البضلع عن سبيلك وأيضا قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك حسن هذا اللفظ وأما الشعر فانيات قال

ولهم موت تغذوا والوداد سخاها * كما خراب الدهر تقي المساكن

وقال أم والنال ذوى الميراث فجمعا * ودورنا خراب الدهر تبنيه

وقال له ملك ينادى بكل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال وام سمالك فلا تجزعى * فلاموت ما تلبس الوالد

هذا انتهى كلام القوم في الجواب واعلم ان المصير في التأويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره واما ما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان المصير في التأويل في مثل هذا المقام عبثا واما الآيات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ومن جملة ما قبل هذه الآية وهو قوله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا وما بعد هذه الآية وهو قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأما ما ذهبوا اليه من أن كيدي متين ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا ما يقوى قولنا ويشهد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفا جندا أما قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ففيه مستلثان (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا لا شك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها وأصابع لهم المتعاقبة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم أعين يبصرون بها

المرتبات وآذان يسمعونهم بالكلمات فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين
 وهو أنهم ما كانوا يفتقرون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين وما كانوا يسمعون ويستمعون ما يرجع إلى
 مصالح الدين وإذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه تعالى كافةهم بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم
 ما كانت صالحة لذلك وهو يجري مجرى المنع عن الشيء والصحة عنه مع الأمر به وذلك هو المطلوب فالت
 المعتزلة لو كانوا كذلك لفتح من الله تكليفهم لأن تكليف من لا قدرة له على العمل قبيح غير لائق بالحكيم
 فوجب حمل الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الأعراض عن الدلائل وعدم الالتفات إليها صاروا مشبهين
 بن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة والجواب أن الإنسان إذا تأمل سكنت ثقافته عن
 شيء صارت تلك النفرة الممانعة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ومناذرة عن إيصال
 بحاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يتجدها لكل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا في المثل
 المشهور حبك الشيء يعني ويصم إذا ثبت هذا فنقول أن أقواما من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه
 الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالاته هذا المبلغ وأقوى منه والعلم
 الضرورى حاصل بأن حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الإنسان بل هو حاصل في القلب شاء
 الإنسان أم كره إذا ثبت هذا فنقول ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد
 وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فإن الإنسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة
 الشديدة تحصيل الفهم والعلم وإذا ثبت هذا ثبت القول بالخبر لزوما لا محيص عنه ونقل عن أمير المؤمنين علي
 ابن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن وروى الشيخ أحمد بن أبيه في كتاب مناقب
 الشافعي رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال وأعجب ما في الإنسان
 قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فإن سخ له الرياء أو لهه الملمع وإن حاج له الطمع أهلكه الحرص وإن
 أهلكه اليأس قتله الأسف وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ وإن سعد بالرضى شقي بالسخط وإن ناله
 الخوف شغله الحزن وإن أصابته المصيبة قتله الجزع وإن وجد ما لا أطمع الغنى وإن عضته فاقة شغله البلاء
 وإن أجهد الجوع قعد به الضعف فكل تقصيره مضر وكل إفراط له مقصد وأقول هذا الفصل في غاية
 الجلالة والشرف وهو كما طالع على سر مسئلة القضاء والقدر لأن أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب
 وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة إلى حالة أخرى حصلت قبلها وإذا وقف الإنسان على هذه الحالة
 علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالخبر ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الإحياء فصلا في تقرير مذهب
 الجبر ثم قال فإن قيل أنى أجدم من نفسي أنى أن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترتك تركت فيكون فعلى
 حاصل لا يبغي يرى ثم قال وهب أنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول وهل تجد من نفسك أنك إن
 شئت أن تشاء شيئا شئتته وإن شئت أن لا تشاء لم تشأ ما أظنك أن تقول ذلك والالذهب الأمر فيه
 إلى ما لا نهاية له بل شئت أو لم تشأ فأنك تشاء ذلك الشيء وإذا شئتته فشئت أو لم تشأ فعلته فلا مشيئتك
 به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالإنسان مضطرب في صورة مختار (المسئلة الثانية) احتج
 العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على أن محل العلم هو القلب لأنه تعالى نقي الفقه والفهم عن قلوبهم
 في معرض الذم وهذا التماس لو كان محمل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم أما قوله أولئك كالأنعام
 بل هم أضل فمقررهم أن الإنسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والولادة
 ومتشاركة أيضا في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكير والتذكر وإنما
 جعل الله امتياز بين الإنسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه إلى معرفة الحق
 لذاته والتخير لأجل العمل به فلما أعرض الكفار عن اعتبار أحوال العقل والفكر وعرفه الحق والعمل
 بالخير كانوا كالأنعام ثم قال بل هم أضل لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والإنسان
 أعطى القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان

أخبرنا لا يمكن لم يكتبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم أضل وقال حكيم الشعراء
 الروح عند الله المرثى مبدأه وترجى الارض أصل الجسم والبدن
 عند ألف الملك الحنان ينهم ما ليصلها لقبول الامر والحق
 فالروح في غربه والجسم في وطن فاعرف ذمام الغريب التنازع الوطن

وقيل في تفسير قوله بل هم أضل وجود أخرى فقبل لان الانعام مطبوعة لله تعالى والكافر غير مطبوع وقال
 مقاتل هم أخطأ طريقا من الانعام لان الانعام تعرف ربه ما تذكروهم لا يعرفون ربه سم ولا يذكرونه
 وقال الزجاج بل هم أضل لان الانعام تبصر منافعها وضرارها فتسعى في تحصيل منافعها وتجتري عن مضارها
 وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون أنفسهم
 في النار وفي العذاب وقيل انهم اتفروا بعد اليأس إلى أربابهم ما ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهيم الذي
 أنتم عليه يوم لا تحلها وقيل لانهم اتفروا بعد اليأس إلى أربابهم ما ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه والهيم الذي
 الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يردادون في الضلال ثم اتى تعالى ختم الآية فقال
 أولئك هم الغافلون قال عطاء عما أعد الله لأولياته من الثواب ولا عذابه من العقاب قوله تعالى (وقه)

الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى
 لما وصفت المخلوقين بلهيم بقوله أولئك هم الغافلون أمر بعنده بذكر الله تعالى فقال والله الاسماء الحسنى
 فادعوه بها وهذا كالتبعية على ان التوجيب لدخول جهنم هو العقلة عن ذكر الله والخاص عن عذاب
 جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا
 غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الطرص وزمهرير الحرمان ولا يزال يتقلب من رغبة
 الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله تخلص عن تيران
 الاوقات وعن حسرات الخسارات واستشعر بمعرفة رب الارض والسموات وفي الآية مسائل (المسألة
 الاولى) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى مذكور في سور أربعة (أولها) هذه السورة (وثانيها)
 في آخر سورة بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فإله الاسماء الحسنى (وثالثها)
 في أول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (ورابعها) في آخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق
 البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني فهي انما تحسن
 بحسن معانيها ومفهوماتها لا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي
 محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت اقتقار غيره اليه واعلم ان لتأني في تفسير أسماء الله كيا كبيرا
 كثير الدقائق شريف الحقائق مهيأ بلوامع البيئات في تفسير الاسماء والصفات من أراد الاستقصاء فيه
 فليرجع اليه ونحن نذكر هنا ما كنا متها فنفقوا ان أسماء الله يمكن تصديقها من وجوه كثيرة (الوجه
 الاول) ان نقول الاسم اما أن يكون اسما للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لصفة تارحة عن الذات قائمة
 بها أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الاحظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحثات أسرار وأما اسم جزء
 الذات فهو في حق الله تعالى محال لان هذا انما يفعل في الذات المركبة من الاجزاء وكل ما كان كذلك فهو ممكن
 فواجب الوجود يمتنع أن يكون له جزء وأما اسم الصفة فنقول المصفة اما أن تكون حقيقة أو اضافية
 أو سلبية أو ما يتركب عن هذه الثلاثة وهي أربعة إما ان يكون صفة حقيقية مع اضافة أو مع سلب
 أو صفة سلبية مع اضافة أو مجموع صفة حقيقية واطافة وسلبية أما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة
 فكقولنا موجود عند من يقول الوجود صفة أو قولنا اذا دعت من يقول الوحدة صفة ثانية وكقولنا
 حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات وأما الصفة الاضافية المضافة فكقولنا
 مذكور ومعلوم وأما الصفة السلبية فكقولنا القديم والسلام وأما الصفة الحقيقية مع الاضافة
 فكقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقادر فان القدرة صفة حقيقية وله تعلق

موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز اطلاقه
 على الله سبحانه وعنده ذن انقل عن جهم بن صفوان انه قال لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء قال
 لان اسم الشيء يقع على أحسن الاشياء وأكثرها حقارة وأبعد ما عن درجات الشرف واذا كان كذلك
 وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفاً ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى هذه الآية ان أسماء
 الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه
 شيئاً قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعاً في كونه في نفسه حقيقة وذا تا وموجوداً انما النزاع وقع في محض
 اللفظ وهو انه هل يصح تسميته به هذا للفظ أم لا فاما قولنا انه منشيء الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال
 والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقاً ثم أكد هذه الحجة بانواع اخر من الدلائل (فالأول) قوله
 تعالى ليس كمثل شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شك ان عين الشيء مثل لمثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شيء
 فيه ومثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني على ان مثل مثل الله ليس بشيء كان هذا نصريحاً بانه تعالى
 غير مسمى باسم الشيء وليس يقال ان يقول الكاف في قوله ليس كمثل شيء حرف زائد لا فائدة فيه لان حمل كلام
 الله على الغلو والعرب وعدم الفائدة بعيد (الحجة الثانية) قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى داخلاً تحت
 اسم الشيء لزم كونه تعالى خالقاً لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام لا يثبت
 من البحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر
 مقام العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادراً أطلقوا
 ذلك الاكثر بالكل وأطلقوا ذلك النادر بالمعذور وأطلقوا اللفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر
 من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فيقول ان تقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم
 الاشياء هو الله تعالى وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب أن يعتقد انه
 تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المحذور (الحجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله
 ولا سنة رسوله وما رأينا أحداً من السلف قال في دعائه يا شيء فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير
 وارد في كتاب الله ان الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله
 شهيد بيني وبينكم وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الآية لا تدل على المقصود فسط الكلام فيه فان قال
 قائل فقولنا موجود ومذكور وذات ومعلوم ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن نقول انه
 لا يجوز اطلاقها على الله تعالى فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو اننا نقول ما المراد من قولك انه تعالى
 شيء وذات وحقيقة ان عنيب انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء فهو وكذلك من غير
 شك ولا شبهة وان عنيب به انه هل يجوز أن ينسب اليه هذه الالفاظ أم لا فنقول لا يجوز لاننا السلف
 يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان أحداً يقول يا ذات يا حقيقة
 يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض النداء والدعاء واجباً لله تعالى والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له أسماء حسنة وانه
 يجب على الانس أن يدعوا الله بها وهذا يدل على ان أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤيد هذا
 انه يجوز أن يقال يا جواد ولا يجوز أن يقال يا سخي ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يا قبيح وذلك يدل على
 ان أسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية (المسئلة الخامسة) دلالت الآية على ان الاسم غير المسمى لان
 تدل على ان أسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظ الجمع وهي تقيدها لثلاثة فاقولها فثبت ان أسماء الله
 كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وأيضاً قوله والله الاسماء الحسنى يقتضي إضافة
 الاسماء الى الله وإضافة الشيء الى نفسه محال وأيضاً فلو قيل والله الذوات لكان باطلاً ولما قال والله الاسماء
 كان حقاً وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى (المسئلة السادسة) قوله والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل
 على ان الانسان لا يدعوه بالاسماء التي لا تسمى هذه الدعوة لا تنافي الا اذا عرف معاني تلك الاسماء

وعرف بالدليل ان له الهاور باخلاقه ووصوفاته تلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ
يحسن أن يدعوه بتلك الاسماء والصفات ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء
في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحلبي واحسن ما فيه أن يكون مستحضر الامرين (أحدهما) عزة الربوبية
(والثانية) ذلة العبودية فهنا ليحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل
الفائدة وان اذكر له هذا المعنى مثالا وهو أن من أراد أن يقول في تحريمة صلاته الله أكبر فانه يجب أن
يستحضر في الذمة جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمه الله تعالى في تخلق نفسه وبدنه وقواه العقلية
والحسية أو الحركية ثم يعمد إلى نفسه إلى استحضار آثار حكمه الله في تخلق جميع الناس وجميع
الميوونات وجميع اصناف النبات والاعباد والأكثار العلوية من الرعد والبرق والضواعة التي توجد
في كل أطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق طبقات العناصر المسفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى
في تخلق طباق السموات على سبعين وعظمها في تخلق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات ثم
يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخلق الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرته في تخلق العرش
العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته في تخلق الملائكة من سجدة العرش والكرسي
وجنود عالم الروحانيات فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل إليه فهمه وعقله وذكره
وطايره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها
ومراتبها يقول الله أكبر ويشير بقوله الله إلى الموجود الذي خلق هذه الاشياء وأخرجها من العدم إلى
الوجود ورتبها بها من الصفات والنعوت وبقوله أكبر أي أنه لا يشبهه لكبريائه وجبروته وعزه وقوه
وصدقته هذه الاشياء بل هو أكبر من أن يقال أنه أكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد
فقم إلى ذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا يفتح على عقلك نسمة من الاسرار المودعة تحت قوله
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما قوله تعالى وذروا الذين يحدون في أسمائه فقيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ حزمة يحدون وواقفة عاصم والكسائي في النخل قال القراء يحدون ويحدون لغتان يقال
لحدت لحدوا وحدثت قال أهل اللغة معنى الالحاد في اللغة المبالغة عن القصد قال ابن السكيت المحدث العادل
عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد ألحد في الدين وولد وقال أبو عمرو من أهل اللغة الالحاد العدول
عن الاستقامة والافتراق عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدى رحمه الله والاحاد
قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحداد والاحاد أكثر في كلامهم لقولهم لحدولا يكاد تسمع العرب
يقولون لحد (المسئلة الثانية) قال المحققون الالحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه (الاول)
اطلاق أسماء الله المقدسة الظاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالالهة ومن ذلك
انهم سموا أصناما لهم باللات والعزى والمناة واشمة ذاق اللات من الاله والعزى من العزى وابشة ذاق
مناة من المنان وكان مسيئة الكذاب لقب نفسه بالرحمن (والثاني) أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به
مثل تسميته من أسماء أبا للمسيح وقول جهور النصارى أب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون
لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا
وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال أصحابنا وليس كل ما صح معناه
جازا طلاقا باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز أن يقال
يا خالق الديدان والقروود والقردان بل الواجب تنزيهه الله عن مثل هذه الاذكار وأن يقال يا خالق الارض
والسموات يا مقبل العثرات يا راحم العسرات إلى غيرهما من الاذكار الجميلة الشريفة (والثالث) أن
يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان من أسماء أمر غير لا تقي بجلال الله فهذه
الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظ على الله تعالى

ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندى ان ذلك غير لازم لاني حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء ونقر به ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلماء من لدنا علم الرحمن علم القرآن ثم لا يجوز ان يقال في حق الله تعالى يا معلم وأيضا ورد قوله يصيبهم ويصوبونه ثم لا يجوز عندى ان يقال يا محب وأما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضايط ان هذه الالفاظ الموهبة السلام بآيت استأنجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان أجيرا والضايط ان هذه الالفاظ الموهبة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندى ممنوعة غير جائزة ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون فهو نديد وعبدان ألحد في أسماء الله قالت المعتزلة الآية قد دلت على

اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرغ على عمله وفعله قوله تعالى (ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون) اعلم انه تعالى الما قال ولانذروا نالجهنم كثيرا من الحق والانس فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون لل نار ائنه بقوله ومن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا جله أكثر المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ الامة وروى أيضا انه عليه الصلاة والسلام قال هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلهما وعن الربيع بن أنس انه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس يريد امة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والانصار قال الجبائي هذه الآية تدل على انه لا يجوز زمان البتة عن يقوم بالحق ويومل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية او المراد انه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يجوز زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا لكل الناس ان محمد او أصحابه على الحق فحمل الآية على هذا المعنى يخرج عن الفائدة والثاني باطل أيضا لان كل أحد يعلم بالضرورة انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جميع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو أدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجاعهم حجة وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجاع سائر الامم حجة • قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا

سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملى لهم ان كيدي متين) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم من الوعيد فقال والذين كذبوا بآياتنا وهذا تناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنهم ما المراد أهل مكة وهو بعيد لان صفة العموم تتناول الكل الا ما دل الدال على خروجه منه وأما قوله سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستبعاد والاستنزال درجة بعد درجة ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقب بعضهم ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا جزءا اذا عرفت هذا فالعنى سننقر بهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك لانهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا وانهم ما كفى الفساد وتمادوا في التي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك الهم ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرهم اغفل ما يكون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كبري اللهم اني اعوذ بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى وأملى لهم ان كيدي متين الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة ونقيضه الاجمال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله واحجرني مليا أي طويلا وبقيال ملوذة وملوذة ولاوذة من الدهر أي زمان

طويل فحقى وأملى لهم أى أمهاتهم وطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا فى المعاصى ولا عاجلهم بالعقوبة على المعصية ليعلموا عنى بالتوبة والالتوبة وقوله ان كيدى متين قال ابن عباس يريد ان مكبرى شديد والمتين من كل شئ هو القوى يقال متين متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا فى مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين وكما يتدل على انه تعالى اراد بالعباد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو على الجبائى بان المراد من الاستدراج انه تعالى استدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب فى الدنيا كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد من استدراجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون قال وذلك فاسد لان الله تعالى اخبر بقدوم كفرهم فالذى يستدرجهم اليه فعل مستقبلى لان السبب فى قوله سنستدرجهم يقيد الاستقبال ولا يجب أن يكون المراد أن يستدرجهم الى كفر آخر بل هو ان يوقعهم فى كفر آخر فالمراد اذن ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفر آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه وأما قوله وأملى لهم فمعناه انى ابقىهم فى الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا عاجلهم بالعقوبة لانهم لا يقوتون ولا يعجزون وهى معنى قوله ان كيدى متين لان كيدهم هو عذابه وسما كيد النزول بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين (الاول) ان قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرنا انهم كلما زادوا اعتمادا فى الذنب والكفر زادهم الله نعمة ونخيرا فى الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سببا لتماديم فى الاعراض عن ذكر الله وبمدا عن الرجوع الى طاعة الله هذه حالة نشاهد ها فى بعض الناس واذا كان هذا امر محسوسا مشاهدا فكيف يمكن انكاره (الثانى) هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب الان هذا ايضا يطل القول بانه تعالى ما اراد بعبد الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد فلما اراد به الخير لامانه قبل ان يصبره مستوجبا لتلك الزيادات من العقوبة بل لكان يجب فى حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلق له ابتداء صوناله عن هذا العقاب وان خلقه لكنه يحتمل قبل أن يصبره فى حد التكليف أو ان لا يخلق له الا فى الجنة صوناله عن الوقوع فى آفات الدنيا وفى عتاب الآخرة فلما خلقه فى الدنيا وألقاه فى ورطة التكليف وأطال عمره ومكنه من المعاصى مع علمه بان ذلك لا يفيد الا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب علمنا انه لما خلقه الا للعذاب والالنار كما شرحه فى الاية المتقدمة وهى قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وأنشئنا لجهنم من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالحجر الذى لا ساحل له علوه امن هذه الايات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لهاثم انهم يكتفون فى تأويلات هذه الايات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية الا ان على بان ما اراده الله كائن يزيل هذا التعجب والله أعلم قوله تعالى (اولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين) واعلم انه تعالى لما بالغ فى تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل فى دلائله وبياناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما يصاحبهم من جنة والتفكر طلب المعنى بالتأمل وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر والتأمل فى الشئ والتأمل فيه والتدبر له وكان الرؤية بالبدن حالة محدودة من الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهى قلب الحديقة الى جهة المرقى طلبا للتحصيل تلك الرؤية بالبدن فكذلك الرؤية بالبدن وهى المسماة بالعلم واليقين حالة محدودة فى الانكشاف والجللاء ولها مقدمة وهى قلب حديقة العقل الى الجوانب طلبا لذلك الانكشاف والتجلى وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله تعالى أولم يتفكروا أمر بالتفكير والتأمل والتدبر والترقوى لطلب معرفة الاشياء كما هى عرفا فاحقيقا تاما وفى اللفظ محذوف والتقدير أولم يتفكروا فاعلموا ما يصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالبطاسة والركبة ودخول من فى قوله من جنة يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون لوجهين

(الاول) ان فعلة عليه السلام كان مخالفا لفعالهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضاً عن الدنيا مقبلاً على الآخرة مشتغلاً بالدعوة الى الله فكان العمل مخالفا لاطار يقثم فاعتقدوا فيه أنه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفاية وعخذ اخذ من قريش فقال يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم هذا المجنون واضطرب على الصباح طول هذه الليلة فأتوا الله تعالى هذه الآية وحثهم على التمسك في أمر الرسول عليه السلام ليعلموا أنه انما عاد عالا لئلا يذروا الامانة لله اليه الجهال (الثاني) انه عليه السلام كان يغسله حاة عجبية عند نزول الوحي فتغير وجهه ويصفرونه وتعرض له حالة شبيهة بالغشي فاجلهال كانوا يقولون انه جنون قاله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم الدلائل القاطعة والبيانات الباهرة بالفاظ فصحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرين عن معارضتها ولكن حسن الخلق طيب العشرة مرضى الطريقة تنق السيرة مواظبا على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العاقلين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت هذا ظهر ان اجتماعه على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في أمر النبوة مفرعا على تقرير دلائل التوحيد لا يجرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مرارا وأطورا فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبية على ان الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد وانقرره هذا المعنى يقال فقول ان الضوء اذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات والهباءات فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها محتصة بحيز معين من جهة الاحياز التي لانها تها في الخلاه الذي لانها تها وكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجزئات والممكن لا بد له من مخصص ومخرج وذلك المخصص ان كان جسم اعاد السؤال فيه وان لم يكن جسمافه والله سبحانه وأيضا تلك الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد وان يكون محتصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاخصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون بتخصيص مخصص قديم فان كان ذلك المخصص جسم اعاد السؤال فيه وان لم يكن جسمافه والله سبحانه وتعالى وأيضا ان تلك الذرة مساوية لساير الاجسام في التحيز والعجبية ومخالفة له في اللون والشكل والطبع والطعم وساير الصفات واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجزئات والجزئات لا بد له من مخرج وذلك المخرج ان كان جسم اعاد البحث الاول فيه وان لم يكن جسمافه والله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم الجسماني والروحاني مفرقاته ومركباته وسفلياته وعالياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية • تدل على انه واحد

وام اعرفت هذا الخبيثه ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء وما لله الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والبقا في اللطيفة أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الايمان بهذا النظر والتفكير فقال وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ولفظة أن في قوله وأن عسى هي الخفيفة من الثقله تقديره وأنه عسى والضمير غير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصبروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال فائما وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الرؤية سعيا في تخليص النفس من هذا

الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجلية والملائكة العظيمة قال قباي حديث بعده
 يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهم هذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبيّنات الباهرة
 فكيف يرضى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية الدالة على مطالب كثيرة (المطلب الاول) ان التقليد غير
 جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل على ان الامر كذلك قوله اولم يتفكروا (والمطلب الثاني) ان امر
 النبوة ممتنع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الاذير معين اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد
 ولولا ان الامر كذلك والامان كان الى هذا الكلام حاجة (والمطلب الثالث) تلك الجباني والقاضي بقوله
 تعالى قباي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس قديما فالوالان الحديث ضد القديم وايضا فانما
 الحديث ينفي من جهة العادة حدوثه عن قرب ولذلك يقال ان هذا الشيء حديث وليس بمتيق فيجب على
 الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقال في الكلام انه حديث لانه يحدث حالا بعد حال على
 الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على اللفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها (المطلب الرابع) ان النظر
 في ملكوت السموات والارض لا يكون الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان
 يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متجزيا او حالا في المتخير او لا متجزيا ولا حالا في المتخير اما
 المتخير فاما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا اما البسيط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي
 الافلاك والكواكب ويندرج فيها ذرات الارش والكروبيات ويدخل فيه ايضا الجنة والنار والبيت المعمور
 والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل
 فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الامار العلوية والمعادن والنبات والحيوان
 واستقص في تفصيل انواع هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتخير وهي الاعراض فيقرب اجناسها
 من اربعين جنسا ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة ثم اذا تأمل العاقل في عجائب احكامها ولو ازمها
 وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له (واما القسم الثالث) وهو ان لا يكون متجزيا
 ولا حالا في المتخير فهو قسمان لانه اما ان يكون متعلقا باجسام بالتدبير والتحرك وهو المسمى بالارواح
 واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها
 وأشرفها الارواح القدسية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
 ويتلوها الارواح القدسية المشار اليها بقوله سبحانه وتري الملائكة حائفين من حول العرش يسبحون
 بحمدهم ويتلوها سكان الكرسي والهمم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم
 وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة
 في طبقات السموات السبع والهمم الاشارة بقوله واصافات صافات زجر افاة التاليات ذكرا ومن
 صافات هم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبحونه بالقول وهم بأمره
 يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكونه كالقطرة في البحر فعمل الله سبحانه له
 ألف ألف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش وكرسي أعلى من هذا الكرسي
 وسموات أوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكلك ملك الله وملكونه بعد ان سمع قوله
 وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت الانسان هذه الاقسام في عقله وأراد الخوص في معرفة أسرار
 حكمته والهيته فهم قولهم سبحانه لا يعلم لنا الاما علمنا ونعم ما قال أبو العلاء المعري
 يا أيها الناس كم لله من فلك * يتجري النجوم به والشمس والقمر
 هنا على الله ماضينا وغابرا * فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى (من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) اعلم انه تعالى عاد في هذه
 الآية مرة أخرى الى نعت احوال الضالين المكذبين فيقال من يضل الله فلا هادي له واعلم ان استدلال
 اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله مثل ما سبق في الآية السابقة وتأويلات المعتزلة وجوابنا

عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعداء وقوله ويذرعهم في طغيانهم رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله
وقرأ أبو عمرو ويذرعهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ جزء والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك
فيما يؤول سبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدهما من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدهما
جزم بناوب الشرط فحمل ويذرعهم على الموضع الذي هو جزم * قوله تعالى (يستأثرونك عن الساعة ايان
مرساها قل انما اعلمها عند ربى لا يعلم الوقت الا هو نقلت في السموات والارض لا تأتاكم الا بغتة يستأثرونك
كانك حتى عنها قل انما اعلمها عند الله ولكن أ كثر الناس لا يعلمون) اعلم ان في نظم الآية وجهين (الاول)
انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة واقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد لما بينا ان المطالب الكثرة
في القرآن ليست الا هذه الاربعة (الثاني) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى أن يكون قد اقترب
أجلهم باعتبار ذلك على المثابة الى التوبة والاصلاح قال بعده يستأثرونك عن الساعة ليحقق في القلوب ان
وقت الساعة مكنوم عن الخلق فيصير ذلك حاملا للمكفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوما من اليهود
قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا
وسنك قرابة فاذا كررنا متى الساعة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف الساعة من الاسماء الغالبة
كالنجيم للثريا وسميت القيامة بالساعة لوقوعها بغتة ولان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمي
بالساعة لهذا السبب أو لانها على طولها كساعة واحدة عند الخلق (المسئلة الثالثة) ايان معناه الاستفهام
عن الوقت الذي يجي وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام ان ايان بمعنى متى وفي اشتقاقه قولان
الشهور انه مأخوذ من الاين وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان وابن سؤال عن المكان فكيف
يكون أحدهما مأخوذا من الآخر (والثاني) وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من أى فعلا
منه لان معناه أى وقت ولقطة أى فعل من أوبت اليه لان البعض أو الى مكان الكل متساو اليه هكذا
قاله ابن جني وقرأ السلي ايان بكسر الهمزة (المسئلة الرابعة) مرساها المرسي ههنا مصدر بمعنى الأرساء
اقوله تعالى بسم الله حجراها ومرساها أى اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا رسوا اذا ثبت
قال تعالى والجبال أرساها فكان الرسول ليس اسما لما طلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقلا
ومنه ارساء الجبل وارساء السفينة ولما كان أثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في
السموات والارض لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما اعلمها عند ربى
أى لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه ان الله عنده علم الساعة
وقوله ان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسئول عنها بأعلم من السائل قال المحققون والسبب
في اخفاء الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فبكون ذلك أدعى الى الطاعة
وأزجر عن المعصية ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال لا يعلمها الا هو أى لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاعلام والاعخبار الا هو ثم قال
تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما
ثقيلا وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شئ عظيم ووصف عذابها
بالشدة فقال وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فتقول للمفسرين في تفسير قوله ثقلت
في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقلي مجيئها على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها ثقت
السموات وثقت الشمس والقمر واتثرت النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل
الارض غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال أبو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على أهل السماء
والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب

بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعد هذا الى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا
اليوم شديد وقال السدي ثقات أي خفيت في السموات والارض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين
والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها او وقوعها وقال قوم ثقلت في السموات والارض أي ثقل تحصيل العلم
بوقتها المعين على أهل السموات والارض وكما يقال في المجهول الذي يتعذر حله انه قد ثقل على حامله فكذلك
يقال في العلم الذي استأثر الله تعالى به انه ينقل عليهم ثم قال لا تأتسكم الابغثة وهذا أيضا كيد لما تقدم
وتقريره لكونه ما يحجب لا تحجب الابغثة فجاء على حين عقلة من الخلق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الساعة تنفجأ الناس فالرجل يصلح موضعه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم بساقته في سوقه
والرجل يحفص ميزانه ويرفعه وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده
لنقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه متى تحول الساعة بينه وبين ذلك ثم قال تعالى يسألونك
كانك حفي عنها وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الحفي وجوه (الاول) الحفي البار اللطيف قال ابن
الاعرابي يقال حفي بي حفاوة وتحفي بي تحفيا والحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان في
حفيا أي بارا لطيفا يحجب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير يسألونك كانك بارهم لطيف المشرة معهم
وعلى هذا قول الحسن وقسادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره ان قريش اقات لمحبه عليه
السلام ان يئسنا وبينك قرابة فاذا كرنا متى الساعة فقال تعالى يسألونك كانك حفي عنها أي كانك صديق
لهم بارهم في أنك لا تكون حفيابهم ماداموا على كفرهم (والقول الثاني) حفي عنها أي كثير السؤال عنها
شديد الطلب امرغتها وعلى هذا القول حفي فعل من الاحفاء وهو الاحطاح والاحطاف في السؤال ومن أكثر
السؤال والبحث عن الشيء علمه قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفي في المسئلة أي استقصى فقوله كانك حفي
عنها أي كانك أكثر السؤال عنها وبالفت في طلب علمها قال صاحب الكشاف هذا الترتيب يفيد
المبالغة ومنه احفاء الشارب واحفاء البقل استعصاه والحفي في المسئلة اذا اختلف وحفي بقلان وتحفي به بالغ
في البريه وعلى هذا التقدير فالقولان الاولان متقاربان (المسئلة الثانية) في قوله عنها اوجهان (الاول)
أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسألونك عنها كانك حفي عنها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه
معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه (والثاني) أن يكون التقدير يسألونك كانك حفي بهم لان لفظ
الحفي يجوز أن يعدي تارة بالباء وأخرى بكلمة عن ويؤيد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كانك حفي بها
(المسئلة الثالثة) قوله يسألونك عن الساعة أيان مرساها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا
يسألونك كانك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدةها ومهابتها فلم يلزم التكرار أجاب عن الاول
بقوله انما علمها عند ربّي وأجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول
كان واقعا عن وقت قيام الساعة والسؤال الثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها وأعظم أسماء
الله مهابية وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدتها القيامة الاسم الدال على غاية المهابية وهو قولنا الله
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه (أحدها) ولكن أكثر الناس
لا يعلمون السبب الذي لاجله أخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق * قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا

ولا ضررا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الانذير وبشير لقوم
يومئذون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تعاق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان قوله لا املك
لنفسي نفعا ولا ضررا أي انا لا ادعي علم الغيب ان انا الانذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضررا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل آية أجل (الثاني) روي
ان أهل مكة قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى تشتري نعيم وبالأرض التي تجردب الترحل
الى الارض الخصبة فانزل الله تعالى هذه الآية (الثالث) قال بعضهم لما رجع عليه الصلاة والسلام من
غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فنزلت الدواب منها فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بحوت رفاعه

بالمدينة وكان فيه غيبظ للمنافقين وقال انظروا أين ناقتي فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا
 الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقتة فقال عليه الصلاة والسلام إن ناسا من المنافقين
 قالوا كبت وكبت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل
 لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله (المسئلة الثانية) اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب
 وطالبوه باعطاء الاموال والكثرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان
 عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله تعالى فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا
 العلم واحتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله
 والايان نفع والكفر ضرر فوجب أن لا يحصل الا بعيشة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر
 لا يحصلان الا بعيشة الله سبحانه وتقريره ما ذكرناه من ان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان
 فخالف تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان
 الا عند حدوث داعية جازمة فخالف تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير
 لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله أجاب القاضي عنه بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله قل
 لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله وان كان عامما يجب اللفظ الا اذا ذكرنا ان سبب نزوله وان
 الكفار قالوا يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الخيص قبل أن يغلو حتى تشتري الرخيص فترج عليه عند
 الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تلك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط
 والامراض وغيرها (الثاني) المراد لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد
 ذلك قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير (الثالث) المراد لا أملك لنفسي من الضر والنفع
 الا قدر ما شاء الله أن يقدر في عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر على شيء الا اذا
 أقدره الله عليه واعلم ان هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع اننا قد
 البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الاما دل عليه ظاهر افظ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة)
 احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير
 واختلافوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها
 ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجلبدب والارباح والاكساب وقيل المراد منه ما يتصل بأمر الدين يعني
 لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم ان الدعوى الى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذلك فكيف اشتغل بدعوة
 هذا دون ذلك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتقدير لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
 الخير والجواب عن هذه المسائل التي سألوها عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره أما قوله وما مسني
 سوء ففيه قولان (الاول) قال الواحدى رحمه الله تم الكلام عند قوله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من
 الخير ثم قال وما مسني سوء أى ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرنا في قوله ما يصاحبهم
 من جنه وهذا القول عندى بعيد جدا ويوجب تفككا نظم الآية (والقول الثاني) انه تمام الكلام الاول
 والتقدير ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولا اخترت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني
 سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ان علم الغيب غير حاصل عندى ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على
 ما أقدره الله عليه ولا يعلم الا ما أعطاه الله العلم به قال ان اما الانذير وبشير لقوم يؤمنون والندير مبالة
 في الانذار بالغيب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات
 وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون فيه قولان (أحدهما) انه نذير وبشير لله ومبين والكافرين الا انه ذكر
 احدهما الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرايل تقبلكم الحز
 (والثاني) انه عليه الصلاة والسلام وان كان نذير او بشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم
 المؤمنون فلم يذم السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى هدى

للحقين . قوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت
 حملا خفيفا فخرجت به فلما أثقأت دعوا الله ربهما لتأتينهما صالحا لتكون من الشاكرين فلما آتاهاما صالحا
 جعله شريكا فيهما آتاهاما قة الى الله عما يشركون) اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير أمر
 التوحيد وابطال الشرك وفيها مسائل (المسئلة الاولى) المروي عن ابن عباس هو الذي خلقكم من نفس
 واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها أي حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى فلما
 تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما أثقأت أي ثقل الولد في بطنها آتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا
 يا حواء اني أخاف أن يكون كلبا أو بهيمة وما يدريك من أين يخرج أم من دبرك فيقول لك أو ينشق بطنك تخافت
 حواء ذلك لآدم عليه السلام فلم ير الا في هم من ذلك ثم آتاها وقال ان سألت الله أن يجعله صالحا
 فهو يا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبدا للحرث وكان اسم ابليس في الملاكة ككة الحرث فذلك
 قوله فلما آتاهاما صالحا جعله شريكا فيهما آتاها ما أي لما آتاهاما الله ولما آتاها صالحا جعله شريكا أي
 جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به الحرث هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه
 وجوه (الاول) انه تعالى قال قة الى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين أتواهم ذا الشرك جماعة
 (الثاني) انه تعالى قال بعده أبشر كون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه
 الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر (الثالث)
 لو كان المراد ابليس اقبال أبشر كون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق شيئا لان العاقل انما يذكر بصيغة
 من لا بصيغة ما (الرابع) ان آدم عليه السلام كان من أشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء
 كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد وأن يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحرث فمع العداوة
 الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحرث كيف سعى ولد نفسه بعبد الحرث وكيف ضاقت
 عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم (الخامس) ان الواحد منا لو حصل له ولد بر جو منه الخير
 والصلاح غناه الانسان ودعاه الى أن يسميه بمثل هذه الاسماء ليرىه وأنكر عليه أشد الانكار فآدم عليه
 السلام مع نيوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجارية الكثرة التي حصلت
 له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم ينقبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من
 الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها (السادس) ان تقدير ان آدم عليه السلام سماه بعبد
 الحرث فلا يخلو اما أن يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له أو جعله صفة له بمعنى انه أحس به هذا اللفظ انه
 عبد الحرث ومخلوق من قبله فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان أسماء الاعلام والاقبال لا تفيد في
 التسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشرار وان كان الثاني كان هذا قولاً بان آدم عليه
 السلام اعتقد ان الله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله
 عاقل فثبت بهذه الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا
 فمقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاصد (التأويل الاول) ما ذكره القفال فقال
 انه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم
 وقواهم بالشرك وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة
 وجعل من جنسها زوجها بالنسابة في الانسانية فلما تغشى الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج
 والزوجة ربهما لتأتينهما صالحا فالتاويل الثاني ان الشاكرين لا تاتون ونعمائكم فلما آتاها الله ولدا
 صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيهما آتاها ما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبيب كما هو
 قول الطبيب عيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاولان كما هو قول عبدة
 الاصنام ثم قال تعالى فتعالى الله عما يشركون أي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة
 والسداد (التأويل الثاني) بان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عريضة قرشية
 ليسكن اليها فلما آتاها ما طلا من الولد الصالح السوي جعله شر كاه فبما آتاها ما حبت شيئا أولادها
 الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد اللات وجعل الضمير في بشر كون لهم ما ولا عقابهم
 الذين اقدواهم في الشرك (التأويل الثالث) ان نسلم ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه
 السلام وعلى هذا التقدير في دفع هذا الاشكال وجوه (الاول) ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه
 السلام كان بعبد الاصنام ويرجع في طلب الظير ودفع الشر اليه اذ كرت على قصة آدم وحواء عليه ما السلام
 وحكى عنهم ما انهم ما قالوا اني ابتعنا صالحا لئلا نكون من الشاكرين أي ذكر الله تعالى لو آتاها ما ولد اسويا
 صالحا لا اشتغلوا بشكر تلك النعمة ثم قال فلما آتاها ما صالحا جعله شر كاه فبقوله جعله شر كاه ورد معنى
 الاستفهام على سبيل الانكار والتبديد والتقدير فلما آتاها ما صالحا جعله شر كاه فبما آتاها ما ثم قال فتعالى
 الله عما يشركون أي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه
 السلام ونظيره ان يتم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد
 ذلك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم فعلت في حق فلان كذا واحسب اليه بكذا وكذا ثم انه
 يقابلني بالشر والاساءة والبنى وعلى التبديد فكذا ههنا (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول ان هذه
 القصة من اولها الى آخرها في حق آدم وحواء ولا اشكال في شيء من ألفاظها الا قوله فلما آتاها ما صالحا
 جعله شر كاه فبما آتاها ما فنقول التقدير فلما آتاها ما ولدا صالحا سويا جعله شر كاه أي جعل أولادها
 شر كاه على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما آتاها ما اي فيما آتى أولادها ونظيره قوله
 واسئل القرية أي واسئل أهل القرية فان قيل فعلى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعله شر كاه
 قلنا لان ولده قسيمان ذكر وأنى فقوله جعله شر كاه المراد منه المذكور والاشي مرة عبر عنهم ما بلفظ التثنية لكونهم
 صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم ما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون (الوجه الثالث) في
 الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعله شر كاه فبما آتاها ما اعاد الى آدم وحواء عليه ما السلام الا انه قيل انه
 تعالى لما آتاها ما ذلك الولد السوي الصالح عزما على أن يعبد الله وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته
 على الاطلاق ثم بدلهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه
 بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منافا قرينة وطاعة الان حسانات الابرار سيئات المقر بين فلهذا
 قال تعالى فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما كان
 الله سبحانه أنا غني الا غنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير
 فلا إشكال زائل (الوجه الرابع) في التأويل أن نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا اننا نقول انهم
 هم ابي عبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى
 بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل أنا عبد من تعلمت منه حقا ورأيت بعض الافاضل
 كتب على عنوان كتابه عبد وده فلان قال الشاعر

واني لعبد الضيف مادام ثاريا ولا شيمتي بعد هاتشبه العبد

فآدم وحواء عليه ما السلام مما ذلك الولد بعبد الحارث تنبيه على انه انما سلم من الآفات بركة دعائه وهذا
 لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوك ومخلوقه الا اننا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقر بين فلما
 حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم ما رآدم عليه السلام معاتب في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل
 في مجرد لفظ العبد فهذا جمل ما نقوله في تأويل هذه الآية (المسئلة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها
 مباحث (البحث الاول) قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انهم اتفقوا على انهم خلقوا
 زوجها المراد حواء قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم قالوا
 والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس أميل والجنسية على الضم وأقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى

لما كان قادراً على أن يخلق آدم ابتداءً فما الذي جعلنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء من أجزاء آدم ولم لا نقول أنه تعالى خلق حواء أيضاً ابتداءً وأيضاً الذي يقدر على خلق إنسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداءً وأيضاً الذي يقال إن عدد اضلاع الجانب اليسر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن فيه مؤاخذه تنبيء على خلاف الحس والتشريح بحيث أن يقال إذا لم تقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا أن الإشارة إلى الشيء تارة تكون بحسب شخصه وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وليس المراد ذلك الأفراد المعين بل المراد ذلك النوع وقال عليه الصلاة والسلام في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم انساناً مثله قوله فلما نغشاها أي جامعها والنسيان اتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالتغاشية لها ومثله يجالها وهو يشبه التغطى واللبس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله حملت سحلاً خفيها قالوا يريد النطفة والمخى والجل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر والجل بكسر الحاء ما حمل على ظهر أو على الدابة وقوله فحرت به أي استقرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقع وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن زهير فحرت به بالتخفيف وقرأ غيرهم فحرت به من المارية كقوله أفتما رونه وفي قراءة أخرى أفتما رونه ومعناه وقع في نفسها هذا الحمل وارتأبت فيه فلما أثقلت أي صارت إلى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهم أي بني آدم وحواء لئن آتيتنا صالحاً أي ولد اسوياً مثلنا لنكونن من الشاكرين لا لآلئك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحاً جعل لاله شركاء فيما آتاهما والكلام في تفسيره قدمر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ووجزة والكسائي وعاصم في رواية حصص عنه شركاء بضيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر عنه شركاء بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعل لاله نظراء ذوي شرك وهم الشركاء أو يقال معناه أحدنا لله اشراك في الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله أم جعلوا الله شركاء خلقوا وأراد بالشركاء في هذه الآية ابليس لأن من أطاع ابليس فقد أطاع جميع الشياطين هذا اذا جعلنا هذه الآية على القصة المشهورة أما اذا لم نقل به فلا حاجة إلى التأويل والله أعلم • قوله تعالى (أي شركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ولا يستطعون لهم نصر ولا أنفسهم يتصورون وان تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَلَمْ تَدْعُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليس يستجيبوا لكم ان كنتم صادقين) اعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة من ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية اقامة الحججة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فتقوله أي شركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون معناه ابعدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئاً وهم يخلقون أي وهم يخلقون بمعنى الاصنام فان قيل كيف رُحِدَ يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وأضاف كيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس (والجواب عن الاول) ان لفظه ما تقع على الواحد والاثنتين والجمع فهذه من صيغ الواحد بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالتعالى اعتبر الجهتين فوحده قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى (والجواب عن الثاني) وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدها انهم اتعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقده ويصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في ذلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقوله يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم (المسئلة الثانية) قوله أي شركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون احتج أصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن

أن يشتم على عبادة الأخص الأدنى لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة
 هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق بعض أغمار المشبهة
 وجههم بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى فقالوا الله تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام
 دليلاً على عدم الهيئتها فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الإلهية
 وذلك باطل فوجب القول بإثبات هذه الأعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين (الأول) إن المقصود
 من هذه الآية بيان أن الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم لأن الإنسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين
 باصرة وأذن سامعة والصنم رجل غير ماشية ويد غير باطشة وعينه غير مبصرة وأذنه غير سامعة وإذا
 كان كذلك كان الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم واشتغال الأفضل الأكمل لعبادة الأخص الأدنى
 جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب إليه وهم هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب
 إن المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون أن يصروا
 ولا أنفسهم ينصرون يعني كيف تحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه
 الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية وأيد باطشة وأعين باصرة وأذان سامعة ومضى كان الأمر كذلك لم تكن
 قادرة على الانقياد والأضرار فامتنع كونها آلهة أما له العالم تعالى وتقدس فهو وإن كنتم تعالين
 هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكمال السمع والبصر
 فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون قال الحسن أنهم كانوا يخوفون الرسول
 عليه السلام بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم أنه لا قدرة لها على إيصال
 المضار إلى بوجه من الوجوه وأثبت نفع وأبو عمرو والياء في كيدوني والياءقون حذفوها ومثله في قوله فلا
 تنظرون قال الواحدى والقول فيه أن القوام على تشبه القوا في وقد حذفوا هذه الياآت إذا كانت
 في القوا في كقوله

يلبس الأحلاس في منزله * بيديه كالهمودي الممل

والذين أتتوها فلان الأصل هو الإثبات ومعنى قوله فلا تنظرون أى لا تلتفتون ولا تجلوا في كيدى أئمت
 وشركائكم * قوله تعالى (إن ولى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه
 لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسعوا وتراهم ينظرون إليك وهم
 لا يبصرون) أعلم أنه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضرر بين هذه الآية
 إن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لأنه هو الذى يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل
 منافع الدين فبسبب نزال الكتاب وأما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه
 مسائل (المسألة الأولى) قال الواحدى رحمه الله قرأ الفراء ولى بثلاث يا آت الأولى يا فقيل وهي ساكنة
 والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد أدغمت الأولى فيها فصار ياء مشددة والثالثة ياء الإضافة وروى عن
 أبي عمرو ولى الله ياء مشددة ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام فعلكم كما حذف اللام من قولهم
 فأما لبت به قاله ثم أدغمت ياء فعل في ياء الإضافة فقيل ولى الله وهذا الفتح فتح ياء الإضافة وأما الباقون
 فأجازوا اجتماع ثلاث ياءات والله أعلم (المسألة الثانية) إن ولى الله أى الذى يتولى حفظي ونصري هو الله
 الذى أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرون نصركم فلا تنصرونهم
 عداوة من عاداهم وفي ذلك يأمن المؤمنون أن يضروهم كيدهم وسعت أن عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر
 لولادته شيئاً فقيل له فيه فقال ولدى أما أن يكون من الصالحين أو من الجرمين فإن كان من الصالحين فوالله
 الله ومن كان الله له ولي لم يلحق حاجته إلى ما لي وإن كان من الجرمين فقد قال تعالى فليأ كونه ظهير للمجرمين
 ومن رده الله لم اشتغل بإصلاح من همائه أما قوله والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم
 ينصرون ففيه قولان (الأول) إن المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات فإن قالوا فهذه الأشياء قد

صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول قال الواحدى اشأعبد هذا المعنى
لان الاول مذكور على جهة التقرير وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز
كانه قيل الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة
للالهية (والقول الثانى) ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله
يعنى ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى انهم لا يتقذرون على شئ بل
انهم قد بلغوا فى الجور والحماقة الى انك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعونوا بقلوبهم
ذلك البتة فان قيل لم يبق قدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر قلنا قد تقدم
ذكرهم فى قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون
فان جلنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة ككونها مقابلة لوجهها وجوه القوم من
قولهم جبالين مناظران أى متقابلان فان جلناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس
الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمى وهذه الآية تدل على
ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير وأجيب عن هذا الاستدلال
بقيل معناه تحجبهم انهم ينظرون اليك مع انهم فى الحقيقة لا ينظرون أى تظن انهم ينظرون فكأنهم
لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى * قوله تعالى

(خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الله هو الذى
يتولى وان الاجناس وعابدها لا يقدر على الايذاء والاضرار بين فى هذه الآية ما هو المنهج القويم
والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال خذ العفو وأمر بالعرف وقال أهل اللغة العفو الفضل وما
أبقى من غير كافة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما أن يجوز ادخال
المساهلة والمسامحة فيها واما أن لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله خذ العفو ويدخل فيه
ترك التشدد فى كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك العظيمة
والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن خذ الباب أن يدعو الخلق
الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثانى وهو الذى
لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالعرف والعرف والعارفة والمعروف هو كل
أمر عرف أنه لا بد من الايمان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان فى هذا القسم لو اقتصر على الأخذ
بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال كان ذلك سعيافى تغيير الدين وابطال الحق وانه
لا يجوز ثم انه اذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونقر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة
والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية واعرض عن الجاهلين وقال فى آية أخرى واذا مروا
باللغوم مروا كما مروا قال والذين هم عن اللغوم معرضون وقال فى صفة أهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا
ولا تائيبا واذا خاطع عقلت بهم هذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على معكازم الاخلاق فيما يتعلق
بمعاملة الانسان مع الغير قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان
ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق
للفظ الآية لانك لو وصلت من قطعك فقد عفوت عنه واذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف واذا عفوت
عن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين وقال جعفر الصادق رضى الله عنه وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم
الاخلاق من هذه الآية والمفسرين فى تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا اخذ العفو وأمر بالعرف أى
ما عفا لك من أموالهم أى ما أتوك به عفو واخذ ولا تسال عما وراء ذلك قالوا كان هذا قبل فريضة الصدقة
فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة الا قوله وأمر بالعرف أى باظهار الدين الحق وتقرير
دلالة واعرض عن الجاهلين أى المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جمع

الآية منسوخة الاقوله وأمر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكره تقييد للمطلق
 من غير دليل وأيضا فهذه الكلام اذا جملناه على أداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكاة بالماقادر المخصوصة
 متنافيا لذلك لان أخذ الزكاة مأثور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الامر على الزكي فلم يكن
 ايجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله واعرض عن الجاهلين فالقصد ومنه أمر
 الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل أقوالهم ~~التي~~ ^{بما} ولا أفعالهم
 الخسيسة بأمثالها وأيسر فيه دلالة على امتناعه من القتال لانه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالاعراض
 عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه ليس من المتناقض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها
 ولهكن قاتلهم وإذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فينتهذ الحاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهرية من
 المفسرين متخوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة * قوله تعالى (واما ينزغك
 من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو زيد انزل
 قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب فنزل قوله واما
 ينزغك (المسئلة الثانية) اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وسوسه وتخفسه في القلب بما يسوق
 للانسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم اذا أفسدت ما بينهم وقبل النزغ الازعاج وأكثر ما يكون
 عند الغضب وأصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج
 سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين ولما كان من
 المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيط ولا يبق الانسان على حالة السلامة وعند
 تلك الحالة يجرد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج
 بهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء (المسئلة
 الثالثة) استح الطاعنون في عصية الانبياء هذه الآية وقالوا لانه يجوز من الرسول اقدام على المعصية
 او الذنب والام يقبل له واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه (الاول) ان
 حاصل هذا الكلام انه تعالى قال له ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال اني أشركت
 ليجعلن علك ولم يدل ذلك على انه أشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ولم يدل ذلك على انه
 حصل فيهما آلهة (الثاني) هب اناسنا ان الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدر
 في عصيته انما القادح في عصيته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا وسوسه شيطان قالوا وانت يرسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله
 فاعذ أتاني فأخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان
 يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا عصى
 آتى الشيطان في أمنيه (الثالث) هب اناسنا ان الشيطان يوسوس وانه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر
 وسوسته الا اننا نخص هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال عليه الصلاة والسلام وانه ليغان على قلبي واني
 لا استعقر الله في اليوم واليلة سبعين مرة (المسئلة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء
 عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعو كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع
 والاقبال على أمر الشرع (المسئلة الخامسة) هذا الخطاب وان خص الله به الرسول الا انه تأديب عام
 لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطيف مانع من تأثير وسوس الشيطان ولذلك
 قال تعالى وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم
 يتوكلون وإذا ثبت بالنص ان هذه الاستعاذة أثر في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليه في أكثر
 الاحوال (المسئلة السادسة) قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر
 في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر معاني

الاستعاذة بعبارة الشريعة فاني علمت بما في ضميرك وفي الحقيقة القول للساني بدون المعارف القلبية عديم
 الفائدة والآخر * قوله تعالى (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
 واخوانهم يعدونهم في النفي ثم لا يقصرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى بين في الآية
 الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ينزع الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم ينفي
 هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ
 الذي هو كالاتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يسهم طائف من الشيطان وهذا المس
 يكون لا بحالة ابلغ من النزغ (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابوعمره والكسائي طيف بغير ألف
 والباقون طائف بالالف قال الواحدى رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر وقال أبو زيد يقال
 طاف يطوف طوافا وطوافا اذا قبل وأدبر وأطاف بطيف أطافا اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من
 نواحيهم وطاف الخيال بطيف طيفا اذا ألم في المنام قال ابن الانباري وجاز ان يكون طيف أصله طيف
 الا انهم اسلفوا التشديد فخذوا احدى اليامين وأبقوا يا ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله
 ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد لصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبيرة اذا
 مسهم طيف بالتشديد هذه اهل الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لم ينل
 الشيطان تشبيه الخيال قال الازهرى الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان
 يشبه الجنون وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف مثل العاقبة ونحو ذلك مما جا
 المصدر فيه على فاعل وفاعله قال القراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالتخيال الذي لم
 بالانسان ومنهم من قال الطيف كالظفرة والطائف كالخاطر (المسئلة الثالثة) اعلم ان الغضب انما يبعث
 بالانسان اذا استعجب من الغضوب عليه علامن الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في الغضوب
 عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقعا في ظلمات عالم الاجسام
 فغتر بظواهر الامور فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات
 كثيرة أما الاعتقاد الاول وهو استعجاب ذلك الفعل من الغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما أقدم على
 ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم
 على ذلك العمل فاذا تبجلى هذا المعنى زال الغضب وأيضا فقد يحظر بيبال الانسان ان الله تعالى علم منه هذه
 الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفر غضبه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
 من عرف سر الله في قدره هانت عليه المصائب وأما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه
 قادرا وكون الغضوب عليه عاجزا فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه (أحدها) انه يعتقد انه
 كم أنسا في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ثم انه تجاوز عنه (وثانيها)
 ان الغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فيكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله (وثالثها) أن يتذكر
 الغضبان ما أمره الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش (ورابعها) أن يتذكر
 انه اذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للسياق المؤذية والجساث القتالة وان ترك الانتقام واختار العفو
 كان شريكا لكبر الانبياء والاولياء (وخامسها) أن يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه
 فينثني في قدمه على أسوأ الوجوه أما اذا اعتقد ذلك احسانا منه اليه وبالجمله فالمراد من قوله تعالى
 اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه
 من الوجوه التي تقيد بضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه الذكريات
 في عقولهم ففي الخيال يزول مس طائف الشيطان ويحصل الاستبصار والانتكشاف والتجلى ويحصل
 الخلاص من وسوسة الشيطان (المسئلة الرابعة) قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا هتألام مفاجأة كقولك
 خرجت فاذا زيدا واذا في قوله اذا مسهم يستدعي جزءا كقولك آتيتك اذا جرت البسرا ما قوله تعالى واخوانهم

يتدوّنهم في الغي فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الكفاية في قوله وإخوانهم إلى ما ذابعد على قولين (الاول) وهو الاظهار المعنى وإخوان الشياطين يتدوّن الشياطين في الغي وذلك لان شياطين الانس إخوان لشياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امداداً منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال (والقول الثاني) ان إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مدد لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر أخاً من الشياطين (المسئلة الثانية) نفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايها (المسئلة الثالثة) قرأنا دفع يد ونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقيون يتدوّنهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان متديعة وأمدية وقيل مده معناه جذب وأمد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على أفعالت كقوله اغياغدهم به من مال وبين وقوله وأمددناهم بها كقوله وقوله أمددوني بمال وما كان بخلافه فانه يجب على مددت قال ويددهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو الخبر اضده كقوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ثم لا يقصرون قال الميث الاقصار الكف عن الشيء قال أبو زيد أقصر فلان عن الشر يقصر اقصاراً اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال أما الغاوى ففي الضلال وأما المغاوى ففي

الاضلال قوله تعالى (واذا لم تأتكم بآية قالوا لولا اجئتهم اقل انما أتبع ما يوحى الى من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعان أنواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومجيزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً ثم أعادناه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم فعد ذلك قالوا لولا اجئتهم اقل الفراء تقول العرب اجئيت الكلام واخلاقته وارتجأته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا اننا وافقنا ما واجتبت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الافك مقترى أو يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقاً في ان الله يقبل دعاءك ويحب التماسك وعنده هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما أتبع ما يوحى الى من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في أمر من الامور وانما أنتظر الوحي فكل شيء أكرمني به قلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الايمان بتلك المجيزات التي اقترحتها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواء معجزة بالغة باهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تعجيب النبوّة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن ألفاظاً ثلاثة (أولها) قوله هذا بصائر من ربكم أصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سبباً لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوّة والمعاد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم السبب (وثانيها) قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوّة والمعاد قسمان (أحدهما) الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين (والثاني) الذين ما بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون * قوله تعالى (واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون) اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم أردفه بقوله واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الانصات السكوت والاستماع يقال نصت وأنصت وانصت بمعنى واحد (المسئلة الثانية) لاشك ان قوله فاستمعوا له وأنصتوا أمر وظاهر الامر للوجوب فقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجباً للناس فيه أقوال (الاول) وهو قول الحسن وقول أهل الظاهر انما تجزى هذه الآية على عمومها ففي أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد

استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الماريتي ومعلم الصبيان (والقول الثاني) انها
نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال أبو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية
وأمروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في
الصلاة بمحاورهم فانزل الله تعالى هذه الآية (والقول الثالث) ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء
الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه ورافعين
أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه (والقول الرابع) انها نزلت في السكوت
عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من
الفاخر قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة وأقول هذا
القول في غاية البعد لان لفظة اذا تنفيد الارتباط أما لا تنفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال
لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق قد دخلت الدار مرة واحدة طلقت طلاقة واحدة فاذا دخلت الدار ثانيا لم
تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تنفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بوجوب
اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا اننا نقول بوجوب الآية
وذلك لان عند الشافعي رحمه الله يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكنة الامام كما قال
أبو سامة للامام سكتان فاعنتم القراءة في أيهما شئنا وهذا السؤال أوردته الواحدى في البسيط ولقائل أن
يقول سكوت الامام اما أن يقول انه من الواجبات أو ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والشافعي
يقضي أن يجوز له أن لا يسكت في تقدير أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك
يقضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وأيضا فهذه السكوت
ليس له حد محدد ووجهه مخصوص والسكنة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من
اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وأيضا فالامام انما يقرأ ساكنا
ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام في هذا السكوت
يسير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي أوردته الواحدى غير جائز وذكر الواحدى
سؤالنا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمى تارك الجهر منصتا وان كان
يقرأ نفسه اذا لم يسمع أحدا ولقائل أن يقول انه تعالى أمره ألا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمتنع من
الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على
الوجه الكامل قال تعالى أومى عليه السلام وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا
وظهر ان الاشتغال بالقراءة يمتنع من الاستماع علمنا ان الأمر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة (السؤال
الثالث) وهو المعتقد أن نقول الفقهاء أجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فذهب ان عموم
قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه
الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب أخص من ذلك العموم
وثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا
السؤال حسن (والسؤال الرابع) أن نقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم
أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان
هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا أيضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى
واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبيين وليس خطابا مع المسلمين وهذا
قول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان أقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة
وهجرات مخصوصة فاذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجبتناها فامر الله رسوله أن

يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك الايمان بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة لان القرآن معجزة ناطقة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدي ورحمة لقوم يؤمنون ولوقلتنا ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها اتعاق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب أن يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه ونقرر به انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدي ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى ينفذوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة حينئذ يظهر لهم كونه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدي ورحمة فنثبت اننا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فنثبت ان محله على ما ذكرناه أولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم السلام في معرض الاحتجاج بكونه معجزة على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه وما يقوى ان حمل الآية على ما ذكرناه أولى وجوه (الاول) انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا سمعوا هذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة الباقية الى هذا العجز (والوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدي ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترجون ولو كان الخطاب بكونه معجزة فاستمعوا له وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترجون لانه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعد من غير فصل لعل يكون القرآن رحمة للمؤمنين أما اذا قلنا ان الخطابين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترجون لان المعنى في فاستمعوا له وانصتوا فاعلمكم تظهرون على ما فيه من دلائل العجز فتؤمنوا بالرسول فتصبروا امر حوامين فنثبت اننا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله لعلكم ترجون ولوقلتنا ان الخطاب خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكره لفظ لعل فيه فنثبت ان حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه أولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لا يابن بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وانما تناول الكفار في أول زمان تبليغ الوحي والدعوة * قوله تعالى (واذ كر ربك في نفسك تضرع وخيفة ودون الجهر من

القول بالغدو والاصال ولا تسكن من الغافلين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا اعلم ان قارئ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول عليه السلام فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى أردف ذلك الامر بان أمره في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيد بقيد (القيد الاول) واذا كر ربك في نفسك والمراد بالذكر في نفسه بكونه عارفا بما في الذكر التي يقولها بلسانه مستحضرا الصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة ألا ترى ان الفقهاء أجروا على ان الرجل اذا قال بعث واشتريت مع أنه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها

شائفاً لا ينفقه البتة والشراء فكذلكها هنا ويتفرع على ما ذكرنا احكام (الحكم الاول) سمعت ان بعض
 الاكابر من اصحاب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره بالخلوة والتصفية
 أربعين يوماً ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين
 ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثره
 وعظم شوقه فاعرف ان الله انما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه
 وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب (الحكم الثاني) قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات
 كلام النفس لانه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكره في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني
 ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا
 هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم
 حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا كان
 الدهر عافيا عنه والغافل عن الشيء يمنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات
 فامتنع ورود الامر به والاية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى
 مغاير للمعرفة والعلم والتصوير وذلك هو المطلوب (الحكم الثالث) انه تعالى قال واذكرك ربك في نفسك
 ولم يقل واذكرك الهك ولا سائر الاسماء وانما ساء في هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه اليه وكل ذلك يدل
 على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحا متهيجا عند سماع
 هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالترية والفضل وعند سماع هذا الاسم يذكّر العبد أقسام نعم الله عليه
 وبالحمية لا يصل عقله الى أقل أقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فمنذ انكشف هذا
 المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعاً وخيفة عظم الخوف وحينئذ تحصل في القلب
 موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن
 ورجاؤه لا تعدل الا ان هناديقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب
 الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء أقوى (القيد الثاني) من القيود المعتبرة
 في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تعالى تضرعوا وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول
 أما القرآن فقوله في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخيفة وأما المعقول
 فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشف أمرين (أحدهما) عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله
 واذكرك في نفسك (الثاني) بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعاً فالانتقال من الذكر الى
 التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج
 الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف والذكر القلبى يمتنع
 انفسكاك عن التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة
 لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكمت في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب أحد الا ان ذلك
 العقاب ايذاء لا غير ولا فائدة للعقوبة واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف
 فلهذا السبب نص الله تعالى على انه لا بد منه وأجيب عنه بان الخوف على قسمين الاول خوف العقاب وهو
 مقام المبتدئين والثاني خوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان أعرف
 بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وأجيب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة
 الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من
 رعاية الجانبين (القيد الثالث) قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفية وقال الزجاج أصلها خوفة فقلبت الواو
 ياء لانكسار ما قبلها أقول هذا الخوف يقع على وجوه (أحدها) خوف التقصير في الاعمال (وثانيها)
 خوف الخاتمة والحقه قون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان

عليه السلام يقول جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة (وثالثها) خوف ان كيف أقابل نعمة الله التي
لا أحصرها ولا أحد يطاعني الناقصة واذ كاري القاصرة وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول الشكر شرك
فسألوني عن هذه الحكمة فقلت لعل المراد والله أعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره فقد
أشرك لان علي هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومعنى الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا أتى
بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذل والخضوع فهناك يشتم فيه رائحة العبودية (وأما القراءة
الثانية) وهو قوله وخفية فالأخفاء في حق المبتدين يراد لصون الطاعات عن شوائب الريا والسعة وفي حق
المؤمنين القتر بين منشأ الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت أوجبت الغيرة فاذا اكمل هذا التوغل وحصل
العناء وقع الذكر في حين الأخفاء بناء على قوله عليه السلام من عرف الله كل لسانه (القيد الرابع) قوله
ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والخفاء كما قال
تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابشع بين ذلك سبيلا وقال عن ذكره عليه السلام اذا نادى ربه نداء
خفيا قال ابن عباس وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان المراد
حصول الذكر اللساني والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يأنثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال
يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة وتنعكس أنوار هذه
الأركان من بعضها الى بعض وتصور هذه الانعكاسات سببا لزيد القوة والجلالة والانكشاف والترقي من
خصائص ظلمات عالم الأجسام الى أنوار مذهب النور والاطلام (والقيد الخامس) قوله بالغدو والاصال وهما
مسائل (المسئلة الاولى) في لفظ الغدو قولان (الاول) انه مصدر يقال غدوت أغد وغدوا وغدوا ومنه
قوله تعالى غدا وهما شراى غدوها السير ثم معنى وقت الغد وغدوا كما يقال دنا الصباح أى وقته ودنا المساء
أى وقته (القول الثاني) أن يكون الغدو جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات
غدوة وأما الاصال يقال للفراخ واحدها اصل وواحد الاصل الاصيل قال يقال جئناهم ومصلين أى عند
الاصال ويقال الاصيل مأخوذ من الاصل واليوم باليلة انما يبدأ بالشموع من أول الليل وآخرها ركل
يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني فسمى آخر النهار أصيلا لانه ملاصقا لما هو الاصل لليوم الثاني (المسئلة
الثانية) خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي هو
كالموت الى البقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عذمية الى النور الذي هو طبيعة
وجودية وأما عند الاصال فالامر بالاضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم ينقلب فيه
من النور الى الخاوص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوي
القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه
الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد
مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس انه قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله بالذكر عندها والمراد منه انه تعالى
أمر بالذكر على الدوام (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال
دل على انه يجب أن يكون الذكر حاصل في كل الاوقات وقوله ولا تكن من الغافلين يدل على ان الذكر
القلبي يجب أن يكون دائما وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر
الطاقة البشرية والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل أثر حصل
في جوهر الروح نزل منه أثر الى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها تأثير الى الروح الا ترى ان
الانسان اذا تخيل الشيء الخافض ضرر منه واذ تخيل حالة مكروهة وغضب سخط منه فهذه آثار تنزل من
الروح الى البدن وأيضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكثره مرات وكثرت حصنت ملكة
قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فقول اذا حضر

الذكر الالهي بحيث يسمع نفسه حصل اثر من ذلك الذكر الالهي في الخيال ثم يصعد من ذلك الاثر الخيالي
 مزيد انوار وجلالات الى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الاشراق الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنه الى
 الخيال ثم مرة أخرى الى العقل ولا يزال تنعكس هذه الانوار من هذه المراتب بعضها الى بعض ويتقوى بعضها
 بعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لانهاية لتزايد انوار المراتب لاجرم لانهاية لاستقرار العارف في
 هذه المقامات الالهية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لانهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك
 في نفسك وان كان ظاهره خطا با مع النبي عليه السلام الا انه عام في حق كل المكلفين واجل أحد درجة
 مخصوصة ومهنية بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا الا له مقام
 معلوم قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسجدون وله يسجدون) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) لما رغب الله رسوله في الذكرو في المواظبة عليه ذكر عقيب ما يقوى دواعيه في ذلك
 يقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم
 وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد ما كانوا واطلين على العبودية
 والسيود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبني بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا
 للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام
 وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال لمحمد عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة
 الثانية) المشبهة بتكوا بقوله ان الذين عند ربك وقالوا لفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا
 البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على انه يتمتع كونه
 تعالى حاصل في المكان والجهة واذ اثبت هذا فنقول وجب المصير الى التأويل في هذه الآية وبينانه من وجوه
 (الاول) انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذلك انا وأيضاً جاني
 الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا خلاف ان هذه العندية ليست لاجل المكان
 والجهة فكذلك انا (الوجه الثاني) ان المراد القرب بالشرف يقال للوزير قربية عظيمة من الامير وليس المراد
 منه القرب بالجهة لان البواب والغراش يكون اقرب الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان
 القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة (والوجه الثالث) ان هذا تشريف للملائكة باضافتهم
 الى الله من حيث انه أسكنهم في المكان الذي كثره وشرفه وجعله منزل الانوار ومعدن الارواح والطاعات
 والكرامات (والوجه الرابع) انما قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما
 يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلد فكذلك انا والله اعلم (المسئلة الثالثة)
 تسبى ابو بكر الاصم رحمه الله بهذه الآية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر رسوله
 بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فأت أولي وأحق بالعبادة وهذا
 الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه (المسئلة الرابعة) ذكر من طاعتهم أولا كونهم يسجدون
 وقد عرفت ان التسبيح عبادة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر
 التسبيح أردفه بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة
 والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح وايضا قوله يسجدون يفيد الخضوع ومعناه انهم
 لا يسجدون لغير الله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون والمراد انهم
 سجدوا لآدم والجواب قال الشيخ الغزالي الذين سجدوا لآدم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة
 السموات فلا وقيل ايضا ان قوله له يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله
 فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على كون الملائكة مستغفرين في
 العبودية كثيرة كقوله تعالى حكايه عنهم وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون وقوله وتري الملائكة
 حافين من حول العرش يسجدون بحمد ربهم والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه

(سورة الانفال سبعون وخمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فانقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة أشياء السائل والمستول وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان وان المفسرين بأى شئ فسر والانفال (أما البحث الاول) فهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك عن الانفال اخبار عن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لان حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوماً معنا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواماً لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من العصابة (وأما البحث الثاني) وهو ان المستول من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم (وأما البحث الثالث) وهو ان الانفال ماهى فنقول قال الزهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم أنفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحصل لهم الغنائم وصلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة أى زيادة على ما سأل (وأما البحث الرابع) وهو ان هذا السؤال عن أى احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان (الاول) لفظ السؤال وان كان مبهماً الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعاً عن ذلك المعين وتفسيره قوله تعالى ويسئلونك عن الخبيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام الخبيض واليتامى وذلك الحكم غير معين الا ان الجواب كان عينا لانه تعالى قال في الخبيض قل هو اذى فاعترفوا النساء في الخبيض فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان سؤالاً عن مخالطة النساء في الخبيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاحذروا فانكم فذل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعاً عن التصرف في مالهم ومخالطتهم في المواكاة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن أى الاحكام الا انه تعالى قال في الجواب قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثاً او قديماً فكذلك هذا هو المسأله في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال لله والرسول ذل هذا على أنهم سألوهم عن الانفال كيف تصرفها ومن المستحق لها (والقول الثاني) ان قوله يسئلونك عن الانفال أى من الانفال والمزاد من هذا السؤال الاستعطاء على ما روى في الخبر أنهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا اعطني كذا ولا يعدا إقامة عن مقام من هذا قول عكرمة وقرأ عبد الله يسئلونك الانفال (والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التي سألوها عن غنائم مقتضى أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن الخصامة والمنازعة (وثانيها) قوله فانقوا الله وأصلحوا ذات بينكم يدل على انهم إنما سألوها عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم (وثالثها) ان قوله وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين يدل على ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل أن يكون المراد من هذه الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة من الكفار قهراً ويحتمل أن يكون المراد غيرها (أما الاول) ففيه وجوه أحدها أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنمه يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا أيضاً وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فاما المهاجرون فأحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت من بيضة وطلمة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهم فالتجسس عن خبر العير وخرجات طريق الشام وأما الخمسة من الانصار فأحدهم أبو لبابة مرثد بن عبد المذخر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى عروبة

عوف لشيء باغته عنه والحارث بن الصحة أصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهو لاهم يحضره واو ضرب
الذي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم يسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الآية بسببها
(وثانيها) روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والاشبيخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
المحاف فقال الشبان الغنائم لنا لما قتلنا وهزمننا وقال الاشبيخ كادء الكم ولو انهم زمتم لا نخرتم النساء
فلا تذبحوا بالغنائم ووشا فوكت الخاصة بهذ السبب فنزلت الآية (وثالثها) قال الزجاج الانتقال الغنائم
وانما سألوا عنها لانها كانت مراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون
المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال كان مسبوقا بالمنازعة
والخاصة واما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الانتقال شيئا سوى الغنائم فعلى هذا التقدير
في تفسير الانتقال أيضا رجوة (أحدها) قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانتقال ما شذ عن
المشركين الى المسلمين من غير قتال من دابة أو عبدا أو متاع فهو الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث
يشاء (وثانيها) الانتقال الخمس الذي يحبه الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد قال فاقوم انما سألوا عن
الخمس فنزلت الآية (وثالثها) ان الانتقال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائد على سهمه من الغنم
ترغباه في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيل فلا له سلبه أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم أو يقول فلكم
نصفه أو ثلثه أو ربه ولا يخمس النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال قتل أخي عمر يوم بدر فقتل به
سعد بن العاصي وأخذت سبيته فأعجبني فحث به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله تعالى قد
شئني صديري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولالك اطرحه في الموضع الذي وضعت
فيه الغنائم فطرحته وبى ما يعلم الله من قتل أخي وأخذ سبي فاجاوزت الاقليل حتى جاءني رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانتقال فقال يا هذا انك سألني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذ قال
القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الآية وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض وان صح في الاخبار
ما يدل على التعيين قضى به والا فالكل محتمل وكما ان كل واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه
لا تناقض بينها والاقرب أن يكون المراد بذلك ما له عليه السلام أن ينقل غيره من حمله الغنية قبل
حصولها وبعد حصولها لانه يسوغ له تحريضه على الجهاد وثقوية النفوس كتحوما كان ينقل واحدا في
ابتداء المحاربة ليلالغ في الحرب أو عند الرجعة أو به طيه سلب القتال أو بربخ بعض الحاضر من أو ينقله
من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد
الامر الزائد على ما كان مستحقا للمجاهدين اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه بحثان (البحث
الاول) المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته وليس الامر
في قسمتها مقوضا الى رأى أحد (البحث الثاني) قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله فان
لله خمسة والرسول وذلك لان قوله قل الانفال لله والرسول يقتضي أن تكون الغنائم كلها للرسول فنسخها
الله بآية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وأجيب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قل
الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله والرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخا انه تعالى
حكم بأن يكون أربعة اجاسها ملكا للغنائمين (الثاني) ان آية الخمس تدل على كون الغنجة ملكا للغنائمين
والانفال ههنا مقسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينقله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من
المصالح ثم قال تعالى فانفقوا الله وأصلحو اذات ينكمم وفيه بحثان (الاول) معناه فانفقوا عقاب الله
ولا تقدموا على معصية الله وتركوا المنازعة والخاصة بسبب هذه الاحوال وارضوا بما حكم به رسول الله
صلى الله عليه وسلم (البحث الثاني) في قوله وأصلحو اذات ينكمم أي وأصلحو اذات ينكمم من الاقوال
ولما كانت الاقوال واقعة في البين قبل اها ذات البين كما ان الامر ارضا كانت مضمة في الصدور قبل اها
ذات الصدور ثم قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم

الرسول بقوله فاتقوا الله واحطوا ذات بينكم ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبتم فيه لا يتم بحصوله الا باتمام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحج من قال ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الآية وتقريره ان المعلق بكامة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذه الآية معلقة على الطاعة بكامة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتتمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله اعلم * قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم

واذ انليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم) اعلم انه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية من يد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الآية واعلم ان هذه الآية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امر خمسة (الاول) قوله الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم قال الواحدى يقال وجل يوجل ووجل ووجل ووجل اذا خاف قال الشاعر

لعمرك ما اردى واني لا ووجل * على أبناتعد والمنية أول

والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله وتطيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من خشية ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال أصحاب الجملاني الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين سواء كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلًا وذلك لانه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات ومساواة من الموجودات فمتساوون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب تلك الهيبة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللاتى بهذا الموضع لان المقصود من هذه الآية الزام أصحاب بدو طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الانفسال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثانى فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الآية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال ههنا وجات قلوبهم وقال في آية أخرى الذين آمنوا وطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في آية أخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمئنان انما يكون عن تلج اليقين وشرح الصدر بعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة ولا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتماعي آية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى تقشعر الجلود من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند زجاء ثواب الله (الصفة الثانية) قوله تعالى واذا انليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما أنزلت سورة فغفم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) زيادة الايمان الذى هو التصديق على وجهين (الاول) وهو الذى عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر وأقوى كان أزيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزيل الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان أبى بكر بايمان أهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله أقوى ولقائل أن يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل أو كثرة الدلائل اما قوة الدليل فيبطل وذلك لان كل دليل فهو من كذب لاحالة من مقدمات وتلك المقدمات اما أن يكون مجزوماً بما ينجر ما مانع من النقيض أو لا يكون فان كان الجزم المانع من النقيض خاصا لافى كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت واما ان كان الجزم مانع من النقيض غير حاصل اما في الكل أو في البعض

فذلك لا يكون دليلاً بل إماراة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علماً بل ظناً فثبت بما ذكرنا أن حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالأمر كذلك لأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد أن كان مانعاً من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وإن كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلاً بل كان إماراة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت أن هذا التأويل ضعيف وأعلم أنه ~~ي~~ يمكن أن يقال المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لأن بعض المستدلين لا يكون مستحضر الدلائل والمدلول اللحظة واحدة ومنهم من يكون مداً أو مائلاً تلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة (والوجه الثاني) من زيادة التصديق أنهم يصدقون بكل ما ينالهم من عند الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقاً واقراً ومن المعلوم أن من صدق إنساناً في شئين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شئ واحد وقوله وإذا نليت عليهم آياته زادتهم ایماناً معناه أنهم كلما جاءهم آية جديدة أو إقرار جديد فكان ذلك زيادة في الإيمان والتصديق وفي الآية وجه ثالث وهو أن كمال قدرة الله وحكمته إنما يعرف بواسطة آثار حكمته الله في مخلوقاته وهذا بحر لا ساحل له وكما وقف عقل الإنسان على آثار حكمته الله في تخليق شئ آخر انتقل منه إلى طلب حكمته في تخليق شئ آخر فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل ولما كانت هذه المراتب لأنها نهاية لاجرم لانهاية المراتب التجلي والكشف والمعرفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا أما الذين قالوا الإيمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين (الأول) أن قوله زادتهم ایماناً يدل على أن الإيمان يقبل الزيادة ولو كان الإيمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة (والثاني) أنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الخمسة قال في الموصوفين بها أولئك هم المؤمنون حقاً وذلك يدل على أن كل تلك الخصال داخل في معنى الإيمان وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياة شعبة من الإيمان واحتجوا بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة قالوا الآن الآية صريحة في أن الإيمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب أن يكون الإيمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى أن بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الإيمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الإيمان والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله وإذا نليت عليهم آياته زادتهم ایماناً ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الإيمان وليس الأمر كذلك لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة بل إن كان ولا بد فالواجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم (الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون وأعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق في وعده ووعده وإن يقره ولو صدق الله ورسوله وإن لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً ثم نقول هذا الكلام بقيد الحصر ومعناه أنهم لا يتوكلون إلا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي أن الإنسان بحيث يصير لا يثق إلا بآية الله تعالى في أمر من الأمور الأعلى الله وأعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب فإن المرتبة الأولى هي الوجع من عقاب الله والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكاليف لله والمرتبة الثالثة هي الانقطاع بالكلمة عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى (والصفة الرابعة والخامسة) قوله الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وأعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الصلاة

ويذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات والاتفاق في الجهاد والاتفاق على
المساجد والقنابر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه الله وأجمعت الامة على انه لا يجوز
الاتفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكره في الكلام مرارا واعلم ان
الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس أثبت للموصوفين بها أمور ثلاثة (الاول) قوله أو تلك هم المؤمنون
حقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله حقان بماذا يصل فيه قولان (أحدهما) بقوله هم المؤمنون
أي هم المؤمنون بالحقيقة (والثاني) انه تم الكلام عند قوله أو تلك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقانهم
درجات (المسئلة الثانية) ذكر وافي اتصاب - قوا وجوها (الاول) قال الفراء التقدير أخبركم بذلك
حقا أي أخبرا بحقا وتظهير قوله أو تلك هم الكافرون حقا (والثاني) قال سيويه انه مصدر مؤكد
لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير وان الذي فعلوه كان حقا صدقا (الثالث) قال الزجاج التقدير
أو تلك هم المؤمنون أحق ذلك حقا (المسئلة الثالثة) اتفقوا على انه يجوز للائمة ومن أن يقول أنا مؤمن
واختلفوا في انه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن - حقا أم لا فقال أصحاب الشافعي الاول أن يقول
الرجل أنا مؤمن ان شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله الاول أن يقول
أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن ان شاء الله اما الذين قالوا انه يقول أنا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه
مقامان (أحدهما) أن يكون ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان (المقام الثاني) أن
لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقرر به ان الايمان عند الشافعي رضي الله عنه عبارة عن مجموع
لاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان آتيا بالاعمال الصالحة أمر مشكوك فيه والشك في
أحد أجزائه الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد
والاقرار الا انه لما كان شاكيا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكيا في حصول الايمان واما
عند أبي حنيفة رحمه الله فلما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن معنى الايمان
لم يلزم من الشك في حصول الاعمال الشك في الايمان فثبت ان من قال ان الايمان عبارة عن مجموع الامور
الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن معنى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان
وعنده هذا يظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ فقط واما المقام الثاني وهو أن نقول ان قوله أنا مؤمن ان شاء الله
ليس لاجل الشك فيه وجوه (الاول) أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعظم نعمته وأحواله فاذا
قال أنا مؤمن فكانه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول ان شاء الله ليصير هذا ميبيا لحصول الانكسار
في القلب وزوال العجب روى ان أبا حنيفة رحمه الله قال لقتادة لم تستثن في ايمانك قال اتبعا لابراهيم
عليه السلام في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة رحمه الله هلا قتديت به
في قوله أو لم تؤمن قال بلى وأقول كان لقتادة أن يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على انه لا بد من قول ان شاء الله (الثاني) انه تعالى ذكر في هذه الآية ن
الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمسة وهي الخوف من الله والإخلاص في دين الله
والتوكل على الله والاثبات بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله
انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر في آخر الآية قوله أو تلك هم المؤمنون - حقا وهذا أيضا يفيد الحصر
فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس
لاجرم كان الاول أن يقول ان شاء الله روى ان الحسن سأله رجل وقال أنا مؤمن أنت فقال الايمان ايمانان
فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن
قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم - فوالله لا أدري أمهم - أنا أم لا (الثالث) ان
القرآن العظيم دل على ان كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه
من أهل الجنة وذلك لا سبيل اليه ~~في~~ هذا ونقل عن الثوري أنه قال من زعم انه مؤمن بالله حقا

ثم لم يثبت هديانه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود أنه كما لا سبيل إلى القطع بأنه من أهل الجنة
فكذلك لا سبيل إلى القطع بأنه مؤمن (الرابع) أن الإيمان عبارة عن التصديق بالثواب وعن المعرفة
وعلى هذا فالرجل الغائب يكون مؤمناً في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب
حاضرة في الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو غائب يكون مؤمناً بحسب حكم الله أما في نفس الأمر فلا
إذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله تعالى استدامة معنى الإيمان واستحضار معناه
أي إدامته من غير حصول ذبول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل (الخامس) أن أصحاب المواقاة يقولون بشرط
كونه مؤمناً في الحال حصول المواقاة على الإيمان وهذا الشرط لا يحصل إلا عند الموت ويكون مجهولاً
والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال إنما يؤمن إن شاء الله (السادس) أن يقول
أياماً ومن إن شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء إلى الخاتمة والعاقبة فإن الرجل وإن كان
مؤمناً في الحال إلا أن يتغير أن لا يبقى ذلك الإيمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم تحصل فائدة أصلاً
فيكون المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى (السابع) أن ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم
والقطع ألا ترى أنه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لقد خلقنا المسجد الحرام إن شاء الله آمين
وهو تعالى منزّه عن الشك والريب فثبت أنه تعالى اغنا ذلك تعليمه لعباده هذا المعنى فكذلك ههنا
الأول ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الأمور إلى الله حتى يحصل بركة هذه الكلمة دوام الإيمان
(الثامن) أن جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ورأينا لهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى أولئك هم
المؤمنون حقناوهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود
جمع لا يكونون كذلك فالؤمن يقول إن شاء الله حتى يجعله الله بركة هذه الكلمة من القسم الأول لأن
القسم الثاني أما القائلون أنه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجود (الأول) أن
المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك إن شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد
فكذلك ههنا واجب أن يكون المؤمن مؤمناً ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله وكما أن خروج الجسم عن
كونه متحركاً في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركاً حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال
الإيمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمناً في الحال (الثاني) أنه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد
حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله إن شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بال حصول
وذلك لا يجوز والجواب عن الأول أن الفرق بين وصف الإنسان بكونه مؤمناً وبين وصفه بكونه متحركاً
حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني أنه تعالى حكم على
الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب
الشك في المشروط فهذا يقوى عين مذهبنا والله أعلم (الحكم الثاني) من الأحكام التي أثبتها الله تعالى
للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض
واعلم أن الصفات المذكورة قسمان (الثلاثة الأولى) هي الصفات القلبية والأحوال الروحية وهي الخوف
والإخلاص والتوكل والانتان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق ولا شك أن لهذه الأعمال
والأخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الإلهية ولا شك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت
الآثار أقوى وبالصيغة فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومرتبات كانت المعارف أيضاً لها
درجات ومرتبات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر
بمقدار هذه الأحوال فثبت أن مراتب السعادات الروحية قبل الموت وبعد الموت ومرتبات العبادات
الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فإن قيل أليس إن الفضول إذا علم
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فإنه يتألم قلبه ويتنقص عيشه وذلك محل يكون الثواب رزقا
كرهنا بالجواب أن استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمتعه من حصول الحق والحدود بالجنة

فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم (الحكم الثالث والرابع) أن قوله ومغفرة ورزق كريم المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أنها بكونه رزقا كريما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خالصة دائمة معروفة بالأكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حسنة الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة إزالة الطلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدى قال أهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج إليه والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى أنى إلى كتاب كريم وقال من كل زوج كريم ويدخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهم اقولوا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعنى ما أعد الله لهم في الجنة من لذات المآكل والمشارب وهناء العيش وأقول يجب ههنا أن نبين أن اللذات الروحية أكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحية وهى معرفة الله ومحبته والاستغراق في عبوديته فان قال قائل ظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالإمور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك يقتضى أن لا يتكليف على العبد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل بإجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدأ بقوله الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون وبجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين إلا أنه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التبيين ومن الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التبيين تنبيه على أن أشرف الأحوال الباطنة التوكل وأشرف الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله كما أخرجك ربك يقتضى تشبيه شئ بهذا الإخراج وذكره وافي وجهها (الاول) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله سلبته ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا أيرغمهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله إن جماعة من أصحابك وقومك قدول بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنوا ولا بخلايى بئذ منهمهم ولا كنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فتى أعطيت هؤلاء ما سميتهم لهم بقى خلق من المسلمين بغير شئ فأنزله الله تعالى يستألفونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفسهم بعضهم شئ من الكراهية وأيضاحين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين تلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا (الثاني) أن يكون التقدير بثبوت الحكم بان الانفال لله وإن كرهوه كما ثبت حكم الله بأخراجه إلى القتال وإن كرهوه (الثالث) لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير أن الحكم يكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله بأخراجه من بيتك للقتال حق (الرابع) قال الكسائى التكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما أخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لانهم موضع هجرته وسكناه بالحق أى إخراجا متابعا بالحكمة والصواب وإن فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال أى أخرجك في حال كراهيتهم روى أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمر بن العياض وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم فأتى العير بكثرة الخيل وقلة القوم فلما أزمعوا وخرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم فنادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة

العباس النعمان على كل صعب وذلول ان اخذ محمد غيركم ان تفلحوا ابدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب
 رؤيا فقالت لا خير اني رأيت عجمار أيت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم خلق بهم فلم يبق
 بيت من بيوت مكة الا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بهم العباس فقال أبو جهل ما ترى من رجالهم بالنبوة
 حتى ادعى نساؤهم النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النقيرو في المثل السائر لافي العير ولا في
 النقيرو فقبل له العير أخذت طريق الساحل ونجحت فارجع الى مكة بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى
 تنحرا الخبز وروث شرب الخمر وتغنى القينات والمعازف بيدرفتم مع جميع العرب بخروجنا وان محمد لم يصب
 العير فغضى الى بدر بالقوم وبدر كانت العرب تجتمع فيه لوقتهم يوما في السنة فنزل جبريل وقال يا محمد ان
 الله وعذكم احدي الطائفتين اما العير واما النقيرو من قريش واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال
 ما تقولون ان القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب اليكم أم النقيرو قالوا بل العير أحب
 اليان انقاء العدو وتغير وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا
 أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم
 أبو بكر وعمر فأنسنا ثم قام سعد بن عباد فقال امض الى ما أمرتك الله به فانما معك حينما أردت فوالله
 لو سرت الى عدن لما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال القنادل بن عمرو يا رسول الله امض الى ما أمرتك
 الله به فانما معك حينما أردت لا تقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا فانا ههنا
 قاعدون ولكي تقول اذهب أنت وربك فقاتلا فانا معكم كما قالون ما دامت منافع تطرف ففعلك رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكافي أنظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر
 قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم قال لان الله
 وعذكم احدي الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة
 لبعضهم لالكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تاقى النقيرو لا يشارهم العير وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله بأنهم ينصرون
 وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلاكنا لئلا نستعذ وتأهب للقتال وذلك لانهم كانوا يكرهون
 القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو شاهد
 لاسبابه ناظر الى موجباته وبالحلم ففعله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من نفي
 ابنه وهو ينظر اليه أي يعلم انه ابنه وقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أي يعلم واعلم انه كان خوفهم
 لامور (أحدها) قلة العدد (وثانيها) انهم كانوا رجالا روى انه ما كان فيهم الا فارسان (وثالثها) قلة
 السلاح (المسألة الثالثة) روى انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف
 ذلك الخروج الى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما
 ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه انه حصل
 ذلك الخروج بأمر الله تعالى والزامة فاضيف اليه قلنا لاشك ان ما ذكرتموه مجاز والاصل حمل الكلام على
 حقيقة قوله تعالى (واذ يمدكم الله احدي الطائفتين انما انكم وتودون ان غير ذات الشوكه تكون لكم

ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) اعلم
 ان قوله اذ منسوب باضمار اذ كراهية الكرم يدل من احدي الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى
 هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وان في موضع نصب كناية عن الساعة وقوله ايضا ولولا رجال مؤمنون
 ونساء مؤمنات لم تعلموا هم ان تطوهم ان في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنقيرو وغير ذات الشوكه
 العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكه كانت في النقيرو لعدددهم وعدتهم والشوكه الحدة مستعارة من
 واحدة الشوكه ويقال شوك القنالسنانهم او منته قولهم شاكي السلاح أي تمنون أن يكون لكم
 العير لانهم الطائفة التي لاحدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة

الاخرى ايحق الحق بكلامه وفيه سؤالات (السؤال الاول) اليس ان قوله يريد الله ان يحق الحق بكلامه ثم
 قوله بعد ذلك ايحق الحق تكريرمحض والجواب ليس ههنا تكريران المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه
 الواقعة من النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع
 من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لثمة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويطل الباطل الذي هو
 الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان (السؤال الثاني) الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته
 وما ثبت لشيء لذاته فانه يتمتع بحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل نعم المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل
 والجواب المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا
 وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبيّنات وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا
 تسكروا في مسئلة خلق الافعال بقوله تعالى ايحق الحق قالوا واجب عليه على انه يوجد الحق ويكونه والحق
 ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان الاعتقاد الحق لا يحصل الا بتسكين الله تعالى وايجاده قالوا
 ولا يمكن حل تحقيق الحق على اظهار آثاره لان ذلك الظهور يحصل بفعل العباد فامتنع ايضا اضافة ذلك
 الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليهم لان هذا المعنى حاصل بالنسبة
 الى الكافر والى المسلم وقبل هذه الواقعة وبعد ما فلا يحصل لخصيص هذه الواقعة به هذا المعنى فائدة أصلا
 واعلم ان الآية ايضا تسكروا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الآية تدل على انه لا يريد تحقيق
 الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابد يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يعطى قول من يقول انه
 لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مراده وأجاب اصحابنا بانه ثبت في أصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام
 ينصرف الى المعهود السابق فهذه الآية دلّت على انه تعالى أراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه
 الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الآية تدل على صحة قولنا
 اما قوله ويقطع دابر الكافرين فالدابر الاخر فاعل من دبر اذا دبر ومنه دابة الطائر وقطع الدابر عبارة عن
 الاستئصال والمراد انكم تريدون العير للفرز بالمال والله تعالى يريد ان توجهه والى النقيض لما فيه من اعلاء
 الدين الحق واستئصال الكافرين • قوله تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم انى مذكّم بالآل من
 الملائكة مردفين وما جعل الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم)
 اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يحق الحق ويطل الباطل بين انه تعالى نصرهم عند الاستغاثة وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) يجوز ان يكون العامل في اذ هو قوله ويطل الباطل فتكون الآية متصلة
 بما قبلها ويجوز ان تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون (المسئلة الثانية) في قوله
 اذ تستغيثون قولان (الاول) ان هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام قال ابن عباس حدثني عمر
 ابن الخطاب قال لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم آلف والى اصحابه وهم
 ثلثمائة وثيف استقبل القبله ومثيده وهو يقول اللهم انجز لى ما وعدتني اللهم ان تلك هذه العصاية لا تعبد
 فى الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه وردّه أبو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك ربك
 فانه سيجزلك ما وعدك فنزلت هذه الآية ولما اصطفت القوم قال أبو جهل اللهم أولا نابا الحق فانصره ورفع
 رسول الله يده بالدعاء المذكور (والقول الثاني) ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه
 الذى لاجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول فالاقرب
 أنه دعا عليه السلام ونصره على ما روى والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له فى الدعاء فى أنفسهم
 فنقل دعاء رسول الله لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذه احوط طريق الجمع بين الروايات
 المختلقة فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) قوله اذ تستغيثون أى تطلبون الاعانة يقول الواقع فى بلية أغثنى
 أى فترج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه تعالى اجابهم وقال انى مذكّم بالآل من الملائكة
 مردفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انى مذكّم أصله بانى مذكّم خذف الجار وسلط عليه استجاب

فتصب محمد وعن أبي عمرو أنه قرأ في محكم بالكسر على إرادة القول أو على إجراء استنجاب مجرى قال لأن الاستنجابة من القول (المسألة الثانية) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم مردفين بفتح الدال والباقون بكسرهما قال الفراء مردفين أي متتابعين يأتي بعضهم في أثر بعض كالقوم الذين أوردوا على الدواب ومردفين أي فعل بهم ذلك ومعناه أنه تعالى أورد المسلمين بهم وأيدهم بهم (المسألة الثالثة) اختلوا في أن الملائكة حلوا فأتوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل فأتوا يوم بدر ولم يقاتلوا على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل فأتوا يوم بدر ولم يقاتلوا شخصاً قال قوم الملائكة فقال أبو جهل هم غلبونا لأنهم وروى أن رجلاً من المسلمين يتباهو بشدة في أثر رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر إلى المشرك وقد خر مستلقياً وقد شق وجهه فحدث الأنصاري رسول الله فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وإنما كانوا يكتفون السواد ويثبتون المؤمنين والأفك واحد كاف في إهلاك الدنيا كلهم فأن جبريل أهلكت بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد عود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة أن الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله إلا بشري قال الفراء الضمير عائداً إلى الإرداف والتقدير ما جعل الله الإرداف الإشرى وقال الزجاج ما جعل الله المردفين الإشرى وهذا أولى لأن الامداد بالملائكة حصل بالبشري قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش فاعدا يدعو وكان أبو بكر فاعدا عن يمينه ليس معه غيره خفي رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعتاً ثم ضرب يمينه على فخذه أبي بكر وقال أبشر بنصر الله ولقد رأيت في منامي جبريل يقدم الخليل وهذا يدل على أنه لا غرض من أنزالهم إلا حصول هذه البشري وذلك ينفي إقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر إلا من عند الله والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين إلا أن الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماداً على إغاثة الله ونصره وهدايته وكفائته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها • قوله تعالى (اذيقنكم النعاس أمانة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الإقدام اذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سأتقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الإشرى في ذلك الوقت ويجوز أيضاً أن يكون التقدير اذ كروا اذيقنكم النعاس أمانة (المسألة الثانية) في يقنكم ثلاث قراءات • الأولى قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتحقيف الشين النعاس بالنصب • الثانية يقنكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير • الثالثة قرأ الباقر يقنكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب أي يلبسكم النوم قال الواحدى القراءة الأولى من أعشى والثانية من غشى والثالثة من غشى فمن قرأ يقنكم فحجته قوله أمانة نعاساً يعني فكما أسند النحل هناك إلى النعاس والأمانة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يقنكم أو يقنكم فالعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله تعالى فأعشيناهم فهم لا يصرون وقال فغشاهما ما غشى وقال • كما غشيت وجوههم وعلى هذا فالفعل مستند إلى الله (المسألة الثالثة) أنه تعالى لما ذكر أنه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر إلا من عند الله ذكر عقبيه وجوه النصر وهي ستة أنواع (الأول) قوله اذيقنكم النعاس أمانة منه أي من قبل الله واعلم أن كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فخصه يص هذا النعاس بأنه من الله تعالى فلا بد فيه من مزيد فائدة وذكر وفيه وجوهاً

(أحدها) ان الظائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهل فانه لا يأخذ النائم واذا نام الخائفون آمنوا وصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد على ازالة الخوف وحصول الامن (وثانيها) انهم خافوا من جهات كثيرة (أحدها) قلة المسلمين وكثرة الكفار (وثانيها) الالهية والالهة والعدة للكافرين وقتل المؤمنين (وثالثها) العطش الشديد فلو لا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر (والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما كانوا يوافقون العدو من معاصمتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعيان والبالا مع انهم كانوا يبحثون لوقد هم العدو اغرفوا وصوله ولقد روعا على دفعه (والوجه الرابع) انه عشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك النعاس قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفر منصورا وذلك لا يمنع من ضرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذ اقرئ بغشيتكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضيق لله عز وجل وأمنة مفعول له اما اذا اقرئ بغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله أمنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلن قلنا قوله بغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظر الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ أمنة بسكون الميم وتطيرا من أمنة حتى حياة وتطيرا من أمنة رحم رجة قال ابن عباس النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان (النوع الثاني) من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ولا شبهة ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم سبوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطعموا وهذا السبب أن تكون لهم الغلبة وعطش المؤمنون وخافوا وأغروهم الماء للشرب والطهارة وأكثرهم احتاروا وأجنبوا وانضاف الى ذلك ان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا في قلوبهم بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلائهم وادواتهم فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلا على حصول النصر والظفر وعظمت النعمة به من جهات (أحدها) زوال العطش فقد روي انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالخوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وترزقوا (وثانيها) انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت الجنابة عنهم وقد علم بالعادة ان المؤمن يكاد يستعذب نفسه اذا كان جنباً ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضارب قلبه لاجل هذا السبب فلا جرم عذ تعالى وتقدس بتكمينهم من الطهارة من جملة نعمه (وثالثها) انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا وانصاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فزالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسر اما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان فقيه وجوه (الاول) ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان (الثاني) ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي انهم لما ناموا واحتلموا اكثرهم تملى اليهم وقال انتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصاون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم على الماء فأنزل الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبت عليه الاقدام (الثالث) ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعوا الشيطان اليه من محبة وفساد فان قيل فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو جئنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم منه التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن أعضائهم فانه شيء مستحب ثم نقول جملة على ازالة أثر الاحتلام أولى من جملة على ازالة الوسوسة وذلك لان

تأثير الماقي ازالة العين عن العضو وتأثير حقيقى اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب وتأثير مجازى وحمل
اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز واعلم اننا اذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم التقطع بان المني رجز
الشمطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز قاهجر (النوع الثالث) من النسم
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ولا يربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم
وزال الخوف والفرح عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى وربطوا ويقال لكل من
صبر على أمر ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن ان يضطرب يقال رجل رابط اي حابس قال الواحدى وبشبه
أن يكون على جهنم صلة والمعنى ولا يربط قلوبكم بالنصر وما وقع من تفسيره بشبهه أن لا يكون صلة لان كلمة
على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امثلة من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها (والنوع
الرابع) من النسم المذكورة هي نسا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها (أحدها) ان ذلك المطر
لم يزل الرمل وصبره بحيث لا تنفوس أرجلهم فيه فقد روعا على المشى عليه كيف أرادوا ولولا هذا المطر
لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائدا الى المطر (وثانيها) ان المراد ان ربط قلوبهم أوجب
ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا لم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبت اقدامهم وعلى هذا
التقدير فالضمير في قوله به عائدا الى الربط (وثالثها) روى انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضدهما حصل
للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل
فصار ذلك مانعا لهم من المشى كيفما أرادوا فبقوله ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال
الاعداء كانت بخلاف ذلك (النوع الخامس) من النسم المذكورة هي نسا قوله اذ يوحى ربك الى الملائكة ائني
معكم وفيه بجهنم (الاول) قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير ولا يربط على قلوبكم ويثبت به
الاقدام حال ما يوحى الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا أن يكون على تقدير اذكروا (الثاني) قوله ائني
معكم فيه وجهان (الاول) أن يكون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم أى مع الملائكة
حال ما أمرهم بردة للمسلمين (والثاني) أن يـ=كون المراد انه تعالى أوحى الى الملائكة ائني مع المؤمنين
فانصروهم وبنوهم وهذا الثاني أولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخوف والملائكة ما كانوا
يخافون الكفار وانما الخائف هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين آمنوا واختلقوا في كيفية هذا التثبيت
على وجوه (الاول) انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين
ذلك فهذا هو التثبيت (والثاني) ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه
القاء الالهام اليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب (والثالث) ان الملائكة كانوا يشبهون بصور رجال من
معارفهم وكانوا يدعونهم بالنصر والفتح والظفر (والنوع السادس) من النسم المذكورة في هذه الآية
قوله سألني في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النسم الجلية وذلك لان أمير النفس هو القلب فلما بين
الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وأزال الخوف عنها ذكر انه ألقى الرعب والخوف في قلوب
الكافرين فيكون ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه
وجهان (الاول) انه أمر الملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل بل أمر للمؤمنين وهذا هو الاصح
لما بينا انه تعالى ما أنزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى لما بين انه حمل في حق المسلمين
جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا أمرهم بمحاربةهم وفي قوله فاضربوا فوق الاعناق قولان (الاول)
ان ما فوق العنق هو الرأس فيمكن هذا أمر بازالة الرأس عن الجسد (والثاني) ان قوله فاضربوا فوق
الاعناق أى فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعنى الاطراف من اليدين والرجلين ثم
اختلفوا فيهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاء والان ما فوق العنق هو الرأس وهو أشرف الاعضاء
والبنان عبارة عن أضف الاعضاء فذكر الاشرف والاخر تنبيه على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد
اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق أو قطع البنان لان الاصابع هي الآلات في أخذ السيوف والرمح

وسائر الاسلحة فاذا قطع بناتهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى ألقاهم في الحزى والشكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا اجانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعد الله لهم من العقاب في القيامة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتمديد عليه * قوله تعالى (ذليكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ذليكم رفع لكونه خبر المبتدأ محذوف والتقدير الامر ذليكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون ذليكم ابتداء وقوله فذوقوه خبر لان ما بعد الفاء لا يكون خبر المبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي يأتي في قوله ذليكم وكل رجل في الدار فذكركم اما ان يقال زيد فمطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيد خبر المبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فمطلق أى فهو مطلق (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين من بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون مجازا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الآخرة وفيه بقوله ذليكم فذوقوه وهو المعجل من القتل والامر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل اهم في الآخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الاعتراف طعم اليسير يعرف به حال الكثير فعاجل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعذ لهم في الآخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق يحصل بطريق آخر سوى ادراك الطعم المخصوصة وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وكان عليه السلام يقول ايت عندى يطعمنى ويستقينى فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحانى مغاير للطريق الجسمانى * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا القيمت الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحزرا فالحقنا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الازهرى اصل الزحف للعبى وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبهه بزحف الصبي مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتهما للقتال فيمشى كل فئة مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل البدأ للضرب قال ثعلب الزحف المشى قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين حرفين حرف فيزحف احدهما الى الآخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا القيمت الذين كفروا زحفا أى متراجفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للخاطئين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا ومعنى فلا تولوهم الادبار أى لا تتجهلوا ظهوركم مما يلهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين (احدهما) ان يكون متحزرا للقتال والمراد منه ان يخل الى عدوه انه منهزم ثم يتعطف عليه وهو أحد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وتحرف اذا زال عن جهة الاستواء (والثانية) قوله أو متحزرا الى فئة قال أبو عبيدة التحيز التحنى وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حرته فانهز وتحوز وتحير اذا انضم واجتمع ثم سمي التحيز تحيزا لان المتحيز عن جانب ينفصل عنه ويميل الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في حالتين الحاليتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في حالتين الحاليتين فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير (المسئلة الثانية) احتج القاضى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في حالتين الحاليتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة ان يجملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة

كنهيةهم في سائر آيات الوعيد لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة وأعلم أن هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا أن الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وقد ذكرنا أيضا أنها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا أن الترجيح ببيان عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الإطلاق فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك أن هذا الحكم مختص بمن كان أنهر يوم بدر فالواو السبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور (أحدها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فيه أما لاجل أنه لا يساوي به سائر القبات بل هو أشرف وأعلى من الكل وأما لاجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن أهم التحيز إلى فئة أخرى (وثانيها) أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر لأنه كان أول الجهاد ولو اتفق للمسلمين أنهرام فيه لزم منه الخطأ العظيم فلهذا رجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من أخذ الفداء من الأسرى (والقول الثاني) أن الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب بدليل أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا عام فقتلوا جميع الصور أقصى ما في الباب أنه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن جواز التحيز إلى فئة هل يحظر إذا كان العسكر عظيمًا وانما يثبت إذا كان في العسكر خفة قال بعضهم إذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا آلي بالتأخر لأنه لم يفصل بقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت أذرميت ولكن الله رمى وليس لي المؤمنين منه بلاء حسنا إن الله جميع عليهم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا أنا قتلنا وقال الآخرون أنا قتلنا فنأزل الله تعالى هذه الآية يعني أن هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم وانما حصلت بمعونة الله روى أنه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش قد جاءت بخيلائها ونفخها يكذبون رسولك اللهم اني أسألك ما وعدتني فنزل جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعل أعطني قبضة من التراب من حصاء الوأي فرمى بها في وجوههم وقال شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهم زمو قال صاحب الكشف والفاء في قوله فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان اقتحرتهم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت أذرميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصاء التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لأن رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمى سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم فصورة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجه الاستدلال أنه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم أنهم جرحوا فدل هذا على أن حدوث تلك الأفعال انما حصل من الله وأيضا قوله وما رميت أذرميت أثبت كونه عليه السلام راميا ونفي عنه كونه راميا فوجب حمله على أنه رماه كسبا وما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فيه وجوه (الاول) ان قتل الكفار انما يتسبب بمعونة الله ونصره وتأيدته فصحت هذه الاضافة (الثاني) ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم يقتلوهم ولكن الله أماتهم وأما قوله وما رميت أذرميت ولكن الله رمى قال القاضي فيه أشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب إلى عيونهم وكان اتصال أجزاء التراب إلى عيونهم ليس الا باصصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكل فدل هذا على أنه تعالى ضم إليها أشياء أخرى من أجزاء التراب وأوصلها إلى عيونهم ومنها ان عند رميته ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرته عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تنفع من القول بان فعل العبد مخلوق لله تعالى فتقول هيئات فان الدلائل

العقيدة في جانبنا والبراهين العقلية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدوا عن الظاهر الى الجواز والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) قرئ وليكن الله قتلهم ولكن الله رمى بخفف ولكن ورفع ما بعده (المسئلة الرابعة)
 في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال (الاول) وهو قول أكثر المفسرين انهم انزلت في يوم بدر والمراد انه
 عليه السلام أخذ قبضة من الحصى ورمى بها وجوه القوم وقال شامت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في
 عينيه ومنخرجه منها شيء فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزات هذه الآية (والثاني) انهم انزلت يوم
 خيبر روى انه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما فأقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق
 وهو على فرسه فنزلت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى (والثالث) انهم انزلت في يوم أحد في قتل أبي بن
 خلف وذلك انه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظام رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه
 السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يميتك ثم يميتك ثم يدخلك النار فأمر يوم بدر فلما اقتدى قال لرسول الله ان عندي
 فرسا أعطتهما كل يوم فرقا من ذرة كى اقتلك عليا فقال صلى الله عليه وسلم بل أنا قتلتك ان شاء الله فلما كان يوم
 أحد أقبل أبي بكر رضي الله عنه على ذلك القوس حتى دفن الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترض له رجال من المسلمين
 ليقتلوه فقال عليه السلام استأخروا وروما بحربة فكسر ضلعاه من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق
 ففي ذلك نزات الآية والاصح ان هذه الآية نزلت في يوم بدر والادخل في أنشاء القصة كلام أجنبى عنها
 وذلك لا يليق بلى لا يبعد أن يدخل تحتها سائر الوقائع لأن العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله
 تعالى وليسلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام
 أى ينعم عليهم نعممة عظيمة بالنصرة والغنية والاجر والثواب قال القاضى ولولا ان المفسرين اتفقوا على
 حمل الابتلاء ههنا على النعمة والالكان يحتمل المحنة بالكيف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذى فعله
 تعالى يوم بدر كان سبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم
 هذا بقوله ان الله سميع عليم أى سميع اسكلامكم عليم بأحوال قلوبكم وهذا يجرى مجرى التحذير
 والترهيب لئلا يعترا العبد بظواهر الامور ويعلم ان الخالق تعالى مطلع على كل ما فى الضمائر والقلوب قوله تعالى
 (ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنهوا فهو خير لكم وان تعودوا
 نهد وان تغنى عنكم فتستكبروا شيئا ولو كنتم مع المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
 نافع وابن كثير وأبو عمرو وموهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد
 بالاضافة والباقيون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتثوين وبالاضافة (المسئلة
 الثانية) الكلام في ذلكم ويحمله من الاعراب كما في قوله ذلكم فذوقوه (المسئلة الثالثة) توهين الله تعالى
 كيدهم يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما أبرموا
 بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينهى رسول الله ويقول انى قدأوهنت كيد عدوك حتى قتلت
 خيارهم وأسرت أشرفهم أما قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ففيه قولان (الاول) وهو قول
 الحسن ومجاهد والسدى انه خطاب للكفار روى ان أبا جهل قال يوم بدر اللهم انصر أفضل الدين واحقه
 بالنصر وروى انه قال اللهم أينما كان أقطع لرحم وأجفر فأهلكه الغداة وقال السدى ان المشركين
 لما أرادوا الخروج الى بدر أخذوا أسنار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين واهدى الفشتين واكرم
 الحزبين وأفضل الدينين فأنزل الله هذه الآية والمعنى ان تستفتحوا أى تستنصروا والاهدى الفشتين
 واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستفتحوا فقد جاءكم القضاء (والقول الثاني) انه خطاب
 للمؤمنين روى انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استعان بالله وكذلك العصاية وطلب
 ما وعد الله به من احدى العاتقتين وتضرع الى الله فقال ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والمراد انه طلب
 النصر الذى تقدم بها الوعد فقد جاءكم الفتح أى حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزموا طاعته قال
 القاضى وهذا القول أولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين أما لو حملنا الفتح على البيان

والحكم والقضاء لم يمنع أن يراد به الكفار اما قوله وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الآية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار اوله ومبين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الآية ان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبإخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبإخلاص من القتل والامر والنهي ثم قال وان تعودوا الى القتال نعد أي نسلطهم عليكم فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرته الله للمؤمنين عليكم وان تغنى عنكم فممنكم أي كثرة الجوع كالم يغنى ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وان تنتهوا عن المنازعة في أمر الانفال وتنهوا عن طلب الغداة على الاسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لأن الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استقراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا تنفعكم الفتنة والكثرة فان الله لا يكون الامع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان أكثر المفسرين نجحوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى وان تعودوا نعد فظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال وقد بينا ان ذلك يحتمل الحمل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح واما قوله وان الله مع المؤمنين فقرأنا نافع وابن عباس وحفص عن عاصم وأن الله بفتح الالف في أن والباقيون بكسر هاء ما الفتح فقبل على تقدير ولأن الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله ان الله موطن كيد الكافرين واما الكسر فعلى الابتداء والله أعلم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تقولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالأذين قالوا

سمعنا وهم لا يسمعون ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد وان تغنى عنكم فتكم شيئا أتبعه بآيديهم فقال يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تقولوا عنه وأنتم تسمعون ولم يبين أنهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من أول السورة الى هنا لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وأنتم تسمعون دعاء الى الجهاد ثم ان الجهاد اشتغل على أمرين (أحدهما) المخاطرة بالنفس (والثاني) الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقا شديدا لا يجزم بالغلبة تعالى في التأديب في هذا الباب فقال أطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد وفي الاجابة الى ترك المال اذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تقولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى أمر بطاعة الله وبطاعة رسوله ثم قال ولا تقولوا لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا لسمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان يلتزمه الا بعد ان يسمعه بفعل السماع كناية عن القبول ومنه قواهم سمع الله ان حده والمعنى ولا تكونوا كالذين يقولون بالسمعة فاقبلنا انك كما يف الله تعالى ثم انهم بقاؤهم لا يقبلونها وهو صفة للمنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون واختلفوا في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدواهم عن الاتضاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكر في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذايم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شيخ وجسد وطل على جهة الذايم ثم قال ولو علم الله فيهم خيرا لسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب أن يعلمه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه فلا جزم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقرير الكلام لو حصل فيهم خيرا لسمعهم

الله الخج والمواظع سماع تعليم وتفهم ولو أسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم
 معرضون قيل ان الكفار سألوا الرسول عليه السلام أن يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من أمواتهم
 ليخبروهم بصحة نبوته فبين تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهوا انتفاعهم بقوله هؤلاء الاموات لا حياتهم حتى يسمعوا
 كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانه لو أسمعهم الله
 كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكم عليهم
 بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فتقول وجب أن يكون
 صدور الايمان منهم محال لانه لو صدر الايمان لكان اما أن يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا أو مع
 انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار بعدم الايمان جمع بين النقيضين وهو محال
 والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسمافي الزمان الماضي المنقضي وهكذا القول
 في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا (المسئلة الثانية) التحويون يقولون كلمة لو وضعت للدلالة
 على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لا كرمك أفاد انه ما حصل الجبي وما حصل الاكرام
 ومن الفقههاء من قال انه لا يفيد الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيد هذا اللفظ والدليل
 عليه الآية والخبر اما الآية فهي هذه الآية وتقريره ان كلمة لو لو أفادت ما ذكره لكان قوله ولو علم الله فيهم
 خيرا الآية يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم ثم قال ولو أسمعهم لتولوا فيكون عذابه
 ما أسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فأقول الكلام يقتضي اني الخير وآخره يقتضي
 حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا تنقضاء غيره بوجوب هذا التناقض
 فوجب أن لا يصار اليه وأما الخبر فوله عليه السلام ثم الرجل صهيب لو لم يحق الله لم يعصه فلو كانت
 اللفظة لو تفيد ما ذكره لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء
 لا تنقضاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل احسن الا انه على خلاف قول جهورا لادباء
 (المسئلة الثالثة) ان معلومات الله تعالى على أربعة أقسام (أحدها) جملة الموجودات (والثاني)
 جملة المعدومات (والثالث) ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله (الرابع)
 ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا ك كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع
 والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو
 العلم بالمقدرات وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين اني أخرجتم
 أخرجتم معكم وان قوتكم انتصركم وقال تعالى اني أخرجوا لايخرجون معهم واتن قوتهم لا ينصرونهم
 واتن نصروهم ليوان الادبار فعلم تعالى في المعدوم انه لو كان موجودا كيف يكون حاله وأيضاً قوله
 ولو زددوا لعادوا لمانه واعنه فأخبر عن المعدوم انه لو كان موجودا ك كيف يكون حاله * قوله تعالى
 (يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله ولاترسلوا اذا دعاكم لما يحيبكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه
 وانه اليه تحشرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيد والزيحاج استجبوا ومعناه
 أجيبوا وأنشد قول الشاعر * فلم يستجبه عند ذلك مجيب (المسئلة الثانية) أثر الفقههاء على ان
 ظاهرا الامر للوجوب وتسكوا به هذه الآية على صحة قواهم من وجهين (الاول) ان كل من أمره الله بفعل
 فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل مادعاء الله اليه فان قيل قوله
 استجبوا لله أمر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل هذا الكلام الى اثبات ان
 الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر يفيد الوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال
 والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما أمر الله به فهو مرغ فيه مندوب اليه فلو جازنا قوله استجبوا
 لله ولترسلوا اذا دعاكم على هذا المعنى كان هذا جارا يجرى ايضاح الواجبات وانه عبث فوجب جملة على
 فائدة زائدة وهي الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويتأكد هذا بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا أن

انه يحول بين المرء وقلبه وأنه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايحباب (الوجه
 الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى
 الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فتداه وهو في الصلاة فجعل في صلاته ثم جاء فقاتل ما منعك عن اجابتي
 قال صكت أصلي قال ألم تخبر فيما أوحى الي استحيبوا الله ولتزلزلن فقال لا جرم لا تدعوني إلا أجيبتك
 والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعاه فلم يجبه لأمه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اليوم
 بهذه الآية فلو دلالة هذه الآية على الوجوب والامتناع ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئله ان
 الامر يفيد الوجوب مسئله قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا لانسل ان مسئله الامر
 يفيد الوجوب مسئله قطعية بل هي عندنا مسئله ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في
 المطالب العملة فان قالوا انه تعالى ما أمر بالاجابة على الإطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم
 لما يحيبكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصه أبي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام
 وغير مخصوص بشرط معين وأيضا فلا يمكن حل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب
 حله على شيء آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه وورع فيه فهو مشتمل على ثواب فكان هذا الحكم
 عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب (المسئلة الثالثة) ذكرنا في قوله اذا دعاكم لما يحيبكم وجوها
 (الاول) قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موتة يدل عليه قوله
 تعالى يخرج الحي من الميت قبل المؤمن من الكافر (الثاني) قال قتادة يعنى القرآن أى أجيئوه الى ما في
 القرآن فقيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان
 يسمى سبب الحياة بالحياة (الثالث) قال الاكثر لما يحيبكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة
 وجوه (أحدها) هو ان ومن أحد العدوين حياة للعدو الثاني فامر المسلمين انما يوقى ويعظم بسبب الجهاد
 مع الكفار (وثانيها) ان الجهاد سبب لخصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى ولا تحسبن
 الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (وثالثها) ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل
 يوصل الى الدار الآخرة والدار الآخرة معدن الحياة قال تعالى وان الدار الآخرة اهي الحيوان اى الحياة
 الدائمة (والقول الرابع) لما يحيبكم أى لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان
 والجهاد وكل أعمال البر والطاعة والمراد من قوله لما يحيبكم الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى فلتحيينه حياة
 طيبة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف
 الناس في الجبر والقدر أما القائلون بالجبر فقال الواحدى حكايته عن ابن عباس والضمك يحول بين المرء
 الكافر وطاعته ويحول بين المرء المطيع ومعصيته فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله والقلوب
 بيد الله يتقلب كيف يشاء فاذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه واذا أراد
 المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره يحال بينه وبين قلبه قلب وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الامر كذلك
 وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعى اما العقائد فهي اما العلم واما الجهل اما
 العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابقا
 للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان
 البتة لا يختاره ولا يريد الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا بسبق جهل آخر وذلك
 أيضا يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعى والارادات فخصولها ان لم يكن بفاعل يلزم الحدوث لا عن
 محدث وان كان بفاعل فذلك الفاعل اما العبد واما الله تعالى والاول باطل والالزم توقف ذلك القصد على
 قصد آخر وهو محال فنعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعى هو الله تعالى فنص القرآن
 دل على ان أحوال القلوب من الله والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه أما القائلون
 بالقدر فقالوا لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم وبسبب من وجوه (الاول) قال الجبائي ان

من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء
وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤمر بالصلاة قائماً فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف
الله نفساً الا وسعها وقال في المظاهر فن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً فاسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه
(الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن
ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذراً قوياً في ترك الاجابة ولا يكون زجراً عن ترك الاجابة
(الثالث) انه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لئلا يكون حجة للكفار على الرسول ولو كان
المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا انه تعالى لما منعنا من
الايمان فكيف يأمرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر قالوا ونحن نذكر
في الآية وجوهاً (الاول) ان الله تعالى يحول بين المرء وبين الاتباع بقلبه بسبب الموت يعني بذلك ان
تبادروا في الاستجابة فيما ألزمتكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتيكم الموت الذي لا بد منه ويحول
بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيب ما يدل عليه وهو قوله وأنه اليه تحشرون
والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع عنها (الثاني) ان المراد انه تعالى
يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريد بقلبه فان الاجل يحول دون العمل فكأنه قال بادروا الى الاعمال
الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير وثوق به وانما حسن اطلاق لفظ
القلب على الاماني الخاصة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولههم سال الوادي (الثالث)
ان المؤمنين كانوا حقيقين من القتل يوم بدر فكأنه قيل لهم سارعوا الى الطاعة ولا تروا عنكم بسبب
ما تجدون في قلوبكم من الضعف واللين فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة واللين
بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب (الرابع) قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه يحول
بين المرء وقلبه والمعنى فبادروا الى الاعمال وأنتم تعقلون فانكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها
يطل التكبيل وجعل القلب كناية عن العقل كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو لم
كان له عقل (الخامس) قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وقلبه والمعنى ان قربه تعالى من عبده
أشد من قرب قلب العبد منه والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في
ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن أقرب اليه من خيل الوريد فهذه جله الوجوه المذكورة في هذا
الباب لا يحسب الجبر والقدر ثم قال تعالى وأنه اليه تحشرون أي واعلموا أنكم اليه تحشرون أي الى الله
ولا تتركون مهمات معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة * قوله تعالى
(واقفوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب) اعلم انه تعالى كما حذر
الانسان أن يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن والمعنى واحذروا فتنه ان نزات بكم لم تقتصر على
الظالمين خاصة بل تعدى اليكم جميعاً وتصل الى الصالح والطالح عن الحسن نزلت في علي وعبد الله وطلحة
والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزات فينا وقرأناها زماناً وما ظننا اننا أهلها فاذا نحن المعنيون بها
وعن السدي نزلت في أهل بدر اقبلوا يوم الجمل وروى ان الزبير كان يسأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوماً ما
اقبل على رضى الله عنه فضحك اليه الزبير فقال رسول الله كيف حبك اعلى فقال رسول الله أحبه تكبى لولدى
أو أشد فقال كيف أنت اذا نمرت اليه فقال له فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر
قلنا فيه وجهان (الاول) ان جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك حسن ادخال النون المؤكدة في
ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك ولا تطرحك ولا تطرحك وكقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم
لا يحطمنكم سليمان وجنوده (الثاني) ان التقدير واقفوا فتنه تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه
جاء بصيغة النهي مبالغة في نفي اختصاص الفتنه بالظالمين كان الفتنه نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها
لا تصيب الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال تعالى

واعلموا أن الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله فإن قيل حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لهم المذنب وغيره وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب قلنا الله تعالى قد ينزل الموت والفقر والعبي والزمانة بعد بدء ابتداء أفعالهم منه تعالى ذلك بحكم المالكية أولاً لأنه تعالى علم اشتغال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذنبين وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذلك جازنا والله أعلم قوله تعالى (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآوكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون) اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ثم أمرهم بانقاء المعصية أكد ذلك التكليف بهذه الآية وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل ظهورهم فجاء في وجوه (أولها) أنهم كانوا قليلين في العدد (وثانيها) أنهم كانوا مستضعفين والمراد أن غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس والمعنى أنهم كانوا إذا خرجوا من بلادهم خافوا أن يتخطفهم العرب لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عدائهم لهم ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قبلت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات (فأولها) أنه آواهم والمراد منه أنه تعالى نقلهم إلى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار (وثانيها) قوله وأيدكم بنصره والمراد منه وجود النصر في يوم بدر (وثالثها) قوله ورزقكم من الطيبات وهو أنه تعالى أحل لهم الغنائم بعد أن كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة ثم قال لعلكم تشكرون أي نقلناكم من الشدة إلى الرخاء ومن البلاء إلى النعماء والآن لا حتى تشغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم أن تشغلوا بالانزعة والمخاصمة بسبب الانفصال * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا

لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنكم أولئك أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات فبهتة ما بهتهم من الخيانة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال (الأول) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لما حاصروهم وكان أهله وولده فيهم فقاتلوا أبا لبابة ما ترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار أبو لبابة إلى حلقه أي أنه الذبح فلا تفعولوا فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله (الثاني) قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفسدونه ويلقونه إلى المشركين فهاهم الله عن ذلك (الثالث) قال ابن زيد نعم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الإيمان ويسرون الكفر (الرابع) عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب إليه فكتب إليه رجل من المنافقين أن يجد أيريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الآية (الخامس) قال الزهري والكاتب نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليها حكام الأصم (والسادس) قال القاضي الأقرب أن خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة لأن العطف يقتضي المغايرة إذا عرفت هذا فنقول أنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم وجعل ذلك خيانة له لأنه خيانة لعظيمته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمه ما في خانة فقد خان الرسول وهذه الغنيمة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغائبين وأمرهم أن لا يتناولوا أنفسهم منها شيئاً فصارت ودعة والودعة أمانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس إذا خيانه ضد الأمانة قال ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الآية إيجاب أداء التكليف بأمرها على سبيل القيام والكمال من غير نقص ولا إخلال وأما الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية فهي داخله فيها لكن لا يجب قصر الآية عليها لأن العبرة بقوم اللفظ لا بخصوص السبب (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف معنى الخون النقص

كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا اخذت الرجل في
 شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه (المسئلة الثالثة) في قوله وتخونوا اماناتكم وجوه (الاول) التقدير
 ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روى في حرف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم (الثاني) التقدير
 لا تخونوا الله والرسول فانتم ان فعلتم ذلك فقد خنت اماناتكم والعرب قد تدرك الجواب تارة بالفاء
 واخرى بالواو ومنهم من أنكر ذلك وأما قوله تعالى وأنتم تعلمون ففيه وجوه (الاول) وأنتم تعلمون أنكم
 تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو (الثاني) وأنتم علماء تعلمون فبح القبيح وحسن
 الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى على انه يجب على
 العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما أموالكم وأولادكم فتنة لانها تشغل القلب
 بالدينا وتضرب حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تنبيه على ان سعادات الآخرة خير من
 سعادات الدنيا لانها أعظم في الشرف وأعظم في الفوز وأعظم في المدة لانها تبقى بقاء لانها باقية له فها هو
 المراد من وصف الله الاجر الذي عنده بالعظيم ويمكن أن يتسك به هذه الآية في بيان ان الاشتغال بالنوافل
 أفضل من الاشتغال بالسكاح لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله والاشتغال بالسكاح
 يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما أفضى الى الاجر العظيم عند الله فالاشتغال
 به خير مما أفضى الى الفتنة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم
 سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد رغب
 في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الاموال والاولاد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 لقائل أن يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله
 تعالى والجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما أن وقوع الشرط
 مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستلزم من هذا اللفظ سلما انه يفيد هذا الشك الا انه تعالى يعامل العباد
 في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبأونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين (المسئلة
 الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اول اتقاء الله في جميع
 الكبائر وانما خصنا هذا بالكثرة لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط
 فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على المغايرة لظهور الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء
 المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة (الاول) قوله يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار
 ولما كان اللفظ مطاوعا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان
 اما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة أما في أحوال الدنيا فاما أن يعتبر في أحوال القلوب
 وهي الاحوال الباطنة أو في الاحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب فامور (أحدها) انه تعالى يخص
 المؤمنين بالهداية والمعرفة (وثانيها) انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال أغنى شرح الله صدره
 للإسلام فهو على نور من ربه (وثالثها) انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع
 عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوءا من هذه الاحوال الخبيثة والاخلق الذميمة
 والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات
 لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة وأما في الاحوال الظاهرة
 فان الله تعالى يخص المسلمين بالملق والفتح والنصر والتفكر كما قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال
 ليظهرهم على الدين كله وأمر الفاسق والكافر بالعكس من ذلك وأما في أحوال الآخرة فالنواب والمنافع
 الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الاحوال داخله في الفرقان (والنوع الثاني) من الاجزية
 المرتبة على التقوى قوله ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر
 كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء من

البكار كان المراد من هذا تكفير الصغائر (والنوع الثالث) قوله ويفقر لكم واعلم ان المراد من تكفير
السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالته في القيامة لا يلزم التكرار ثم قال والله ذو الفضل العظيم
ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشئ وفى به وانما قلنا ان افضال الله اعظم من افضال غيره لوجوه (الاول)
ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان
وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله الذي خلق
تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل (الثاني) ان كل من تفضل يستفيد به نوعان انواع الكمال اما عوضا من
المال أو عوضا من المدح والثناء واما عوضا من نوع آخر وهو دفع الالم الحاصل في القلب بسبب الرقة
الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعراض لانه كامل لذاته وما كان كاملا
لشئ لذاته امتنع أن يستفيد من غيره (الثالث) ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير بمنزلة
عليه من ذلك المتفضل وذلك منفراما للحق سبحانه وتعالى فهو الموجود لذات كل احد بجميع صفاته
فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه (الرابع) ان كل من تفضل على غيره فانه لا يتفقد المتفضل عليه
بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى يتفقد بذلك الاحسان وعند
هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة ثبت به هذه البراهين صحة قوله والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى (واذ يكره الذين كفروا وليتنبؤوا أو يقتلوا أو يخرجوا) ويكرهون ويكر الله والله خير
المساكين اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذا كروا اذا كنتم قليل فكذلك ذكر رسول
نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد
وقسادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش نواصر وافي دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ
وذكر أنه من أهل نجد فقال بعضهم قيدوه نتر بص به ريب المنون فقال ابليس لامصلحة فيه لانه بغضب له
قومه فيه فكلمه الدماء وقال بعضهم أخرجه عنكم تستريحوا من آذاه لكم فقال ابليس لامصلحة فيه لانه
يجمع طائفة على نفسه ويقايلكم بهم وقال أبو جهل الرأي أن يجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيا ففهم
ضربة واحدة فاذا قتله تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنواهاشم على محاربة قريش كما فريضون يأخذ
الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فادعى الله تعالى الى نبيه بذلك وأذن له في الخروج الى المدينة
وأمره أن لا يبيت في مبعجه وأذن الله له في الهجرة وأمر عليا أن يبيت في مبعجه وقال له تسج يردق فانه ان
يخاض اليك أمر تكرهه وبانوا مترصدين فلما أصبجوا ناروا الى مبعجه فابصر واعيانهم وواخيبت الله
سعيهم وقوله ليتنبؤوا قال ابن عباس ليوتنبؤوا ويشدوك وكل من شد فقد أثبت لانه لا يقدر على الحركة
ولهذا يقال ان اشتدت به علة أو جراحة تمنعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل
ليحبسوك وقيل ليتنبؤوا في بيت فخذه في المحل لوضوح معناه وقرب بعضهم ليتنبؤوا بالتشديد وقرأ النخعي
ليتنبؤوا من البيات وقوله أو يقتلوا وهو الذي حكىناه عن أبي جهل لعنه الله أو يخرجوك أي من مكة ولما
ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران
في تفسير قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين نفسه يكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتلوا
على ابطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه فضاغ فعلمهم وظهر صنيع الله تعالى قال القاضي القصة التي
ذكرها ابن عباس موافقة لآقراء ان الا ما فهم من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة له صورة
الانس وذلك باطل لان ذلك التصوير اما أن يكون من فعل الله أو من فعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز
من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر والثاني أيضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يقدر
ابليس على تغيير صورة نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يعد من الله تعالى أن يقدر ابليس على انواع
الوساوس فكيف يهد منه أن يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير
في مكرهم قلنا فيه رجوه (أحدها) أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى وأشد لنيته

بذلك على ان كل مكر فهو يعطى في مقابلة فعل الله تعالى (وثانيها) أن يكون المراد خيرا لما كره بن لوقدر
 في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا (وثانيها) أن يكون المراد من قوله خيرا لما كره بن ليس هو التفضيل بل
 المراد انه في نفسه خير كما يقال التريد خيرا من الله تعالى . قوله تعالى (واذا تبلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا
 لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
 حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
 وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يستدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياء ما ان أولياءه الا المتقون ولكن
 أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد صلى الله عليه وسلم في دين محمد روى ان الضر بن
 الحارث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى أحاديث كذبة ودمنة وكان يتعد مع المسنزين والمفتسمين وهو
 منهم فيقرأ عليهم أساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد من قصص الاولين فهذا هو المراد من
 قوله قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الاساطير الاولين وهما موضع بحث وذلك لان الاعتقاد
 في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأثروا بها وهذا اشارة الى انهم
 أثروا تلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء
 غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انه ما شاء ذلك القول وما قال فثبت ان الضر بن الحارث أثراه
 ما أتى بالمعارضة وانما أخبرانه لو شاء لا فيهم او هذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو أتى بالمعارضة أما
 محذور هذا القول فلا فائدة فيه (والشبهة الثانية) لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
 فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا
 فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين (الاول) ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
 فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم حكاه الله عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من
 جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وأيضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة بني اسرائيل
 وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم
 ما يشبه نظم القرآن ومعارضته وذلك يدل على حصول المعارضة (الثاني) ان كفار قريش كانوا معترفين
 بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب
 فلو كان نزول القرآن معجزا عرفوا كونه معجزا لانهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولوعرفوا ذلك لكان أقل
 الاحوال أن يصيروا شاكين في نيوة محمد عليه الصلاة والسلام ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم اللهم
 ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا ينبغي اسرعه على مثل هذه
 المبالغة وحيث أثروا هذه المبالغة علمنا انه ملاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الاول
 ان الاثبات بهذا القدر من الكلام لا يكتفى في حصول المعارضة لان هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه
 وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتشكى الا اذا قلنا النجدي ما وقع بجميع السور وانما وقع
 بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر اراهم الوجه في كون القرآن
 معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه (المسئلة
 الثانية) قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت
 هو لفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المأثرة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال
 ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى
 صاحب الكشاف عن الاعشى انه قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة
 الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله وما كان الله ليعذبهم
 وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تقزير وجه
 الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى أن

محمد وان كان محققا في قوله الا انه مع ذلك لا يطر الحجارة على أعدائه وعلى منكرى نبوته لسببين (الاول) أن
 محمد عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وهذا أيضا عادة
 الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب أهل قرية الاعداء ان يخرج رسولا منهم كما كان في حق هود
 وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم ما نعام من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله
 بأيديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالحجارة والمقاتلة (والسبب
 الثاني) قوله وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه (الاول) وما كان الله معذب هؤلاء
 الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا أن المراد بعضهم كما يقال قتل أهل الحجرة
 رجلا وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم (الثاني) وما كان الله معذب هؤلاء الكفار
 وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذريتهم (الثالث)
 قال قتادة والسدى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لم يعذبوا فكان المطلوب من ذكر
 هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن
 الاستغفار هو ما يعنى الاسلام والمعنى انه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب
 وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله
 معذبهم وأنتم فيهم مع ان في علم الله ان فيهم من يؤول أمره إلى الايمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على
 ان الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس كان فيهم أمانان نبي الله والاستغفار أما النبي فقد
 مضى وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة ثم قال وما لهم ألا يعذبهم الله واعلم انه تعالى بين في الآية
 الاولى انه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم ثم فكان المعنى أنه يعذبهم اذا خرج
 الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل
 يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاذ عنهم هو عذاب الدنيا ثم
 بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصعدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صعدوا
 عنه عام الحديبية وثبه على انهم يصعدون لدعائهم انهم أولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا
 أولياء من أولياؤه الا المتقون الذين يحرزون عن المنكرات كالذي كانوا يعلونه عند البيت من
 المكاء والتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن أهل لان يقتلوا
 بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر وأعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه * قوله تعالى (وما كان
 صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار
 انهم ما كانوا أولياء البيت الحرام وقال ان أولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء
 البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقر بهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشف
 المكاء فعل بوزن الثغاء والرغاء من مكاء وكذا اذا صفروا والمكاء الصغير ومنه المكاء وهو طائر يألف الريف
 وجعه المكاء كى تسمى بذلك لكثرة مكائه وأما التصدية فهي التصفيق يقال صدى صدى تصدىة اذا صفق
 يديه وفي أصلها قولان (الاول) انها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل (الثاني) قال أبو عبيدة
 أصلها تصددة فأبدلت الباء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون أي يعجزون وأنكر بعضهم
 هذا الكلام والازهرى صحح قول أبي عبيدة وقال صدى أصله صدق فكثر الدالات فقلت احدها من
 ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس ~~كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون~~
 وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستترئون به ويصفرون ويخطون
 عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن عيئنه ويساره بالتصفيق
 والتصفيق ليخطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد
 ومقاتل كان اذا صلى النبي صلى الله عليه وسلم والاول أقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء

وتصديفة فان قيل المكاء والتصديفة ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثنائهما عن الصلاة قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصديفة من جنس الصلاة فنخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم (الثاني) ان هذا كقولك وددت الامر بفعل جفائي صلتى أى أقام الجفاء مقام الصلاة فكذا ههنا (الثالث) الغرض منه ان من كان المكاء والتصديفة صلاة فلا صلاة له كما تقول العرب ما فلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون أى عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * قوله تعالى

(ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصتوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعل في جهنم اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في أبي سفيان واتفقوا المال على حرب محمد يوم أحد وكان قد استأجر ألفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب واتفق عليهم أربعين أوقية والواقية اثنان وأربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصتوا عن سبيل الله أى كان غرضهم في الانفاق الصّد عن اتباع محمد وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة يعنى انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لا غلب لنا ورسلي وقوله والذين كفروا الى جهنم يحشرون فيه مجثمان (البحث الاول) انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من أسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك (البحث الثاني) ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان (الاول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكوا كقوله تعالى كاذبا يكونون عليه لبد اي عنى لفرط ازدحامهم فقوله اولئك اشارة الى الفريق الخبيث (والقول الثاني) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد وبالطيب نفقة المؤمن في جهاد الكفار كما تفارق أبي بكر وعثمان في نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضم تعالى تلك الامور الخبيثة بعضها الى بعض فيلقها في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله يحشرون والمعنى انهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا * قوله تعالى

(قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنت الاولين) اعلم انه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم البدنية وعباداتهم المالية أرشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا ان ينتهوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قل للذين كفروا أى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا يغفر لهم ولو كان بمعنى خاطبهم به لقليل ان تنتهوا يغفروا قرأ ابن مسعود هكذا (المسئلة الثانية) المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا الاسلام والتزموا شرائع عفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وان عادوا اليه وأصرروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه (الاول) المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر (الثاني) فقد مضت سنة الاولين الذين تجزوا على انبيائهم من الايم الذين قدموا فليسوقوا مثل ذلك ان لم ينتهوا (الثالث) أن معناه ان السكمار

اذا انتهوا عن الكفر واساوا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين
 وهي قوله كتب الله لا غلبن انا وربي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض
 يرثها عبادي الصالحون (المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها
 مقبولة لوجوه (الاول) هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا ان ينتموا يغفر لهم ما قد سلف يتناول جميع
 انواع الكفر فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه (الثاني) لاشك انه مكاف
 بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلزم تقبل لزم تكليف ما لا يطاق (الثالث) قوله تعالى وهو
 الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (المسئلة الرابعة) احتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية على
 ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بهم السكان اما ان يكونوا مخاطبين
 بهم امع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر
 بعد الاسلام لا يؤخذ بشئ مما مر عليه في زمان الكفر ويجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الآية
 (المسئلة الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان المرتد اذا أسلم لم يلزمه قضاء العبادات التي
 تركها في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر (المسئلة السادسة) قال عليه السلام الاسلام يجب ما قبله
 فاذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جنابة على نفس أو مال
 فهو عفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته أمته وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيد
 ساعة يهدم كفر سبعين سنة وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة قوله تعالى (وقاتلوهم
 حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم
 نعم المولى ونعم النصير) اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان
 عادوا فافهم متوعدون بسنة الاولين أتبعه بأن أمر بقتالهم اذا أصرروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
 قال عروة بن الزبير كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله فافتتن من المسلمين بعضهم وامر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا الى الحبشة وقتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة تواترت قريش أن يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فأصاب المؤمنين جهد
 شديد فهذا هو المراد من الفتنة فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة
 الناس في جهيم أديانهم أشد من مبالغتهم في جهيم أرواحهم فالكافر أبدا يسعى باعظمت وجوه السعي في ايذاء
 المؤمنين وفي القضاء للشبهات في قلوبهم وفي القاتلهم في وجوه المحنة والمشقة واذا وقعت المقاتلة زال الكفر
 والمشقة وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكيفية قال القاضي ابنه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها
 أوجب قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا
 المقصود اذا زال الكفر بالكيفية اذا عرفت هذا فنقول اما أن يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل
 أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد وقاتلوهم لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الاول
 وجب أن يحمله هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد ويكون الدين كله لله في أرض مكة وما حوالها
 لان المقصود حصل هناك قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن سلا على جميع البلاد اذا
 لو كان ذلك مراد السابق الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به وأما اذا كان المراد من الآية هو
 الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض أن يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع جملة على ازالة الكفر عن
 جميع العالم لانه ليس كل ما كان غرض الانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض
 سواء حصل في نفس الامر أو لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم
 الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايان فان الله بما يعملون بصير عالم لا يخفى عليه شيء يوصل اليهم ثوابهم وان
 تولوا يعني عن التوبة والايان فاعلموا ان الله مولاكم أي وليكم الذي يحفظكم ويرفع البلاء عنكم ثم بين

انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل ما كان في حمايته هذا المولى وفي حفظه وكفايته كان آمنا من الآفات
 مهوان عن الخوفات قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى
 والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم اتقى الجمع ان الله على كل
 شيء قدير) اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنمة
 لا جرم ذكر الله تعالى لكم الغنمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الغنم الفوز بالشئ يقال غنم يغنم
 غنما فهو غنم والغنمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل
 والركاب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم من شيء موصولة وقوله من شيء يعنى
 أى شئ كان حتى الخيط والمخيط فان لله خبر مبتدأ محذوف تقديره فحق أو فواجب ان لله خمسة وروى
 التخفي عن ابن عمر فان لله خمسة بالكسبر وتقديره على قراءة النخعي قلله خمسة والمشهورا كدوا ثبت للإيجاب
 كانه قيل فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر واحتل وجوها
 كثيرة من المتذررات كقولك ثابت واجب حتى لازم كان أقوى لا يجبايه من النص على واحد وقرئ خمسة
 بالسكون (المسئلة الثالثة) في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضى أن يؤخذ خمسة ما وفي كيفية
 قسمة ذلك الخمس قولان (الاول) وهو المشهور ان ذلك الخمس ينقسم قسمين سهم لرسول الله وسهم لذوى قرباه
 من بنى هاشم وبنى المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم انه ما قال لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم ليكونك منهم أرايت اخوانا بنى المطلب
 أعطيهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما
 بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد وشبك بين أصابعه وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد
 وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي رحمه الله أنه يقسم على خمسة أسهم سهم لرسول الله يصرف الى
 ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوى القربى من
 أغنيائهم وفقرائهم ينقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقى للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين
 وابن السبيل وقال أبو حنيفة رحمه الله ان بعد وفاة الرسول عليه الصلوة والسلام سهمه ساقط بسبب موته
 وكذلك سهم لذوى القربى وانما يعطون للفقراء ففهم أسوة سائر الفقراء ولا يعطى أغنياءهم فيقسم على
 اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس موقوف الى رأى الامام ان رأى قسمة على
 هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله
 وصريح فيه فلا يجوز اعدول عنه الال دليل منفصل أقوى منها وكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم
 بالله يعنى ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة
 لم يحصل الايمان بالله (والقول الثانى) وهو قول أبى العالية ان خمس الغنمة يقسم على ستة أقسام
 فواحد منها لله وواحد لرسول الله والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن
 السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم
 من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه السلام
 كان يضرب يده في هذا الخمس ما قبض عليه من شئ يجعله للكعبة وهو الذى سمى الله تعالى والقائلون
 بالقول الاول أجابوا عنه بان قوله الله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وما ذكر
 وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التهظيم كافي قوله قل ان قال الله والرسول واحتج
 القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اهم في غنائم خير مالى
 مما أفاء الله عليكم الانخس والخمس مردود فيكم فتقوله مالى الانخس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول
 واحد وعلى الاضمار سهمه السدس لان الخمس وان قلنا ان السهمين يكونان لرسول ما رسهمه أنيد من
 الخمس وكلا القولين ينال ظاهر قوله مالى الانخس هذا والكلام في قسمة خمس الغنمة وأما الباقى وهو

أربعة أخماس الغنيمة فهي الغنائم لانهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتب الكلا بالاحتشاش والطبر
بالاصطبار والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه (المسألة الرابعة)
دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو قول الشافعي رحمه الله والدليل عليه ان قوله فان
لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت المالك لهؤلاء في الغنيمة
واذا حصل المالك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف المالك الى المالك
وذلك جائز بالاتفاق (المسألة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي رحمه
الله هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وجعفر وعقيل وآل عباس وولد
الحارث بن عبد المطلب وهو قول أبي حنيفة (المسألة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان
هذه الآية نزلت بيده وقال الواقدي رحمه الله كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر شهر وثلاثة أيام للصف
من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله والمعنى اعلموا ان خمس الغنيمة
مصرف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطعامكم واقنعوا بالاجناس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله
ومما نزلنا على عبدنا يعني ان كنتم آمنتم بالله وبأنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من
المسلمين والكافرين والمراد منه ما أنزل عليه من الايات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء
قدير اريد على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله اعلم قوله تعالى (اذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة

القصى والركب أسفل منكم ولتواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله
اذ أنتم بالعدوة الدنيا قولان (أحدهما) انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى
واذكروا اذ أنتم قليل (والثاني) أن يكون قوله اذ بدلا عن يوم الفرقان (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير
ونافع وأبو عمرو وبالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الودي
وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك وقال احمد بن
يحيى الضم في العدوة اكثر الغتين وحكى صاحب الكشاف الضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن وبالعدوة
على قلب الواو ياء لان ينها وبين الكسر جازا غير حصين كما في الفقية وأما الدنياء فتأنيث الادنى وضد
القصى وهو تأنيث الاقصى وكل شيء تنهى عن شيء فقد قصا والاقصى والقصى كالكبير والكبرى فان
قيل كلتا هما فعلى من باب الواو فلم جاءت احدهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا
وأما القصى فقد جاء شاذوا كتر استعماله على أصله (المسألة الثالثة) المراد بالعدوة الدنيا ما يلي
جانب المدينة وبالتصوى ما يلي جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون وكان استظهارهم
من هذا الوجه أشد والركب العير التي خرجوا إليها كانت في موضع أسفل منكم الى ساحل البحر ولتواعدتم
أنتم وأهل مكة على القتال لخالف بعضهم بعضا فقلتم وكثرتهم ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا أي انه
يثبتكم الله وينصركم ليقضى أمرا كان مفعولا واجبا أن يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله
ليقتضى وفيه مسائل (الاولى) لاشك ان عسكر الرسول عليه السلام في أول الامر كانوا في غاية الخوف
والضعف بسبب الفتح وعدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها أرضا رملية
تغوص فيها أرجلهم وأما الكفار فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات
والادوات لانهم كانوا قرييين من الماء ولان الارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا
خائف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القصة وعكس
البضبة وجعل الغلبة للمسلمين والادمار على الكافرين فصا ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على
صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن
بينة إشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في

الحجة شاهدوا هذه المجيزة القاهرة والمراد من البيئة هذه المجيزة (المسئلة الثانية) اللام في قوله ليقضى الله أمرا كان مفعولا وفي قوله ليهلك من هلك عن بينة لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح الا اننا صرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة (المسئلة الثالثة) قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصالح وذلك يقدح في قول أصحابنا انه تعالى أراد الكفر من الكافر لكان ترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة (المسئلة الرابعة) قوله ويحيي من سحي عن بينة قرأنا في أبو بكر عن عاصم والبرقي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي من سحي باظهار اليامين وأبو عمرو وابن كثير رواية القواس وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بياء مستددة على الادغام فاما الادغام فالزوم الحركه في الثاني فخرى مجرى ردلانه في الصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلا متنازع الادغام في مضارعه من يحيي فخرى على مشاكته واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيي ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم أي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصح مهمكم قوله تعالى (اذير يكهم الله في منامك قليلا ولو أراكم كثير الفشلتم ولننازعتم في الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي أنعم الله بها على أهل بدر وفيه مسئلة ثمان (المسئلة الاولى) اذير يكهم الله منصوب باضمار اذ كرا وهو بدل ثان من يوم القران أو متعلق بقوله لسميع عليم أي يعلم المصالح اذ يقولهم في أعينكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد أرى الله النبي عليه السلام كفار قریش في منامه قليلا فأنخبر بذلك أصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فعيل ذلك سببا لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وأيضا انه تعالى أراهم البعض دون البعض فحكم الرسول على أولئك الذين رأهم بأنهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراة كانت في البقعة قال والمراد من المنام العين التي هو موضع النوم ثم قال تعالى ولو أراكم كثير لذكرته لاقوم ولوسعوا ذلك لفشلوا ولننازعوا ومعنى الننازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزاع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب أمرهم واختلقت كلمتكم ولكن الله سلم أي سلمكم من الخفاقة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والظاهر ان المراد ولكن الله سلمكم من الننازع انه عليم بذات الصدور يعلم ما يحصل فيها من الجرأة والحب والصبر والجزع قوله تعالى (واذير يكهم وهم اذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللهم في أعينهم) أي في أعينهم يقتضي الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان القليل الذي حصل في النوم تأكد ذلك بحصوله في البقعة قال صاحب الكشف واذير يكهم وهم الضمير ان منة عولان يعني اذ يصبركم اياهم وقليلا نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقلل أيضا عدد المؤمنين في أعين المشركين والحكمة في التقليل الاقل تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يرهم الكثير قليلا قلنا ما على ما قلنا فذل جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض وأما المعتزلة فقالوا العمل العين منعت من ادراك الكل او لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فاحتملت رؤيتهم ثم قال ليقضى الله أمرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرار قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة هو انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون مجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكره ههنا انه قلل عدد المؤمنين في أعين المشركين فبين ههنا انه انما فعل ذلك ليهير ذلك سببا للتلاي بالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والى

الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما يصلح
 ان يكون زاد اليوم المعاد قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا القيتُم فئة فائتوا واذا كروا الله كثيرا
 اعلمكم تفعلون وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين
 ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط)
 اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا التقوا بالفتنة وهي الجماعة
 من المحاربين نوعين من الادب (الاول) الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوا بها تولى
 (والثاني) ان يذكر الله كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان (أحدهما) أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين
 الله وبألسنتهم ذاكرين الله قال ابن عباس أمر الله أولياءه بذكره في أشد احوالهم تنبيه على ان الانسان
 لا يجوز أن يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا أقبل من المغرب الى المشرق بنفق الاموال سخاء
 والاخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله كان اذا ذكر الله أعظم أجرا (والقول الثاني)
 ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بعونة الله تعالى ثم قال لعلمكم تفعلون
 وذلك لان مقاتلة الكافرين كانت لاجل طاعة الله تعالى كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة
 الله تعالى وهذا هو أعظم مقامات العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنمة وان صار مغلوبا فاز
 بالشهادة والدرجات العالية اما ان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك
 وسيلة الى الفلاح والنجاة فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا هوهم انها نامخة لاية
 التحريف والتحيز قلنا هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد من الثبات الجلدي في المحاربة وآية التحريف
 والتحيز لا تنقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود لا يحصل الا بذلك التحريف
 والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا ذلك وأطيعوا الله ورسوله في سائر ما يأمر به لان الجهاد لا ينقطع الا مع
 التمسك بسائر الطاعات ثم قال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 بين تعالى ان النزاع يوجب أمرين (أحدهما) انه يوجب حصول الفشل والضعف (والثاني) قوله
 وتذهب ريحكم وفيه قولان (الاول) المراد بالريح الدولة شبيهة بالدولة وقت نفاذها ونفسية امرها بالريح
 وهبوبها يقال هبت رياح فلان اذا دانت له الدولة ونفذ أمره (الثاني) انه لم يكن قط نصر الا بريح يهبها
 الله وفي الحديث نصرت بالصبا وأهلكك عاد بالدبور والقول الاقول أقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا
 في ذهاب الريح ومعهم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال مجاهد وتذهب ريحكم أي نصرتكم
 وذابت ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد (المسئلة الثانية) اخرج نقاة القياس بهذه الآية فقالوا
 القول بالقياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراما بيان
 الملازمة المشاهدة فانما ترى ان الدنيا صارت ملوثة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة
 محرمة قوله ولا تنازعوا أيضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله
 تعالى وأطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نصح عليه ثم أتبعه بان قال
 ولا تنازعوا فتفشلوا ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك
 بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام ومثبت بالقياس أجابوا عن الاقول بانه ليس كل
 قياس يوجب المنازعة ثم قال تعالى واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال أمر الجهاد مبني على
 الصبر فاحرمهم بالصبر كما قال في آية أخرى اصبروا وصابروا وابطوا وبين انه تعالى مع الصابرين ولا شبهة ان
 المراد بهذه المعية النصر والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس
 ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير فلما وردوا بالحفة بعث
 الحفاف الكذابي كان صديقا لابي جهل اليه بهدايا مع ابن له فلما أتاه قال ان ابي يتعمد صبا ويا يقول
 لك ان شئت ان أمرك بالرجال أمددتك وان شئت ان أزعف اليك عن معي من قرابتي فعلت فقال أبو جهل

قتل لا يملك جزاء الله والرحم خيرا ان كانا قاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا قاتل
 الناس فوالله ان يساعلى الناس لقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد يد رافض شرب فيها الخمر ونعزف
 علينا فيها القيان فان بدراموسم من مواسم العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب به هذه الواقعة
 قال المفسرون فوردوا بدراموسم بواكووس المذايا مكان الخمر وناحت عليهم النوايح مكان القيان واعلم انه
 تعالى وصفهم بثلاثة أشياء (الاول) البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة والتحقيق ان النعم اذا
 كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله تعالى فذلك هو الشكر وامان نوسل
 به الى المفارقة على الاقران والمكاثرة على أهل الزمان فذلك هو البطر (والثاني) قوله ورثاء الناس
 والرتاء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق ان النفاق
 اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرتاء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية روى انه صلى الله عليه وسلم
 لما رآهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا أقبلت بفخرها وخيلائها معارضة دينك ومخاربة رسولك
 (والثالث) قوله ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حين وذكر الواحدى
 فيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة صادين (والثاني) أن يكون
 قوله بطراورثاء بمنزلة يظرون ويراثون واقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفى الغليل لانه تارة يقيم الفعل
 مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب
 عليه أن يذكر السبب الذى لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل واقول ان الشيخ عبد
 القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكين والاستمرار والفعل على التجدد والحدوث قال ومثاله
 في الاسم قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل
 قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة
 هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا يجنبون على البطر
 والمفاخرة والعجب وأما صدقهم عن سبيل الله فأنما حصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام
 النبوة ولهذا السبب ذكر البطر والرتاء بصيغة الاسم وذكر الصدق عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم
 وحاصل الكلام انه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من أن يكون
 الحامل لهم على ذلك الثبات البطر والرتاء بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله
 واعلم ان حاصل القرآن من أقوله الى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق وأمرهم بالعناء في طريق عبودية
 الحق والمعصية مع الانكسار اقرب الى الاخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله
 بما تعملون محيط والمقصود ان الانسان ربما أظهر من نفسه ان الحامل له والداخلى الى الفعل المخصوص
 طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه عالما بما فى دواخل القلوب
 وذلك كالتهديد والزجر عن الرثاء والتصنع * قوله تعالى (واذرين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب
 لكم اليوم من الناس وانى جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال انى برئ منكم انى أرى
 ما لاترون انى أخاف الله والله شديد العقاب) اعلم ان هذا من جملة النعم التى خص الله أهل بدر به ووفيه
 مسائل (المسألة الاولى) العامل فى اذنيه وجوه قيل تقديره اذ كر اذرين لهم وقيل هو عطف على ما تقدم
 من تذ كبر انتم وتقديره واذا كروا اذير بكم وهم واذرين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطراورثاء الناس
 وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراورثاء الناس واذرين لهم الشيطان أعمالهم (المسألة
 الثانية) فى كيفية هذا التزيين وجهان (الاول) ان الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول فى صورة
 الانسان وهو قول الحسن والاصم (والثاني) انه ظهر فى صورة الانسان قالوا ان المشركين حين أرادوا
 المسير الى بدر خافوا من بنى بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأقوهم من وراءهم فتصور
 لهم ابليس بصورة سراق بن مالك بن جعشم وهو من بنى بكر بن كنانة وكان من أشرفهم فى جند من الشياطين

ومعه راية وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم يحيركم من بني كنانة فلما رأى ابلis نزول
الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال له الحارث اتخذ لنا في هذه
الحال فقال اني ارى ما لاترون ودفع في صدر الحارث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات (الاول)
ما الفائدة في تغيير صورة ابلis الى صورة سراقه والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك
لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا ائزم الناس سراقه فبلغ ذلك سراقه فقال والله ما شعرت بيسيركم
حتى بلغتني هزيتكم فمعد ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطانا فان قيل فاذا حضر
ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم يهزموا جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين
جبريل مع ألف من الملائكة فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب أن يهزم جميع
جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جمع الكفار ويهزم جيوع المسلمين والحاصل
انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف أضفتم اليه هذا
العمل في واقعة بدر الجواب له تعالى انما غير صورته الى صورة البشرية في تلك الواقعة اما في سائر الوقائع
فلا يفعل ذلك التغيير (السؤال الثاني) انه تعالى لما غير صورته الى صورة البشرية فبقي شيطانا بل صار
بشرا الجواب ان الانسان انما كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر
فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة وهذا الباب أحد الدلائل السبعة على ان الانسان ليس انسانا بحسب
بنية الظاهرة وصورته المخصوصة (السؤال الثالث) ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس
وما الفائدة في هذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم
كانوا يشاهدون ان دلة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى والتزايد ولان محمدا كليا أخبر عن شئ فقد
وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابلis هذا الكلام ازالة للخوف
عن قلوبهم ويحتمل أن يكون المراد انه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تروى صورة زعيم
منهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقوى ظهير السكم فلا يغلبكم أحد من الناس ومعنى الجار هاهنا
الدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان أى حافظ لك من
مضرته فلا يصل اليك مكروه منه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان أى التقي الجمعان بحيث رأت كل
واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاجسام عن الشئ والمعنى رجع وقال اني ارى ما لاترون
وفيه وجوه (الاول) انه روحاني فرأى الملائكة فخافهم قبل رأى جبريل يعشى بين يدي النبي عليه الصلاة
والسلام وقيل رأى ألفا من الملائكة مردين (الثاني) انه رأى أثر النصر والظفر في حق النبي عليه
الصلاة والسلام فعلم انه لو وقف انزات عليه بلية ثم قال اني أخاف الله قال قتادة صدق في قوله اني ارى ما
لاترون وكذب في قوله اني أخاف الله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذي أنظر
اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز أن يكون من بقية كلام ابلis
ويجوز أن يقطع كلامه عند قوله أخاف الله ثم قال تعالى بعده والله شديد العقاب قوله تعالى (اذ يقول
المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء مدنيهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم) وفيه مسائل
(المسألة الاولى) انما لم تدخل الواو في قوله اذ يقول ودخلت في قوله واذا من اهلهم لان قوله واذا من عطف
هذا التزيين على حالهم وخروجهم بطر اورثاء واما هنا وهو قوله اذ يقول المنافقون فليس فيه عطف لهذا
الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ فيه وجهان (الاول) التقدير
والله شديد العقاب اذ يقول المنافقون (والثاني) اذكروا اذ يقول المنافقون (المسألة الثانية) اما
المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلوا وما قوى
اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أولئك
نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة أقنأ في قومنا قال محمد بن اسحاق ثم قتل

هو لا يجتمع المشركين يوم بدرو قوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس معناه انه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر
بقاتلون ألف رجل وما ذالك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء
أن ينجوا احياء بعد الموت ويشابون على هذا القتل ثم قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز
حكيم أي ومن يسلم أمره الى الله ويشق بفضل الله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز
لا يغلبه شيء محكم يوم العذاب الى أعدائه والرحمة والثواب الى أوليائه قوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى

الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وان
الله ليس بظالم للعبيد) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم والعذاب
الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وحده اذ توفى بالنساء على
تأنيث لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء على المعنى (المسألة الثانية) جواب لو محذوف والتقدير لرأيت
منظرها تلاو وأمر اقطيعا وعذابا شديدا (المسألة الثالثة) ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع
الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع (المسألة الرابعة) الملائكة رفعها بالنعل ويضربون حال منهم
ويجوز أن يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبر (المسألة الخامسة)
قال الواحدى معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون ارواحهم على استيوائهم وهذا يدل على ان الانسان شيء
مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك
يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفيت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر على ان الانسان شيء مغاير
لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وأدبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا أقبلوا بوجوههم الى
المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا أدبارهم فلا جرم قابلهم الله بعثله في وقت نزاع الروح
واقول فيه معنى آخر أطف منه وهو ان روح الكافر اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل
على الآخرة وهو كافر لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو أشد حجة للجسد مانيات ومفارقة
لهما لا ينال من مساعدته عنها الا الاكلام والحسرات فيسبب مفارقة له عالم الدنيا تحصل له الاكلام بعد
الالام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات الى ظلمات فهاتان الجهتان هما
المراد من قوله يضربون وجوههم وأدبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضممار والتقدير
ونقول ذوقوا عذاب الحريق وتظيره في القرآن كما قال تعالى وذيرفع ابراهيم القواعد من البيت
واسماعيل ربنا تقبل منا أي ويقولان ربنا وكذا قوله تعالى ولو ترى اذ الجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم ربنا أبصرنا أي يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا عذاب الحريق انما صرح لانه
كان مع الملائكة مقامع وكلما ضربوا بهم التهب النار في الاجزاء والابعاض فذالك قوله وذوقوا عذاب
الحريق قال الواحدى والصحيح ان هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة واقول اما العذاب الجسماني بنقي
ومصدق واما الروحاني فحق أيضا دلالة العقل عليه وذلك لانا بينا ان الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن
الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن
والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرق الروحانية والنار الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم قبل
هذا الخبر عن قول الملائكة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يجوز ان يقال ذلك مبتدأ وخبره
قوله بما قدمت أيديكم ويجوز أن يكون محل ذلك نصبا والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم (المسألة الثانية)
المراد من قوله ذلك هذا أي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق حصل بسبب ما قدمت أيديكم وذكرنا في
قوله ألم ذلك الكتاب ان معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز (المسألة الثالثة) ظاهر قوله ذلك بما قدمت
يقضى ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك تمتنع من وجوه (أحدها) ان هذا العذاب انما وصل اليهم بسبب
كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد (وثانيها) ان اليد ليست محلا للمعرفة والعلم فلا يتوجه التكليف
عليها فلا يمكن اتصال العذاب اليها فوجب حمل اليد ههنا على القدرة وسبب هذا الجواز ان اليد آلة العمل

الله بذلك التغيير و ارادته لما كان لا يحصل الا عند ايمان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الارادة فحينئذ يكون فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا لصفة الله ومؤثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن جعل هذا الكلام على ظاهره بل الحق ان صفة الله غالبية على صفات المحدثات فلو لا حكمه وقضاؤه أو لا والا لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الافعال والاقوال (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى كذب آل فرعون وذكر وافييه وجوها كثيرة (الاول) ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول فيه ذكر أخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل (والثاني) انه أراد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت وبالثاني ما نزل بهم في القبر في الاستم (الثالث) ان الكلام الاول هو قوله كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم أنكروا الدلائل الالهية والثاني اشارة الى أنه سبحانه وباهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التبرية والاحسان مع كثرتهم وتوابعهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل على ان لكفران النعمة أثر اعظم في حصول الهلاك والبوار ثم ختم تعالى الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد منه انهم كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والمعصية وظالمين لساكني الارض بسبب الايذاء والايحاش وان الله تعالى انما أحلكم بسبب ظلمهم وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وطهر وجه الارض منهم فقد عظمت فتنهم وكثرت شرهم ولا يقدر أحد على دفعهم الا أنت فادفع باقها راجحاً بيا منتقم * قوله تعالى (ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون) اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين أفرد بعضهم بجزية في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله أي في حكمه وعلمه من حصلت له صفتان (الصفة الاولى) الكافر الذي يكون مستقرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة (الصفة الثانية) أن يكون نافعا للعهد على الدوام فقوله الذين عاهدت منهم يدل من قوله الذين كفروا اي الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعض فان المعاهدة انما تكون مع أشهر افهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال اهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ثم قالوا أخطأنا فعاهدهم مرة أخرى فتنقضوه أيضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من رجع الى عقل وحزم أن يتقن نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويتقوا بكلامه فيبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب * قوله تعالى (فاما تنقضهم في الحرب فشردهم من خلفهم لعلهم يذكرون) واما تخافتهم من قوم خيانة فابذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين) اعلم انه تعالى تارة يرشد رسوله الى الرفق والالطف في آيات كثيرة منها قوله وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واسمعتغفرهم وشاورهم في الامر وتارة يرشدهم الى التغليب والتشديد كما في هذه الآية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب أن يعاملوا به فقال فاما تنقضهم في الحرب قال الميث يقال تنقضنا فلانا في موضع كذا أي أخذناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شردهم وشروا وشردهم تشريدا بمعنى الاية انك ان ظفرت في الحرب بهم ولواء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم قال عطاء بن رباح فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقبل نكل بهم تكيلا يشردهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون أي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشردهم ذبالا ذال المنقطة من فوق بمعنى ففرقوكا أنه مغلوب شذر وقرأ أبو حيوة من خلفهم والمعنى فشردهم تشريدا امتلأوا بهم من خلفهم لان أحد العسكرين اذا كسروا الثاني فالكامرون يعدون خلف المنكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك

الوقت وأما قوله وأما تخافن من قوم خيانة يعني من قوم معاهدين خيانة تركنا بامارات ظاهرة فابذلهم
فاطرح اليهم العهد على طريق مستوطاه وذلك أن تظهر اراهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفة فابذلنا ذلك
قطعت ما بينك وبينهم ولا تبادرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ان الله لا يجب
الحياتين في العهد وحاصل الكلام في هذه الآية انه تعالى أمره بنذ من ينقض العهد على أقبح الوجوه
وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يؤهم نكث العهد ونقضه قال أحل العلم آثاره نقض العهد اذا
ظهرت فاما أن تظهر وظهورا محتملا أو ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور
في هذه الآية وذلك لان قرينة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم اجابوا بأبسيقان ومن معه من المشركين
الى مظاهرهم على رسول الله فحمل رسول الله خوف الغدر منهم به وباصحابه فهو ما يجب على الامام أن ينذ
اليهم عهدهم على سواه ويؤذنههم بالحرب أما اذا ظهر نقض العهد وظهورا مقطوعا به فهو هنا لا حاجة الى
نبذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه
وسلم وصل اليهم جيش رسول الله بتر الظهران وذلك على أربعة فرائض من مكة والله تعالى أعلم بالصواب
واليه المرجع والمآب * قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبوا عنهم لا يعجزون) في الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب
أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضاح حال من فاته في يوم بدر وغيره لما لا يبقى حسرة في قلبه فقد كان
فيهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال لا تحسبن الذين كفروا سبوا والمعنى
انهم لما سبقوا فقد قالوا ولم تقدر واعي انزال ما يستحقونه بهم ثم ههنا قولان (الاول) ان المراد ولا تحسبن
انهم انزلتوا منك فان الله يظفر بك بعيرهم (والثاني) لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل انهم
قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة انهم لا يعجزون أي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله
من الانتقام منهم والمقصود تسليية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التثقي والانتقام منه (المسئلة الثانية)
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقطعة من تحت وفي تحكيه ثلاثة أوجه (الاول) قال
الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا لانهم في حرف ابن مسعود انهم سبقونا فاذا كان الامر
كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم وحسبت أن أقوم وحذف أن كسرى في القرآن قال تعالى قل أفغير الله
تأمروني أعبد والمعنى أن أعبد (الثاني) أن نضمر فاعلا للعسبان ونجعل الذين كفروا والمفعول الاول
والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا (والثالث) قال أبو علي ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الاول والتقدير
ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا واياهم سبقوا وأما أكثر القراء فقروا ولا تحسبن بالياء المنقطعة من
فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا والمفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه
نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين (المسئلة الثالثة) أكثر القراء على كسر ان في قوله انهم
لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا
وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فبكان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم
لا يعجزون وقرأ ابن عامر أنهم بفتح الالف وجه له متعلق بالجملة الاولى وفيه وجهان (الاول) التقدير
لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فهم يعجزون على كفرهم (الثاني) قال أبو عبيد يعجزون لاصلة والتقدير
لا تحسبن انهم يعجزون * قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون ببعدهم

الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم
وأنتم لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشر من صدر منه نقض العهد وأن ينذ
العهد الى من خاف منه النقص أمره في هذه الآية بالاعداد لهؤلاء الكفار قيل انه لما اتفق لاصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدا الكفار بلا آله ولا عدة أمرهم الله أن لا يعودوا والمثله وأن يعدوا
للكفار ما يمكنهم من آله وعدة وقوة والمراد بالقوة ههنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكر روافيه وجوها

(الاول) المراد من القوة أنواع الأسلحة (الثاني) روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال
 ألا ان القوة الرمي قالها ثلاثا (الثالث) قال بعضهم القوة هي الحصون (الرابع) قال أصحاب المعاني الاولى
 أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله
 عليه الصلاة والسلام القوة هي الرمي لا ينبغي كون غير الرمي معتبرا كما أن قوله عليه الصلاة والسلام الحج
 عرفة والندم توبة لا ينبغي اعتبار غيره بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا
 وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة إلا أنه من
 فروض الكفايات وقوله ومن رباط الخيل الرباط المربطة أوجع رباط كفصال وفصيل ولا شك أن رباط
 الخيل من أقوى آلات الجهاد روى أن رجلا قال لابن سيرين أن فلانا أوصى بثلاث ماله للحصون فقال ابن
 سيرين يشتري به الخيل فتربط في سبيل الله ويغزى عليها فتال الرجل انما أوصى للحصون فقال هي الخيل
 ألم تسمع قول الشاعر
 ولقد علمت على تجنبي الردى * أن الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول القراء ووجه هذا القول أن العرب تسمى الخيل اذا
 ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدا رباطا ويجمع ربط على رباط وهو جمع الجمع بمعنى الرباط ههنا الخيل
 المربوطة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اولى ما يربط لتناسلها ونسائها واولادها فاربتاها اولى من
 ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدى وقائل أن يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود
 من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك أن الفحول أقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها
 أسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه
 الاصل وهو كونه خيلا مربوطة سواء كان من الفحول أو من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لا جله أمر باعداد
 هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك ان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد
 ومستعدين له مسنة كملين لجميع الأسلحة والالات خافوهم وذلك الخوف يفيد أمور كثيرة (اولها) أنهم
 لا يقصدون دخول دار الاسلام (وثانيها) انه اذا اشتد خوفهم فرما التزموا من عند انفسهم جزية (وثالثها)
 انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان (ورابعها) أنهم لا يعينون سائر الكفار (خامسها) أن يصير ذلك
 سببا ليزيد اليقظة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم والمراد أن تكثير
 آلات الجهاد وأدواتها كإيرهاب الاعداء الذين نعلم كونهم أعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لانعلم أنهم
 أعداء ثم فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة
 الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه
 الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين (الاول) أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وأدواتهم
 انقطع طمعهم من أن يصيروا مغلوبين وذلك يحتملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا
 مخلصين في الايمان (والثاني) ان المنافق من عادته أن يترصد ظهور الاسفات ويحتال في القاء الافساد
 والتفريق فيما بين المسلمين فاذا شاهد كونه المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة
 (والقول الثاني) في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخيل
 أحد في دار فيها فرس عتيق وقال الحسن مهمل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات
 الجهاد لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن (والقول الثالث) ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه
 المسلم أيضا فاذا كان قوى الحال كثير السلاح فكما يخافه أعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه
 مسلما كان أو كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه
 الخير ان يوف اليكم قال ابن عباس يوف لكم أجره أى لا يضيع في الآخرة أجره ويجعل الله عوضه في الدنيا
 وأنهم لا تظلمون أى لا تنقصون من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتأكلها ولم تظلم

منه شيئاً قوله تعالى (وان جنحوا للمسلم فاجنحوا هو الله انه هو السميع العليم) واعلم انه لما بين ما يرب به العدو من القوة والاستعداد بين بعده انهم عند الارباب اذا جنحوا أى مالوا الى الصلح فالحكم قبول الصلح قال النضر بن جريح الرجل الى فلان وأجنح له اذا تابعه وخضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح ذل اليه وأنت الله اعنى لها لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعد هذا الغفور الرحيم أراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف المسلم تؤثت تأثيت نقيضها وهى الحرب قال الشاعر

المسلم تأخذ منها ما رضى به * والحرب تكفيك من أنفاسها جرح

وقرأ أبو بكر عن عاصم للمسلم بكسر السين والباءون بالفتح وهما الغتان قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنهم تضمنت الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمشركين جازمه اذنتهم للمسلمين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن أهل مكة عشر سنين ثم انهم قضوا العهد قبل كمال المدة أما قوله تعالى وتوكل على الله فالعنى قوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عوناً لك على السلامة ولكي ينصر لك عليهم اذا انتصوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم تنبيه بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بما يضمره العباد وسامع لما يقولون قال مجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهر عمومها والله أعلم قوله تعالى (وان يريدوا أن يحذروا فان حسبك الله هو الذى أيدك

بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولم يكن الله ألفت بينهم انه عزيز حكيم) اعلم انه تعالى لما أمر فى الآية المة مقدمة بالصلح ذكر فى هذه الآية حكماً من أحكام الصلح وهو ان مصالحوا على سبيل الخداعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لان الصلح لا يكون أقوى حالا من الايمان فلما بيننا أمر الايمان على الظاهر لا على الباطن فها هنا أولى ولذلك قال وان يريدوا والمراد من تقدم ذكره فى قوله وان جنحوا للمسلم فان قبل أليس قال الله واما تخافن من قوم خيانة فأنبذ اليهم أى أظهر نقض ذلك العهد وهذا يناقض ما ذكره فى هذه الآية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة فمحول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة عليهم او تحمل هذه الخداعة على ما اذا حصل فى قلوبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم تظهر أمارات تدل على كونهم فاصدين للشرك واثارة الفتنة بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله أى فالتكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفىنى وهذا حسبى هو الذى أيدك بنصره قال المفسرون يريد قولك واعانك بنصره يوم بدر وأقول هذا التقييد خطأ لان أمر النبي عليه السلام من أول حياته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمر الله يتدبير اعلوا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعنى الانصار فان قيل لما قال هو الذى أيدك بنصره فأى ساجدة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله لكنه على قسمين (أحدهما) ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة (والثانى) ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة (قالاوى) هو المراد من قوله أيدك بنصره والثانى هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين انه كيف أيد بالمؤمنين فقال وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الارض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألفت بينهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم أنفقتهم شديدة وجميعتهم عظيمة حتى لو اطم رجل من قبيلة لطمه فأنزل عنه قبيلته حتى يدركوا ثارهم ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً وعادوا أعواناً وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت اللفة والمحبة فزاله تلك العداوة الشديدة وتبدلها بالمحبة القوية والخاصة التامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى

الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والارادات
والكرامات كلها من خلق الله تعالى وذلك لأن تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب
الايان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام فلو كان الايمان فعلا لا لعبد لافعل الله تعالى لكائن المحبة
المرتبة عليه فعلا لا لعبد لافعل الله تعالى وذلك على خلاف صريح الآية قال القاضي لولا اللطاف الله تعالى
ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فأضيفت تلك الخاصة الى الله تعالى على هذا التأويل وتنايره انه
يضاف علم الولد وأديه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذا نحننا والحواب كل
ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على الجواز وأيضا كل هذه اللطاف كانت حاصله في حق الكفار
مثل حصولها في حق المؤمنين فلم يحصل هناك شئ سوى اللطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني
فائدة وأيضا فالبرهان العقلي مقولنا ظاهر هذه الآية وذلك لان القلب يصح أن يصير موصوفا بالارغبة بدلا
عن النفرة وبالعكس فربحان أحد العارفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد
القسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود فدل على ان صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي
فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان القوم كانوا قبل
شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا وبغير
بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت
المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور حصول خير
وكمال فالمحبة حالة معاملة بهذا التصور المخصوص فتى كان هذا التصور حاصلًا كانت المحبة حاصله ومضى حصل
تصوير الشر والبغضاء كانت النفرة حاصله ثم ان الخير والبر والكرامات على قسمين (أحدهما) الخيرات
والكرامات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغيير والتبديل وذلك هو الكرامات الروحانية والسعادات
الالهية (والثاني) وهو الكرامات المتبدلة المتغيرة وهي الكرامات الجسمانية والسعادات البدنية فانها
سريعة التغير والتبديل كالزئيق ينتقل من حال الى حال فالانسان يتصور ان له في محبة زيد ما لا عظميا في محبة
ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولذلك قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة
والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل
الذة الجسمانية وهذا ان الامر ان مستعدان للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما
والعداوة الحاصلة بينهما غير باقية بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب
للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت تلك المحبة سريعة الزوال
والانتقال لاجل ان المحبة تابعة لتصور الكمال وتصور الكمال تابع لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك
الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاته سريعة التبديل والزوال وأما ان كان الموجب للمحبة
تصور الكرامات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة أيضا باقية آمنة من التغير لان حال
المعول في البقاء والتبديل تبع لحالة العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاص يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا متقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالين للمال والجماء والمفاخرة وكانت
محبتهم معلة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا ينادون بسبب يقعون في الحروب والفتن
فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والقبال على الآخرة
زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته عليه السلام لما انتقلت عليهم أبواب
الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم مع بعض فهذا هو السبب الحقيقي
في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزير حكيم أي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب
ويقلبها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعله على وجه الاحكام والاتقان
أو مطابقا للمصلحة والحواب على اختلاف القولين في الجبر والتقدير قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله

ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي عرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا خداعك كفاك الله امرهم والمعنى في هذه الآية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية تنزل بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس رضى الله عنهم ما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكينة كتبت في سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الآية قولان (الاول) التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال القراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك قال الشاعر

اذا كانت الهيجا وانشقت العصا * فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك وأخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب أخيك (والثاني) ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال القراء وهذا أحسن الوجهين اى ويمكن أن ينصر القول الاول بان من كان الله ناصرهم امتنع أن يزاد حاله أو ينقص بسبب نصرة غير الله وأيضاً اسناد الحكم الى المجموع يؤهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المأمور وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن الكل من الله الا ان من أنواع النصرة ما يحصل لاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين ثم بين انه تعالى وان كان يكفيك بنصره وينصر المؤمنين فليس من الواجب ان تشكل على ذلك الا بشرط أن تحرص المؤمنين على القتال فانه تعالى انما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في الجهاد فقالت يا أيها النبي عرض المؤمنين على القتال والتحرير في اللغة كالتخصيص وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجه آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة أن يحث الانسان غيره على شيء حشا يعلم منه أنه ان تخاف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك أشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين أى هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجهتدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه (الاول) لو كان المراد منه الخبر لزم أن يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرون من المؤمنين ومعلوم انه باطل (الثاني) انه قال الآن خفف الله عنكم والنسخ أبقى بالامر منه بالخبر (والثالث) قوله من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين والمطلقات يتربصن بأنفسهن وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما أوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها أن يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها أن يكون قوى القلب شجاعا غير جبان ومنها أن يكون غير متحرف الا لقتال أو تمحيض الى فئة فان الله استثنى هاتين الحالتين في الايات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما أحسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان أهل العالم لا يقدرون على ايذائه (المسألة الثانية) قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا القام من الذين كفروا واحصاه وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول

عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان رسول الله يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان يتقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين (المسألة الثالثة) قرأنا في كتابنا كثير من عاصرين ان تكن بالنساء وكذلك الذي بعده وان تكن منكم مائة صابرة وقرأ أبو عمرو الاول بالياء والثاني بالناء والباقيون بالياء فيهما (المسألة الرابعة) انه تعالى بين العلة في هذه القصة وهو قوله بأنهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه (الاول) ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالآخرة فانه لا يسأل به هذه الحياة الدنيا ولا يستلها هذه الحياة الدنيا وبه ومن كان هذا معتقده فانه يشجع به هذه الحياة ولا يعرضها للزوال أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يسأل به هذه الحياة الدنيا ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فتقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول (الوجه الثاني) ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون برهبهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والغلبة اليه وأولى (الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه الا أصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الجهال الاشداء فان أولئك الاقوياء الاشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمون به ويخدمونه بل يقولون ان السباع القوية اذا رأت الادى هابته وانحرفت عنه وماذا الا ان الادى بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وأيضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى أعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوى عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يجزع عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فاما من اذا أقدم على الجهاد فساكنه بذل نفسه وماله في طلب رضا الله فكان في هذه الحالة كما شاهد لنور جلال الله في قلوبهم وتكامل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيرهم عليه فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر فان لم يحصل هذا لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللغرض بعد الفرد والله أعلم قوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ابنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة بعت حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقبهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم فخنهم حمزة وبعث رسول الله عبد الله بن ابيس الى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة فابتدر عبد الله وقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك شعيرة وقد بلغني انه جمع لي فخرج اليه واقتله قال فخرجت فحواه فلما دنوت منه وجدت الشعيرة فقال لي من الرجل قلت له من العرب سمعت بك ويجهلك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قذاته بالسيف واسرعت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلتها فاعطاني عصا وقال أمسك بها فانها آية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الا قول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جبايع وعدونا شبايع ونحن في غربة وعدونا في اهلهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما أمر الرجل أن يصبر لعشرة والعشرة ثمانمائة حال ما كان لمسلمون قائلين قليا كثيرا وخفف الله تعالى عنهم ولهذا قال ابن عباس انما أمر رجل قرمن ثلاثة فلم يفرقان قرمن اثنين فقد فرحوا بالصلح ان الجهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ للآية المقتضية وانكسر أبو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقرير قوله أن يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انما فعل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك

الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت **كم** عند شرط
 مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط حذوف في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم
 وعلى هذا التقدير لا يحمل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبو امائتين معناه
 يكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلبا لم لا يجوز ان يقال ان المراد
 من الآية ان حمل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليست غلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد
 على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامراء في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان
 حمل منكم عشرون صابرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليست غلوا بجهادهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ
 فان قالوا قوله الا ان خفف الله عنكم بشرنا هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف قلنا
 لاننا ان لفظ التخييف يدل على حصول التثقيب قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى
 عند الرخصة للعز في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هنالك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن
 لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك
 الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وانه تعالى علم
 ان فيهم ضعفاء لا يقدر على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنكم ومما يدل
 على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز
 فان قالوا العبرة في النسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تقدم وقد تأخر الا ترى ان في عدة الوفاة
 الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب ان
 لا يكون جائزا في الذكر اللهم الا لادبيل قاهروا نتم ما ذكرتم ذلك وأما قوله في عدة الوفاة الناسخ مقدم على
 المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه
 فهذا انقرر قول أبي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ
 فلا كلام عليه فان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فنقول قول أبي مسلم صحيح حسن (المسئلة الثانية) احتج
 هشام على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
 قال فان معنى الآية الا ان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت
 والمتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث شيء لا يعلمه حاصل الا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث
 اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله الا ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه
 ان الا ان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع أو سيحدث
 (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم وحجزة علم ان فيكم ضعفا بفتح الصاد وفي الروم مثله والباقون فهم بالضم
 وهما الغتان صحبتان الضعف والضعف كالمكث والمكث وخالف حفص عاصم في هذا الحرف وقرأهما
 بالضم وقال ما خالف عاصم في شيء من القرآن الا في هذا الحرف (المسئلة الرابعة) الذي استقر حكم
 التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقب بازاء مشركين عبدا كان أو حرا
 فالهزيمة عليه بحرمة مادام معه سلاح يقا تل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له
 الهزيمة والابراحم بن روى الواحدى في البسيط انه وقف جيش مؤنة وهم ثلاثة آلاف وأمر اؤهم على
 التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبد الله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين
 مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم ظلم وجذام (المسئلة الخامسة) قوله باذن الله فيه بيان
 انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسئلة خلق الافعال وارادة
 الحكامات واعلم انه تعالى ضمن الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله
 ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين في آخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود
 ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصر في معهم وتوفيق في مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب أبي مسلم وهو
 ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدير واعي مصابة المائتين بقي ذلك

الحكم وان لم يقدروا على مضابرتهم فالحكم المذكور هناك زائل * قوله تعالى (ما كان لبي أن تكون له
أسرى حتى يخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله
سبق لاستكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم) واعلم ان
المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو تكون بالناء والباقون بالياء أما قراءة أبي عمرو بالناء فعلى لفظ
الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ وأما القراءة بالياء فلان الفعل
متقدم والاسرى مذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا
انفرد أو جوب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه
الاشياء كان التذكير أولى وقال صاحب الكشف قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التعريف وأسارى
ويخن بالتشديد (المسئلة الثانية) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا فيهم العباس عمه
وعقيل بن أبي طالب فاستشار أبا بكر فيهم فقال قومك وأهلك استبقهم لعلى الله أن يتوب عليهم وخذ منهم
فدية تغوي بها أصحابك فقام عمرو وقال كذبوا وأخرجوا فقدمهم واضرب أعناقهم فان هؤلاء أئمة
الكفر وان الله أغناك عن القدا فكن عيسى بن عقيل وحزرة من العباس ومكفي من فلان ينسب له فضررب
أعناقهم فقال عليه الصلاة والسلام ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن وان الله ليشد قلوب
رجال حتى تكون أشد من الجبارة وان مثلك يا أبا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانه
غفور رحيم ومثل عيسى في قوله ان تعذبهم فأنهم عبادك وان تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم ومثل
يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على
أموالهم واشدد على قلوبهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول أبي بكر روى انه قال لعمر
يا أبا حفص وذلك أول ما كناه تأمرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل لعمر شكنته أمه وروى أن
عبد الله بن رواحة أشار بان تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطع رحمتك وروى انه صلى الله
عليه وسلم حال لا يخرجوا أحد منهم الا بفداء أو بضرب العنق فقال ابن مسعود الاسهيل بن يضاء فاني
سمعتهم يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الاسهيل بن يضاء
وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قوم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتوهم
واستشهد منكم بهم فقلوا بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد وكان فداء الاسارى عشرين أوقية وفداء
العباس أربعين أوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة أوقية والاوقية أربعون درهما اوسمة دنانير
وروى انهم لما أخذوا الفداء انزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وأبو
بكر يبيكان فقال يا رسول الله أخبرني فان وجدت بكما بكيت وان لم أجد تباعيت فقال ابكي على أصحابك
في أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قرية منه ولونزل عذاب من
السماء لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسئلة الثالثة) تمسك
المطاعنون في عصية الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (الاول) ان قوله تعالى ما كان لبي أن
تكون له اسرى صريح في أن هذا المعنى منهي عنه ومنوع من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد جعل
ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى بعد هذه الآية تأييدهم النبي قل ان في أيديكم من الاسرى (الثاني)
ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه الصلاة والسلام ما قتل اولئك الكفار بل أمرهم فكان
الذنب لازما من هذا الوجه (الوجه الثاني) انه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر
بقتل الكفار وهو قوله فاضر بوا فوق الاعناق واضر بوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا
بل أسروا كان الاسر معصية (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وكان أخذ الفداء
معصية ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة وأجمع المقسمون

على ان المراد من عرض الدنيا هو أخذ الفداء (والثاني) قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم مذاب عظيم وأجمعوا على ان المراد بقوله أخذتم ذلك الفداء (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكذا وصريح الرسول صلى الله عليه وسلم انه انما يكي لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على انه ذنب (الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولنزل لما نجا منه الا عمر وذلك يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكره أولا ان قوله ما كان لبي أن تكون له أسرى حتى يثنى في الارض يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاختان في الارض والمراد بالاختان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاختان في الارض قتل جميع الناس ثم انهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والآية تدل على ان بعد الاختان يجوز الاسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى اذا انفتحتموهم فشدوا الوثاق فاما من بعد وما فداء فان قالوا فعلى ما شرحتوه دلت الآية على ان ذلك الاسر كان جائزا والاثبات بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه ان الاختان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترأوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لاشك انه يكون مفقودا الى الاجتهاد فاعله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام ان ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات البراري سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية والجواب عن الوجه الذي ذكره ثانيا أن نقول ان ظاهر قوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة لاجماع المسلمين على انه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الاسر كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل ان الصحابة لما همزوا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار قرأوا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدا عن الرسول وأسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة الى حضرة وهو عليه السلام ما أسروا ما أمر بالاسر فزال هذا السؤال فان قالوا ب ان الامر كذلك لكانهم ارجلوا الاسارى الى حضرة فلم يأمر بقتلهم امتثال لقوله تعالى فاضر بوا فوق الاعناق فلما ان قوله فاضر بوا تكليف مختص بحالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه انه عليه الصلاة والسلام استشار الصحابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تارك لحكمه وطالب بالذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضر بوا فوق الاعناق أمر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى كان واجبا حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا الجواب شاف والجواب عما ذكره ثالثا وهو قولهم انه عليه الصلاة والسلام حكم باخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لان سلم ان أخذ الفداء محرم وأما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيان من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لغرض أخذ الفداء وذلك لا يدل على ان أخذ الفداء محرم مطلقا (الثاني) ان أبا بكر رضي الله عنه قال الاول أن تأخذ الفداء لتقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على انهم انما طلبوا وذلك الفداء لتقوى به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني وهذا الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم

ففيما أخذتم عذاب عظيم * والجواب عما ذكره رابعان بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله في القتل واشتغل بالأسر استوجب العذاب فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفاً من نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضاً ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الاثخان الذي أمره الله به في قوله حتى يثخن في الأرض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسنات البراريثات المقرين فاقدم على البكاء لأجل هذا المعنى * والجواب عما ذكره خامساً أن ذلك العذاب إنما نزل بسبب أن أولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الأسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا انقاس الكلام في هذه المسألة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في شرح الانقاس المشككة في هذه الآية أما قوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى فلما نزل أن يقول كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية والجواب قوله ما كان معناه النبي والتبزيه أي ما يجب وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة يقول لم يكن لنبي ذلك فلا يمكن لك وأما ما قرأنا ما كان للنبي فمعناه أن هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد عليه الصلاة والسلام قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحداً قرأ أسارى وهي جائزة كما نقلنا عن صاحب الكشاف أنه نقل أن بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن في الأرض فيه بحثان (الأول) قال الواحدي الاثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدة يقال قد أثخنه المرض إذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظة فكل شيء غليظ فهو يثخن فقوله حتى يثخن في الأرض معناه حتى يقوى ويشد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم إن كثيراً من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه قالوا وإنما جملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى * حتى يراق على جوانبه الدم

ولأن كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الاقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك (البحث الثاني) أن كلمة حتى لا تنها الغاية فقوله ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض يدل على أن بعد حصول الاثخان في الأرض له أن يقدم على الأسر أما قوله تريدون عرض الدنيا فالمراد الفداء وإنما هي منافع الدنيا وما عاها عرضاً لأنه لا ثبات له ولادوام فمكانه يعرض ثم ينزل ولذلك سمي المتكلمون بالأعراض أعراضاً لأنه لا ثبات لها كثبات الأجسام لأنهم انطروا على الأجسام وتزول عنهم كون الأجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعني أنه تعالى لا يريد ما يقضى إلى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وإنما يريد ما يقضى إلى السعادات الآخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد إلا والله يريد أن هذا الأسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على أنه لا يريد بل يريد منهم ما يؤدي إلى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عيبان وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا أنه تعالى ما أراد أن يكون هذا الأسر منهم طاعة وعلاجاً ثم أضافوا ولا يلزم من نفي ارادة كون هذا الأسر طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فانهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد أنكم إن طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لأن الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم إنما كان يوم بدر لأن المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الأسارى حتى إذا أثنى عليهم فشد والوثاق فاما ما نبأ بعد وما فداء حتى تضع الحرب أوزارها وأقول إن هذا الكلام يوهم أن قوله فاما ما نبأ بعد وما فداء من يد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الأمر كذلك لأننا لا نكتفي بموافقتين فإن كتابهما يدل على أنه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده أخذ الفداء ثم قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمنسكم فيما أخذتم عذاب عظيم واعلم أنه كثر أقوال الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث (قاله قول الأول) وهو

قول سعيد بن جبير وقتاده لولا كتاب من الله سبق يا محمد جعل الغنائم لك ولا متلك لستم العذاب وهو مشكل
 لان تجليل الغنائم والفداء هل كان حاصل في ذلك الوقت أو ما كان حاصل في ذلك الوقت فان كان التحليل
 والأذن حاصل في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل
 العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصل في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت
 اتعنى ما في الباب انه كان في علم الله انه سيجعلكم محله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك
 الوقت فان قالوا ان كونه بحيث سيجر حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك
 امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب (القول الثاني) قال محمد بن
 اسحاق لولا كتاب من الله سبق اني لأعذب الابد التهي لعذبكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهى عنهم عن أخذ
 الفداء وهذا أيضا ضعيف لانه قول حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء
 فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمة أم لا فان قلنا حصل فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك
 الدليل العقلي ولا يمكن أن يقال انه تعالى لم يبين ذلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع
 ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلًا والالكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع
 حاصلًا كان الاذن حاصلًا واذا كان الاذن حاصلًا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله (القول الثالث)
 قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل
 لانه يقتضي أن يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه
 القبائح وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صاروا كذلك فكيف أخذهم الله
 تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي (والقول الرابع)
 لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى دنبا يجهالة فانه لا يؤاخذ به لمسه العذاب وهذا من جنس ما سبق
 واعلم ان الناس قد أكلوا فيه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قولنا فنقول يجوز أن يعفو الله عن
 الكافر فقله لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسه عذاب
 عظيم وهذا هو المراد من قوله ~~كتب ربكم على نفسه الرحمة~~ ومن قوله سبقت رجتي غضبي وأما على قول
 المتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكافر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في أن من أحترز عن الكافر
 صارت صغائرهم مخفورة والالمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان
 طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاصلاح وانهما قدموا على الله عليه وسلم واقدمهم على مقاتلة
 الكفار من غير سلاح وأهمية فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من
 العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر
 المسلمين لما صار مغفورا بسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص ثم قال تعالى فسكوا
 عما غنم حلالا لا يسيأ روى انهم أمسكوا عن الغنائم ولم يتعدوا أيديهم اليها فتركت هذه الآية وقيل هو إباحة
 الفداء فان قيل ما معنى الفداء في قوله فسكوا قلنا التقدير قد أجيبت لكم الغنائم فسكوا عما غنم حلالا نصب
 على الحال من المغموم أو صفة للمصدر اى أكل حلالا واتقوا الله ان الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله
 فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة رحيم ما أتيت من
 الجرم والمعصية فقله واتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية
 قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ

الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النبوة حتى اسرف فقال العباس كنت مسلماً
 الا أنهم أكرهوني فقال عليه السلام ان يكن ما تذكره حقاً فإله يجزيك فأما طاهر أمرك فقد كان علينا
 قال العباس فكلمت رسول الله أن يرث ذلك الذهب علي فقال أما متى خرجت لتستعين به عابنا فلا قال
 وكافى الرسول فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركني
 يا محمد أتكف قريشاً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الذهب الذي دفعته الى أم الفضل وقت
 خروجك من مكة وقلت لها ألا أدري ما يصيبني فإن حدث بي حادث فهو لك ولعبد الله وعبيداته والفضل
 فقال العباس وما يدريك قال أخبرني به ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا إله الا الله وأنت عبده
 ورسوله والله لم يطلع عليه أحد الا الله والله دفعته اليه في سواد الليل ولقد كنت مرتاباً في أمرك فأما اذ
 أخبرني بذلك فلا ريب قال العباس فأيدني الله خيراً من ذلك الى الآن عشرون عبداً وان أدناهم ليضرب
 في عشرين ألفاً وأعطاني زمزم وما أحب ان لي بها جميع أموال أهل مكة وأما أنتظر المغفرة من ربي وروى
 أنه قدم علي رسول الله مال البحرين ثمانون ألفاً قنطرة من الفضة والظاهر وما صلي حتى فرقه وأمر العباس أن
 ياخذ منه فأخذ ما قدر علي حمله وكان يقول هذا خير مما أخذتني وأنا أرجو المغفرة واختلاف المفسرون في
 ان الآية نازلة في العباس خاصة أو في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال آخرون انها
 نزلت في الكل وهذا أولى لان ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة أوجه (أحدها) قوله قل لمن في أيديكم
 (وثانيها) قوله من الاسرى (وثالثها) قوله في قلوبكم (ورابعها) قوله يؤتكم خيراً (خامسها) قوله
 مما أخذ منكم (سادسها) قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص
 أقصى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس الآن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما
 قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيراً ففيه مسائلتان (المسألة الاولى) يجب أن يكون المراد من هذا الخبر الايمان
 والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل
 فيه العزم على نصرة الرسول والتوبة عن محاربه (المسألة الثانية) احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى
 لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الآية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيراً فعل كـ بذاً وكذا شرط وجزا
 والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم
 الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله
 بمنع أن يكون محدثاً وجب أن يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول
 المعلوم أما قوله يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسائلتان (المسألة الاولى) قال صاحب
 الكشف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفعل (المسألة الثانية) للمفسرين في هذا الخبر أقوال
 (الاول) المراد الخلف مما أخذ منهم في الدنيا قال القاضي لانه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ويغفر
 لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا ولما قال أن يقول ان قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة
 العقاب وعلى هذا التقدير لم يعد أن يكون المراد من هذا الخبر المذكور أيضاً الثواب والتفضل في الآخرة
 (والقول الثاني) المراد من هذا الخبر ثواب الآخرة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الآخرة فالخير الذي
 تقدمه يجب أيضاً أن يكون في الدنيا (والقول الثالث) انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على
 خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من أخاص من الاسارى قد آتاه الله خيراً مما أخذ منه قلنا هكذا يجب
 أن يكون بحكم الآية الا اننا لا تعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم أيضاً من الذي آتاه
 الله علماً وقد علمنا ان قليل الدنياء مع الايمان أعظم من كثير الدنياء مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو
 تأكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يني بوعده المغفرة وانه غفور رحيم أما قوله وان
 يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففيه مسائل (المسألة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول)
 ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل (الثاني) ان المراد من

انسانية منع ماضيا ومن القداء (الثالث) روى الله عليه السلام لما باطلتهم من الامر عهد معهم أن
 لا يعودوا الى محاربه والى معاهدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى
 وان يريدوا خيانتك اى نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون اننى انجيتنا من
 هذه لتكون من الشاكرين ولئن آتينا ما لنا نكون من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من
 البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى
 فأمكن منهم قال الازهرى يقال أمكننى الامر يعنى فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فأمكن
 المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قتلا وأسر
 وذلك نهاية الامكان والظفر فيه الله بذلك على انهم قد اذاقوا وبال ما فعلوه ثم فان عادوا كان القهين منهم
 ثابا حاصلا وفيه بشاره للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يشكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله
 اعلم أى يواطئهم وقضائهم حكيم يجازيهم بما عملهم قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بآموالهم
 وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا أموالهم
 من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وان استنصروكم فى الدين فعليه كم النصر الا على قوم بينكم وبينهم
 ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعولوه تكن فتنة فى الارض وفساد
 كبير والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
 ورزق كريم والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولو الارحام بعضهم أولى
 ببعض فى كتاب الله ان الله بكل شئ عليم) اعلم انه تعالى قسم المؤمنين فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى
 أربعة أقسام وذ كر حكم كل واحد منهم وتقرر بهذه القسمة انه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس
 هنالك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر من مكة الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من
 وافقه فى تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقى هنالك (أما القسم الاول) فهم المهاجرون الاقول وقد
 وصفهم بقوله ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بآموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وانما قلنا ان المراد منهم
 المهاجرون الاقول لانه تعالى قال فى آخر الآية والذين آمنوا من بعد وهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان
 هؤلاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة (أولها) انهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر
 وقبلوا جميع التكليف التى بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتردوا فقله ان الذين يفيد هذا المعنى
 (والصفة الثانية) قوله وهاجروا يعنى فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران فى طلب مرضاة الله
 ومعلوم ان هذه الحالة شديدة قال تعالى أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان
 معادلة لقتل النفس فهؤلاء فى المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفى المرتبة
 الثانية تركوا الاقارب والخلان والاطوان والجيران لمرضاة الله تعالى (والصفة الثالثة) قوله
 وجاهدوا بآموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت
 دورهم ومساكنهم وضياعهم ومن ارعهم وبقيت فى أيدي الاعداء وأيضا فقد احتاجوا الى الاتفاق الكثير
 بسبب تلك العزبة وأيضا كانوا يفتقون أموالهم على تلك الغزوات وأما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا
 أقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا أهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على
 انهم أزالوا أطماعهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم فى سبيل الله (وأما الصفة الرابعة) فهى انهم كانوا أول
 الناس اقدا ما على هذه الافعال والتزام هذه الاحوال ولهذا المسابقة أثر عظيم فى تقوية الدين قال تعالى
 لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا
 وعد الله الجحشى وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله
 عنهم ورضوا عنه وانما كان السابق موحيا للفضيلة لان اقدا مهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم
 فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن أحياها فبكاغما أحيا الناس جميعا وقال عليه

السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن عادة الناس أن يدعواهم
 تقوى بما يرون من أمثالهم في أحوال الدين والدنيا كما أن الحسن تحف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت أن
 حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنفعة وإن ذلك يوجب
 الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم (وأما القسم الثاني) من المؤمنين الموجودين في زمان محمد
 صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر إليهم مع طائفة من أصحابه فلولاهم
 آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات أصحابه لما تم
 المقصود البتة ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه (أولها) أنهم هم
 السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب (وثانيها) أنهم تحملوا العناء والمشقة
 دهرًا دهرًا وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحال ما حصلت للانصار (وثالثها) أنهم
 تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجارين ولم يحصل ذلك للانصار (ورابعها) ان
 فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين والانصار اقترابهم
 وتشبهوا بهم وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم
 القيامة فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين
 الأولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنفعة فلهذا السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم
 المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية واعلم ان الله تعالى لما ذكر هذين القسمين
 في هذه الآية قال أولئك بعضهم أولياء بعض واختلافوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدى عن ابن
 عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة
 دون القرابة وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير
 مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان
 ولى من لا ولى له ولا يقيده الارث وقال تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يقيده الارث
 بل الولاية تفيد القرب فيمكن جملة على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهمات بأنه مخصوصا
 بجماعته ومناصرتة والمقصود أن يكونوا بواحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد لغيره جاريا بحرى
 حبه لنفسه واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان جملة على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لاسيما وهم يقولون
 ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض واى حاجة تحملنا على
 حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية اخرى مذكورة معه هذا في غاية
 البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع
 بعيد (القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول
 في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين آمنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم من وجهين (الأول)
 قوله ما ليكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان الولاية المنفية في
 هذه الصورة هي الولاية المنفية في القسم الذى تقدم فنحمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية
 ههنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبار المذكورة فكذلكها هنا واصلحوا الذين اذهبوا الى
 ان المراد من هذه الولاية الارث بأن قالوا لا يجوز أن يكون المراد من الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه
 تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين
 والمعطوف بغيره لا معطوف عليه فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرًا بخلاف المعنى النصرة وهذا
 الاستدلال ضعيف لاننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاکرام وهو أمر بخلاف النصرة لا ترى ان الانسان
 قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمنه بجملة الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم
 والاجلال فسقط هذا الدليل (المسألة الثانية) قوله تعالى حتى يهاجروا واعلم ان قوله تعالى ما ليكم من

ولايتهم من شيء يؤهم لهم لما يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحملت والمقصود منه الحل على المهاجرة والترغيب فيها لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول إن قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على الكمل الوجوه فلا شك أن هذا يصير مرغبا في الهجرة والمقصود من المهاجرة **=====** مرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرقة (المسئلة الثالثة) قرأ حجة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب وقال والولاية التي بمنزلة الأمانة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لأن في نولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالتصارة والخياطة فهي مكسورة وقال أبو علي الفارسي الفتح أجرد لأن الولاية هي من الدين والكسر في السلطان (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم الله تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين أنه ليس المراد منه المقاطعة الناتجة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا والواستنصروكم فأنصروهم ولا تتخذوهم روى أنه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قام الزبير وقال فهل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا فنزل وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ثم قال تعالى الأعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرتهم عليهم إذا الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لأنه ذكر ههنا أقساما ثلاثة (فالأول) المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالى بعضهم بعضا (والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهو لا بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة تارة فوجب أن يكون حكمهم حكما متوسطا بين الأجلال والأذلال وذلك هو أن الولاية المثبتة للقسم الأول تكون منفية عن هذا القسم إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وعانواهم فهذا الحكم متوسط بين الأجلال والأذلال وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من أسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال بعض العلماء قوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض يدل على أن الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل مله واحدة فالجوسي يرث الوثني والنصراني يرث الجوسي لأن الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم أولياء بعض واعلم أن هذا الكلام انما يستقيم إذا جعلنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق أن يقال أن كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومحاربهه فكان المراد من الآية ذلك وتعام التحقيق فيه أن الجنسية علة الغم وشبه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة متوجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ما أقدموا على تلك العداوة لأجل الدين لأن كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعدا ثم أنه تعالى لما بين هذه الأحكام قال لا تدعوه تكن قسمة في الأرض وفساد كبير والمعنى أن لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل قسمة في الأرض ومفسدة عظيمة وبيان هذه القسمة والفساد من وجوه (الأول) أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك الخلطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار (الثاني) أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجرأة الكفار عليهم (الثالث) أنه إذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة صار ذلك سببا لما يزيد رغبتهم فيهم فيه ورغبة المخالف

في الاتحاق بهم - واعلم انه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة أخرى
 فقال - والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم
 مغفرة ورزق كريم - وأعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم أولا ليسين حكمهم وهو ولاية بعضهم
 بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلاؤدرجتهم وبيان من وجهين (الاول) ان الاعادة
 تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم (والثاني) وهو انه تعالى أثنى عليهم
 ههنا من ثلاثة أوجه - (أولها) قوله أولئك هم المؤمنون حقا فقوله أولئك هم المؤمنون يفيد الحصر وقوله
 حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان
 من لم يكن محققا في دينه لم يحتمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال
 ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين (وثانيها) قوله لهم مغفرة وتذكير لفظا للمغفرة يدل على
 الكمال كما ان التذكير في قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة والمعنى لهم مغفرة
 تامة كاملة عن جميع الذنوب والتباهات (وثالثها) قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف
 والحاصل ان الله تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فقد وصفهم بقوله أولئك هم المؤمنون
 حقا وأما في الآخرة فالله قد وصفهم بالعقاب واما جاب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة
 وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العلية انما حصلت لانهم اعرضوا عن
 اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل
 السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات (القسم الرابع) من مؤمنى زمان محمد صلى الله عليه
 وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين
 آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا
 في المراد من قوله تعالى من بعد نقل الواحدى عن ابن عباس بعد المدينة وهي الهجرة الثانية وقيل بعد
 نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم
 التابعون باحسان كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه (المسألة الثانية) الاصح
 ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة أبدا وأما
 قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانما انقطعت بالفتح وبثبوت الاسلام أما لو اختلف
 في بعض الزمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان
 هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة أخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله
 الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة (المسألة الثالثة) قوله فأولئك منكم
 يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم معهم في معرض
 التشريف ولولا كون القسم الاول أشرف والا ما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي
 ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وفيه مسائل
 (المسألة الاولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى أولئك بعضهم أوليا بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية
 ناسخة لانه قاله تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل
 الارث الا بسبب القرابة وقوله في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء وأما الذين فسروا
 تلك الآية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى
 في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام
 ازالة هذا الوهم وهذا أولى لان تكرير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز (المسألة الثانية) عتقت
 محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه الى أبي جعفر المنصور بهذه
 الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى وأولو الارحام

بعضهم أولى ببعض يدل على ثبوت الأولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الأولوية فوجب حمله على الكل إلا ما خصه الدلائل وحينئذ يندرج فيه الإمامة ولا يجوز أن يقال إن أبا بكر كان من أولى الأوصياء لما نقل الله عليه السلام أعطاه سورة براءة ليلطفها إلى القوم ثم بعث علياً خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤدبها إلا رجل مني وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه فهذه أوهو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب أن محقق هذه الدلالة كان العباس أولى بالإمامة لأنه كان أقرب إلى رسول الله من علي وبهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه (المسئلة الثالثة) عليك أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله بهذه الآية في توريث ذوى الأرحام وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصت فيه هذه الأولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الأولوية مقيدة بالأحكام التي بينها الله في كتابه وذلك الأحكام ليست للأميراث العصبية فوجب أن يكون المراد من هذا الجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى إلى توريث ذوى الأرحام ثم قال في ختم السورة إن الله بكل شيء عليم والمراد أن هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب ونظيره أن الملائكة لما قالوا أن تجعل فيها من يفسد فيها وبفسك الدماء قال سبحانه لا يعلم ما لا تعلمون يعني لما علمت كوني عالم بكل المعلومات فاعلموا أن حكمتي لا تكون منزهة عن الغلط كذا جهننا والله أعلم ثم تفسر هذه السورة والله الحمد والشكر كما هو أهل ومستحقه يوم الأحد في رمضان سنة إحدى وستمائة في قرية يقال لها بغداد ونسأل الله الخلاص من الأهوال وشدة الزمان * وكيد أهل البغي والخيل * انه الملك الديان * وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن * محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان

(سورة التوبة مائة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية)

قال صاحب الكشف إنها عدة أسماء براءة والتوبة والمغشقة والمبغضة والمشرقة والخزبة والفاضحة والمثيرة والخافرة والمنككة والمدممة وسورة العذاب قال لأن فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقةش من النفاق أي تبرئ منه وتبغض عنه أسرار المنافقين وتبحث عنهم وتبشروها وتحقر عنها وتقضيهم وتنكيل بهم وتشردهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة أنكم تسبونهم سورة التوبة والله ما تركت أحد الأتات منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال إنها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى خشيت أن لا تدع أحد أو سورة الأنفال نزلت في بدروس سورة الحشر نزلت في بني النضير فأن قيل ما السبب في إسقاط التسمية من أولها قلنا ذكر واقع وجوها (الأول) روى عن ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما سبب لكم على أن عمدتم إلى سورة براءة وهي من المثين وإلى سورة الأنفال وهي من المثاني فقررتم بينهما وما فصلتم بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً تنو في صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرر بينهما قال القاضي يعبد أن يقال أنه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل ولوجوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي بل جوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجوز به بطرق مائة وله الإمامية من تجوز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجهم من كونه حجة بل الصحيح أنه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الأنفال وحيا وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وحيا (الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن أبي بن كعب أنه قال أنما توهموا ذلك لأن في الأنفال ذكر اليهود وفي براءة تبذ اليهود فوضعت أحدهما ما يجنب الأخرى والسؤال المذکور عائد ههنا لأن هذا الوجه انما يثبت إذا قلنا أنهم انما وضعوا هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه العلة (الوجه الثالث) إن العصابة اختلفوا في أن سورة الأنفال وسورة

التوبة سورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لأن كليهما نزلت في القتال وبحجوهما هذه
السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معاً مائتان وست آيات
فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين العجاية في هذا الباب تركوا
بينهما فرجة تنبيهاً على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على قول
من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزم من استجواب مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه
في هذا المعنى بين العصاية لم يقطعوا باحد القواين وعملوا على ايدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلاً فلما لم
يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التصريف والتغيير وذلك
يسهل قول الامامية (الوجه الرابع) في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال باليجاب ان يوالى المؤمنون
بعضهم بعضاً وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلمة ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله
ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام رتباً كيداً له وتقريراً له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل
بينهما تنبيهاً على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على ان هذا المعنى
هو عين ذلك المعنى (الوجه الخامس) قال ابن عباس سالت علياً رضي الله عنه لم لم يكتب بسم الله الرحمن
الرحيم بينهما فقال لا تسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف وبذا العهد وليس فيها
أمان ويروي ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست
مؤمناً فقل له أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فأجاب عنه بان
ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم ألا تراءى قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع
الهدى وأما هذه السورة فقد اشتملت على المقابلة ونبذ العهد وظهر الفرق (والوجه السادس) قال
أصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن أمر
بأن لا تكتب ههنا تنبيهاً على كونها آية من أول كل سورة وانها لما لم تكن آية من هذه السورة لاجرم لم تكتب
وذلك يدل على انها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة قوله تعالى (براءة من الله
ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسبحوا في الارض أربعة أشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان
الله مخزي الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان
ابرأ براءة أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقه ومن هنا يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان
(الاول) انه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل جميل والله
أى هذا جميل والله وقوله من لا ابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم كما
تقول كتاب من فلان الى فلان (الثاني) أن يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفة وقوله الى
الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني عيم في الدارقان فالو اما السبب في أن نسب البراءة الى الله ورسوله
ونسب المعاهدة الى المشركين قلنا قد أدن الله في معاهدة المشركين فانفق المسلمون مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعاهدتهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاجب الله التنبذ اليهم فخطب المسلمون بما يحذرونهم
من ذلك وقيل اعلموا ان الله ورسوله قد برئنا عما عاهدتم من المشركين (المسئلة الثانية) روى أن النبي صلى
الله عليه وسلم لما خرج الى غزوة تبوك وبخلف المنافقون وأرجفوا بالاراجيف جعل المشركون ينتقضون
العهد فنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد اليهم فان قيل كيف يجوز أن ينتقض النبي صلى الله عليه وسلم
العهد قلنا لا يجوز أن ينتقض العهد الاعلى ثلاثة أوجه (أحدها) أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويحاف
ضروهم فينبذ العهد اليهم حتى يستوفوا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخاف من قوم خيانة فانبذ اليهم
على سواء وقال أيضاً الذين ينتقضون عهدهم في كل مرة (والثاني) أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد
أن يقرهم على العهد فيما ذكروا من المدة الى أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد
بينهم قطع لاجل الشرط (والثالث) أن يكون مؤجلاً فنقض المدة وينقض العهد ويكون الغرض من

اظهر هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة فأما فيما وراء هذه
 الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة لأنه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان
 ولهذا المعنى قال الله تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأقوا
 اليهم عهدهم الى ميثاقهم وقيل ان أكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة (المسئلة
 الثالثة) روى ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيه عتاب بن أسيد ونزل هذه السورة سنة تسع وأمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أبابكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة أمر
 عليا أن يذهب الى أهل الموسم ليقرأها عليهم فقبل له لوبعثت به الى أبي بكر فقال لا يؤذى عنى الرجل منى
 فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أمير
 أو مأمور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحثهم عن مناسكهم وقام على
 يوم النحر عند جرة العقبة فقال يا أيها الناس انى رسول رسول الله اليكم فقالوا بما اذا قرأ عليهم ثلاثين
 أو أربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال أمرت بربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشركا
 ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذى عهد عهده فقالوا عند
 ذلك يا على أبلغ ابن عمك اننا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا والله ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرمح وضرب
 بالسيف واختلوا فى السبب الذى لاجله أمر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبلغ هذه الرسالة اليهم فقالوا
 السبب فيه ان عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه الرجل من الاقارب فلو تولاه أبو بكر لحاز أن
 يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأزيجت عليهم بتولية ذلك عليا رضى
 الله عنه وقيل لما خص أبابكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية
 للجوانب وقيل قرر أبابكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلى على خاف أبي بكر
 ويكون ذلك جارا مجرى التنبية على امامة أبي بكر والله أعلم وقرا الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله
 عليه وسلم بعث أبابكر أميرا على الجاهل وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان
 أبو بكر الامام وعلى المؤتم وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرفع بالموسم والسابق لهم
 والآخر لهم ولم يكن ذلك لعل رضى الله عنه وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عنى الرجل منى فهذا
 لا يدل على تفضيل على على أبي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا
 عند لقوم حلفا أو عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو أو رجل من اقاربه القريبين منه كاخ أو عم
 فلهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول وأما قوله فسيحوا فى الارض أربعة أشهر فقيه أبحاث
 (الاول) أصل السباحة الضرب فى الارض والاتساع فى السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع
 الاقلال من الطعام والشراب يقال للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون فسيحوا
 فى الارض يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام
 بحصول الامان وازالة الخوف يعنى أنتم آمنون من القتل والقتال فى هذه المدة (البحث الثانى) قال
 المفسرون هذا تأجيل من الله للمشركين أربعة أشهر فمن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه الى
 الاربعة ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور (الاول) أن
 يتفكروا لانفسهم ويحناطوا فى هذا الامر ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة الا حداثا أمور ثلاثة اما الاسلام
 أو قبول الجزية أو السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا (والثانى) لتلاينسب المسلمون
 الى نكث العهد (والثالث) أراد الله أن يبع جميع المشركين بالجهاد فم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر
 وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود (والرابع) أراد النبي صلى الله عليه
 وسلم أن يحج فى السنة الاثنية فامر بظهور هذه البراءة لتلاينسب العراء (البحث الثالث) قال ابن
 الانبارى قوله فسيحوا القول فيه مفسر والتقدير فقل لهم سيحوا أو يسيحوا كون هذا رجوعا من الغيبة الى

الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا (البحث الرابع)
 اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة وعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة أشهر شوال وذو القعدة
 وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول وعشرون من ربيع الآخر وانما
 سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال فهذه الاشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما
 وقيل انما سميت حرما لان أحد أقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من
 الاشهر الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشرين من ربيع الاول لان الحج
 في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسي الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة
 الوداع والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
 والارض وأما قوله واعلموا أنكم غير معجزي الله فقبل اعلموا ان هذا الامهال ليس المجزول لكن المصلحة ولطف
 ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني أمهلنكم وأطلقت
 لكم فافعلوا كل ما أمكنكم فعلم من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويهركم
 وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف القوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه وقوله
 وأن الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان
 من الله عز وجل لنصرة المؤمنين على الكافرين والآخراء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي
 النكال الفاضح * قوله تعالى (وأذن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر أن الله يرى من
 المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب
 أليم) اعلم ان قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين بجملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله
 وأذن من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر بجملة أخرى تامة معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة
 في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمسلم من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما
 جميعا فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى
 بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) الاذان الاعلام قال الازهري يقال أذنته أوذنه ايذا فالاذان اسم يقوم مقام الايدان وهو المصدر
 الحقيقي ومنه أذان الصلاة وقوله من الله ورسوله الى الناس أي أذان صادر من الله ورسوله واصل الى
 الناس كقوله اعلام صادر من فلان الى فلان (المسئلة الثانية) اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن
 عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد
 واحدي الروايتين عن علي ورواية عن المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه قال خطب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال أما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية
 عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والتخفي والسدي واحدي الروايتين عن علي وقول المغيرة
 ابن شعبه وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر أيام نبي كلها
 وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الاكبر أيامه كلها ويقول يوم صفيين ويوم الجمل يراد به الحين
 والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دامت أياما كثيرة * حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام
 الحج عرفة ولان أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من أدركه فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج
 وذلك انما يحصل في هذا اليوم * وحجة من قال انه يوم النحر هي ان أعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي
 الطواف والنحر والحلق والرمي وعن علي رضي الله عنه أن رجلا أخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر قال
 يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة
 الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي نفسه يوم
 بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه (الاول) أن هذا هو

الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر (الثاني) انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجبانه لانه اذا فأت الحج وكذلك ان أريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الاكبر (الثالث) قال الحسن معنى ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركون فيه وموافقته لاعياد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فمعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر (طعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه بخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف وكان من وصفه بالاكبر اولئك (والرابع) معنى بذلك لان المسلمين والمشركون جوارق تلك السنة (واخامس) الحج الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر وهو قول عطاء ومجاهد (السادس) الحج الاكبر القرآن والاصغر الافراد وهو من قول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باى شيء كان فقال ان الله يرى من المشركون ورسوله وفيه بجهان (الاول) لقائل ان يقول لافرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركون وبين قوله ان الله يرى من المشركون ورسوله نعم الفائدة في هذا التكرير والجواب عنه من وجوه (الاول) ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بنبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت (والثاني) ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي تقيض الموالاته الجارية بتجري الزهر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى يرى اليهم وفي الثانية يرى منهم والمقصود انه تعالى أمر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالى بعضهم بعضا وبه عليه على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وأن يتبرأوا منهم فها هنا بين انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركون ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه يذكروا التوبة المزيلة للبراءة (والوجه الثالث) في الفرق انه تعالى في الكلام الاول أظهر البراءة عن المشركون الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركون من غير ان وصفهم بوصف معين تبينها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم ومشركتهم (البحث الثاني) قوله ان الله يرى من المشركون فيه حذف والتقدير وأذان من الله ورسوله بان الله يرى من المشركون لان الله حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع قوله ورسوله وجوه (الاول) انه رفع بالابتداء وخبره مضمرة والتقدير ورسوله أيضا يرى والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول (الثاني) انه عطف على المنوي في يرى فان التقدير يرى هو ورسوله من المشركون (الثالث) ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله يرى خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقد قرئ بالنصب عطفا على اسم ان لان الواو بمعنى مع أى يرى مع رسوله منهم وقرئ بالخبر على الجوار وقيل على القسم والتقدير ان الله يرى من المشركون وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم أى عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والالاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليت أى أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلم انكم غير معجزى الله وذلك وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال أشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لكي لا يظن ان عذاب الدنيا ما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معه يوم القيامة ولفظ البشارة ورد ههنا على سبيل الاستهزاء كما يقال تحببتهم والضرب واكرامهم الشتم * قوله تعالى (الا الذين

عاهدتم من المشركون ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فاتوا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) هذا الاستثناء الى اى شيء عاذه وجها (الاول) قال الزجاج انه عاهد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركون المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد (والثاني) قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فاتوا اليهم عهدهم واعلم انه تعالى وصفهم بأمرين (أحدهما) قوله ثم لم ينقصوكم (والثاني) قوله ولم يظاهروا عليكم أحدا والاقرب ان يكون المراد من الاول أن يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني أن يهيجوا أقواما آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب

ثم قال فأتوا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين ماغدروا من هذين الوجهين فأتوا اليهم عهدهم ولا تبعوا
الوافين كالفاديين وقوله فأتوا اليهم عهدهم أى أدوا اليهم تأملاً كما قال ابن عباس بقى لى من كثرة
من عهدهم تسعة أشهر فأتوا اليهم عهدهم ان الله يحب المتقين يعنى ان فضيلة التقوى ان لا يسوى بين
القبيلتين أو يكون المراد ان هذه الطائفة لما انفروا الزكك ونقض العهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم
أيضاً عن النقض والنكث وروى انه عدت بنو بكر على بنى خزاعة في حال غيبة رسول الله وظاهرهم قريش
بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعي على رسول الله فأنشده

لاهمم انى ناشد محمداً * حلف أينما وأيك الاتلدا

ان قريشاً خلفوك الموعدا * ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم يتوننا بالخطيم هبدا * وقتلوننا ركعاً وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام لانصرت ان لم أنصركم وقرئ لم ينقضوا عهدكم *
قوله تعالى (فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا

اهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى
فقال يقال أهلنا هلال شهر كذا أى دخلناه فيه ولبسناه فحين نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه
ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن أنفسنا وأنشد

اذا ما سلخت الشهر أهلات مثله * كفى قاتلى سلخى الشهور واهلالي

وأقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء
عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فاذا انسلك الشيء من
جمله فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر
فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر والسطح اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين بفعل
أيضا اسم لانفصاله عن زمانه المعين ما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة وأما الاشهر الحرم
فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر وهي يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من
كونهم احراما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم أذن في أربعة أشياء

(أوأها) قوله فأتوا اليهم حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتلهم على الاطلاق في أى وقت وأى مكان (وثانيتها)

قوله وخذوهم أى بالاسر والاختيذ الاسير (وثالثتها) قوله واحصروهم معنى الحصر المنع من الخروج من

محيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء احصروهم أن يمنعوا من البيت الحرام

(ورابعها) قوله تعالى واقعدوا اليهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يقرب فيه العدو من قواهم رصدت

فلاناً أرصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا اليهم على كل طريق يأخذون فيه الى البيت أو الى

الصخرة أو الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا اليهم على كل مرصد ثم قال

تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج الشافعي

رحمه الله بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرما

عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع

وجب أن يبقى إباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار به ما وادعتقاد وجوبه ما

والدليل عليه ان تارك الزكاة لا يقتل أجابوا عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وما في تارك الزكاة فقد

دخله التخصيص فان قالوا لم كان حمل التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا

لانه ثبت في أصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين الجواز وبين التخصيص فالنخصيص أولى بالحل (المسئلة

الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه كان يقول في مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله ولعل

مراده كان هذه الآية لانه تعالى لم يأمر بتخليه سييلهم الا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة
أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين ان يجحدوا وجوبها أما ان أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع
اليه خاصة فمن الجائز أنه كان يذهب الي وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد
كان مذهبه ان ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام كما يعلم سائر الشرائع الفاضلة (المسئلة الثالثة)
قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله قتلني آدم من ربه فكانت كتاب عليه روى الحسن ان أسيرا
نادى بحيث يسمع الرسول انوب الى الله ولا أنوب الى محمد ثلاثا فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فأرسلوه
(المسئلة الرابعة) قوله نفلوا سييلهم قبل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور
رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهو انه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وألقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم
لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا فترجوا من فضل
الله أن يكون الامر كذلك يوم القيامة أيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة
والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عما لا ينبغي وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط بهما المعنى قوله
تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم
لا يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من
المشركين قال لعلي بن أبي طالب ان أردنا ان نأق الرسول بعد انقضائه هذا الاجل لسمعنا كلام الله
أو طاعة أخرى فهل نقتل فقال علي لان الله تعالى قال وان أحد من المشركين استجارك فأجره أي فآمنه
حتى يسمع كلام الله وتقرر بهذا الكلام ان نقول انه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الاشهر الحرم قتل
المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل
والبينات كفي في ازالة عذرهم وعاتم وذلك يقتضي ان أحد من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت
اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية
ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكفار اذا جاء طالب بالحجة والدليل أو جاء طالبا لاسماع القرآن
فانه يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايماله الى مأمنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين
والاقرار بالتوحيد ويدل أيضا على ان النظر في دين الله على المقامات وأعلى الدرجات فان الكافر الذي
صار دمه مهذرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول
أن يبلغه مأمنه (المسئلة الثانية) أحد من رفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك أحد
ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم
فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاله والذى
هم بشأنه أعنى وقد بيناهم هنا ان ظاهر الدليل يقتضى اباحة دم المشركين فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد
العناية بصون دمه عن الاهدار قال الزجاج المعنى ان طلب منك أحد منهم أن يجبره من القتل الى أن يسمع
كلام الله فأجره (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن
والزنديق والصديق والذى يسمعه جهو والخلق ليس الالهة الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله
ليس الالهة الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم
الله بهذه الحروف اما أن يكون معا وعلى الترتيب فان تكلمهم بمعالم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان
الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما
حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما ان حصلت متعاقبة لزم أن يقتضى المتقدم ويحدث التأخر وذلك
يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف
والاصوات فهذا باطل لان الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله الالهة الحروف والاصوات وأما الحشوية
والحقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية ان كلام الله ليس الالهة الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله

قديم فوجب القول بقدّم الحروف والاصوات واعلم ان الاستناد بأب بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الاصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول وذلك لان ذلك الكلام القديم اما أن يكون نفس هذه الحروف والاصوات واما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها (والاقل) هو قول الرعاي والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء (وأما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والاصوات فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكانعلم بالضرورة ان عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها فاسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم لان كلام الله ليس الا الحروف والاصوات التي خلقها أولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الانسان فما الرمتوم علينا فهو لازم عليكم واعلم ان أبا علي الجبائي لقوة هذا الالتزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله شيء مغاير للحروف والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارى وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب واقفه أعلم (المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على ان التقليد غير كاف في الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لا يجهل هذا الكافر بل يقال له اما أنت تؤمن واما ان تقتلك فلما لم يقل له ذلك بل أهملناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا ان تبلغه ما منه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل فاهملناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ايس في الآية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون واعلم لا يعرف مقدارها الا بالعرف فحي ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك متى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بلا كاذب لم يبلغه الله والله أعلم (المسألة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول ويلحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى على وجوب تلك الاجابة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجرم لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجابته (المسألة السادسة) في قوله حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع القرآن لان تمام الدلائل والبيانات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كفة المعاملة مع المشركين وقيل أراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر لانه الكتاب الحاوي لما عظم الدلائل وقوله ثم أبلغه ما منه معناه واصله الى ديار قومه التي يلتمسون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتلهم وقتلهم (المسألة السابعة) قال الفقهاء الكافر الحربي اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستنجرا لغرض شرعي كاستماع كلام الله رجاء الاسلام أو دخل لتجارة فان دخل يأمان صبي أو مجنون فلأمانه ما شبهة أمان فيجب تبلغه ما منه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة أمان ومن دخل لأخذ مالا في دار الاسلام وماله أمان فأمان ماله امان له والله أعلم بقوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين) قوله كيف استفهام بمعنى الاتكار كما نقول كيف يسبقني مثل الذي لا ينبغي ان يسبقني وفي الآية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع ائمتنا والغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل انهم بنو كنانة بنو ضمرة فترصوا امرهم ولا تقتلوهم فما استقاموا اليكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعني من اتقى الله يوفى بهيهم ان عاهدوا الله اعلم بقوله تعالى (كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولادمة يرضوكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون) اشترطوا بآيات الله ثمنًا قليلا فصدا عن سبيله انهم ساء ما كانوا يعملون لا يرقبون في مؤمن الا ولادمة وأوائك هم المعتذرون اعلم ان قوله كيف تكرر للاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما

أى كيف يكون عهدهم وحالهم ان يظهر واعليكم بعد ما سبق لهم من تأكيده الايمان والمواثيق لم ينظر الى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير اللفاظ المذكورة في الآية يقال ظهرت على فلان اذا علمته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور والظفر بالشئ وأظهر الله المسلمين على المشركين أى أعلاهم عليهم ومنه قوله تعالى فأصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله أى ليعليه وتحقق القول فيه ان من غلب غيره حصلت له صفة كمال ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوباً صار كالتاقص والنقص لا يظهر نفسه ويحقيق نقصانه فصار الظهور ركابة للغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهر واعليكم يريد ان يقدر واعليكم وقوله لا يرقبوا فيكم قال الليث رقب الانسان يرقبه رقبته وورقوباً وهو ان ينتظره وورقب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى أى لم تحفظه أما الال ففسيه أقوال (الاول) انه العهد قال الشاعر

وجدناهم كاذبا لهم * وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد (الثاني) قال الفراء الال القرابة قال حسان

لعمرك انك من قريش * كالسقب من رأل النعام

يعنى القرابة (والثالث) الال الحلف قال أوس بن حجر

لولا بنو مالك والال مرقبة * وما لك فيهم الا لاء والشرف

يعنى الحلف (الرابع) الال هو الله عز وجل وعن أبي بكر الصديق رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج في هذا القول وقال أسماء الله مع لومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع احدي قول يال (الخامس) قال الزجاج حقيقة الال عندى على ما توجهه اللغة تحديد الشيء من ذلك الالة الحربة واذن مؤلفة فالال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة (السادس) قال الازهرى ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية فبأنزل ان يكون عرب فتيل ال (السابع) قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ال يؤل اذا مضوا لمع ومنه الال للمعانة واذن مؤلفة شبيهة بالحربة في تحديدها وله دليل أى أنين يرفع به صوته ورفعت المرأة اليها اذا ولولت قال العهد سمي الا لظهوره وصفاته من شوائب الغدر ولان القوم اذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروا ما قولوه ولا ذمة فالذمة العهد وجعها ذم وذمام وهو كل أمر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لم يترك مذمة وقال أبو عبد الله الذمة ما يذم منه يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال تذم فلان أى ألقى عن نفسه الذم ونظيره تحبب وتأثم وتخرج أما قوله يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم أى يقولون بالسنتهم كلاماً محلو طيباً والذي في قلوبهم بخلاف ذلك فانهم لا يضررون الا الشر والايذاء ان قدر واعليه وأكثروهم فاسقون وفيه سؤالان (الاول) ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر أقيح وأخبت من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم (السؤال الثاني) ان الكفار كاهم فاسقون فلا يبيح لقوله وأكثروهم فاسقون فائدة (والجواب عن الاول) ان الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً بحيث النفس في دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود أكثروهم فاسقون في دينهم وعند أقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم (والجواب عن الثاني) عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترماً عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفاً بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموماً عند جميع الناس وفي جميع الاديان فالمراد به قوله وأكثروهم فاسقون ان أكثروهم موصوفون بهذه الصفات المذومة وأيضاً حال ابن عباس لا يعد ان يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب فلهذا السبب قال وأكثروهم فاسقون حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا في الاسلام أما قوله اشتروا بآيات الله غنائاً قليلاً فصدوا عن سبيله ففيه قولان (الاول) المراد منه المشركون قال مجاهد أطم أبو سفيان بن حرب جلفاءه وترك جلفاءه النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكاة (الثاني) لا يعد ان تكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك

اليهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالأمر المختص باليهود وبقوى
 هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله لا يردون في مؤمنين من الأولاد ذمة ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا
 تكراراً محضاً ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً فكان ذلك أولى ثم قال وأولئك هم المعتدون يعني
 يعتدون ما حرم الله في دينه وما يوجب العهدة والعهد وفي ذلك نهاية الذم والله أعلم بقوله تعالى (فان تابوا
 وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان تكثروا إيمانهم من بعد
 عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لا إيمان لهم اعلهم ينتهون) اعلم انه تعالى لما بين حال من
 لا يرقب في الله الاولاد ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق ويتعدى ما حمله بين من بعد انهم ان أقاموا
 الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك الشيء بقوله فإخوانكم في الدين وهو يفيد جملته أحكام الإيمان
 ولو شرح اطال فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء فهذا يقضى انه متى لم توجد
 هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيراً او ان كان غنياً لكن قيل انقضاء
 الحول لا تلزمه الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا بكلماتهم ومن عنه ان المعلق على الشيء بكلمة
 ان لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء فزال هذا السؤال ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة ان عدم
 عند عدم ذلك الشيء فهم هنا قالوا مخالفاً لاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعاً فان الله
 تعالى شرطها في اثبات المواخاة ومن لم يكن أهلاً لجوب الزكاة عليه وجب عليه أن يقر بحكمها فإذا أقر
 بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به تجب الاخوة وكان ابن مسعود يقول رحم الله أباً بكر ما أفقهه في الدين
 أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما ما بقي في قوله
 فإخوانكم في الدين بجثمان (الاول) قوله فإخوانكم قال الفراء معناه فهم إخوانكم باضمام المبتدأ
 كقوله تعالى فان لم تعلموا آباءهم فإخوانكم أي فهم إخوانكم (الثاني) قال أبو حاتم قال أهل
 البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط يقال للصداقة وغير الصداقة الاخوة
 واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى أويوت اخوانكم وهذا في النسب
 قال ابن عباس حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة ثم قال ونفصل الآيات لقوم يعلمون قال صاحب الكشاف
 وهذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتعريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين
 المعاهدين وعلى المحافظة عليها ثم قال وان تكثروا إيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم يقال تكثروا
 فلان عهدهم اذا نقض بعد أحكامه كما ينكث خطب الصوف بعد ابرامه ومنه قوله تعالى من بعد قوة أنكاثاً
 والإيمان جمع بين معنى الخلف والقسم وقيل للخلف بين وهو اسم اليد لانهم كانوا يبسطون إيمانهم اذا حلفوا
 أو تحالفوا وقيل سمي القسم بينا لئلا يبرهيه فقوله وان تكثروا إيمانهم أي نقضوا عهدهم وفيه قولان
 (الاول) وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان المراد جعل
 العهد على الاسلام بعد الإيمان فيكون المراد ردتهم بعد الإيمان ولذلك قرأ بعضهم وان تكثروا إيمانهم من
 بعد عهدهم والاول أولى للقراءة المشهورة ولان الآية وردت في ناقض العهد لانه تعالى صنفهم صنفين فإذا
 ميزهم من تاب لم يبق الا من اقام على نقض العهد وقوله وطعنوا في دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعن
 بالقول السيئ يطعن قال الميث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق بينهما والمعنى انهم عابوا
 دينكم وقد خافيه ثم قال فقاتلوا أئمة الكفر أي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأنا نافع وابن كثير وأبو عمرو وأئمة الكفر بهم مزة واحدة غير معدودة وتليين الثانية واليساقون بهم مزين على
 التحقيق قال الزجاج الاصل في الأئمة أئمة لانها جمع امام مثل مثال وأمثله لكن الميزين اذا اجتمعوا أدغمت
 الاولى في الثانية وأقيمت حركتها على الهمزة فصارت أئمة فايدلت من الهمزة المكسورة الياء لكرهه اجتماع
 الهمزة في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف
 لفظة أئمة همزة بعد هاء مزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء ما بتحقيق الهمزة في فقرات مشهورة

وان لم تكن مقبولة عند البصريين وأما التصريح بالباطل فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن صرح بها
فهو لاجن محرف (المسئلة الثانية) قوله فقاتلوا ائمة الكفر مجتاه قاتلوا الكفار باسمهم الا انه تعالى خص
الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحترضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة (المسئلة الثالثة) قال
الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمي اذا أظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن فان طعن
فقد نكث وتقص عهدهم ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولهها وجهان
(أحدهما) لا ايمان لهم أي لا تؤمنونهم فيكون مصدران الايمان الذي هو ضد الاخافة (والثاني) انهم كفرة
لا ايمان لهم أي لا تصديق ولا دين لهم والباقيون بفتح الهمزة وهو جمع بين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة
وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله في ان بين الكافر لا يكون عينا وعند الشافعي رحمه الله
بينهم بين ومعنى هذه الآية عنده انهم لم يبقوا بها صارت ايمانهم كأنهم ليست بايمان والدليل على ان
ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكنوا ايمانهم ولو لم يكن منعقد الماصح وصفها بالانكث
ثم قال تعالى لعالمهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم
ما وجد من العظام ثم ان تكون المقاتلة سببا في انتهاهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله وفضله
على الانسان قوله تعالى (الافتاتلون قوما نكنوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة
اتخشونهم فالله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب
الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال ألا تقاتلون قوما نكنوا ايمانهم واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب
مقاتلتهم لو انفرد به فكيف بها حال الاجتماع (أحدها) نكثهم العهد وكل المفسرين حمله على نقض العهد قال
ابن عباس والسدي والكلبي نزات في كفار مكة نكنوا ايمانهم بعد عهد الحديبية وأعانوا بني بكر على خراعة
وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار لكون ذلك زجر الغيرهم (وثانيها) قوله
وهووا باخراج الرسول فان هذا من أوكدم ما يجب القتال لاجله واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجهم
من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة
بالقتل وقال آخرون بل هووا باخراجهم من حيث أقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة
أعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهووا باخراج الرسول اما
بالفعل واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه (وثالثها) قوله وهم بدؤكم أول مرة يعني بالقتال يوم
بدر لانهم حين سلم الامر قالوا لا تصرف حتى نستأصل محمد او من معه (والقول الثاني) أراد انهم قاتلوا
حلفاء خراعة فبدؤا بنقض العهد بهذا قول الاكرين وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادئ أعظم ولما شرح
تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالله أحق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام
يقوى داعية لقتال من وجوه (الأول) ان تعدد الموجبات القوية وتفصيلها بما يقوى هذه الداعية
(والثاني) انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كأن ذلك تحريكامنه لان يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا
من خصمه (والثالث) ان قوله فالله أحق ان تخشوه يفيد ذلك كأنه قيل ان كنت تخشى احدا فالله أحق ان
تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غاية القتل اما المتوقع من الله فالعقاب
الشديد في القيامة والذم اللازم في الدنيا (والرابع) ان قوله ان كنتم مؤمنين ومعناه انكم
ان كنتم مؤمنين بالايمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة ومعناه انكم ان لم تقدموا عليها وجب
أن لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الامور التي تحمّلهم على مقاتلة
اولئك الكفار الناقضين للعهد بقي في الآية أبحاث (الأول) حكى الواحدى عن أهل المعاني انهم قالوا اذا
قلت لا تفعل كذا فافاعا يستعمل ذلك في فعل مقتدر وجوده واذا قلت ليست تفعل فافاعا تقول ذلك في فعل تحقق
وجوده والفرق بينهما أن لا ينفى في المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تخصيصا على فعل ما يستقبل
وليس انما تستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليها الالف صار لتحقيق الحال (الثاني) نقل عن ابن عباس

انه قال قوله تعالى الاتقنلون قوما ترغب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا ايمانهم أي عهدهم يعني قريشا حين
أعانوا بني الديلم بن بكر علي خراعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر
خراعة ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وأخر الناس أن يتجهزوا الى مكة وأبو سفيان عندهم قل
بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فاقابت وقالت ذلك
لابنهم الحسن والحسين فأياها خطب أبا بكر فأي ثم خطب عمر فشد ثم خطب علي فلم يجبه فاستجار بالعباس
وكان مصافيا له فاجاراه وأجاره الرسول لاجارته وخطي سبيله فقال العباس يا رسول الله ان أبا سفيان فيه أبهة
فاجعل له شيئا فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فعدا الى مكة ونادى من دخل داري فهو آمن فقاموا
اليه وضر به وضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون
المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتعمير حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالخبر
(البحث الثالث) قال أبو بكر الاصم دلت هذه الآية على انهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى كتب عليكم
القتال وهو كره لكم فاستنهم الله تعالى بهذه الآيات قال القاضي انه تعالى قد يثبت على فعل الواجب من
لا يكون كارهاله ولا مقصرا فيه فان اراد ان مثل هذا التعريض على الجهاد لا ينفع الا وهناك كره للقتال
لم يصح ايضا لانه يجوز ان يحث الله تعالى بهذا الجهد على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التعريض
كان يقع (البحث الرابع) دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان يخشى ربه وان لا يخشى احدا سواه قوله

تعالى (قاتلوهم يعدهم الله بايدكم ويخزهم وينصركم عليهم يشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم
ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى الاتقنلون قوما ذكرك عقيب
سبعة اشياء كل واحد منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الآية أعاد الامر بالقتال
وذكر في ذلك القتال خمسة انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرده فكيف بها اذا اجتمعت
(فأولها) قوله يعدهم الله بايدكم وفيه مباحث (الاول) انه تعالى سمي ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب
الكافرين فان شاء عذبهم في الدنيا وان شاء أخره الى الآخرة (البحث الثاني) ان المراد من هذا التعذيب
القتل تارة والامر أخرى واعتنام الاموال ثالثا قد دخل فيه كل ما ذكرناه * فان قالوا أليس انه تعالى قال
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايدكم * قلنا المراد من قوله وما كان
الله ليعذبهم وأنت فيهم عذاب الاستئصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايدكم عذاب القتل والحرب والفرق
بين البابين ان عذاب الاستئصال قد يعتدى الى غير المذب وان كان في حقه سبب للمزيد الثواب أما عذاب
القتل فانظروا انه يبقى مقصورا على المذب (البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق
لله تعالى بقوله يعدهم الله بايدكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك
القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا
أجاب الجبائي عنه فقال لو جاز أن يقال انه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين بل جاز أن يقال انه يعذب
المؤمنين بأيدي الكافرين وبل جاز أن يقال انه يكذب أنبياءه على السنة الكفار ويعلن المؤمنين على أنفسهم
لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجوز ذلك عند المجرة علم انه تعالى لم يخلق أعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى
نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره وألطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير
وأجاب أصحابنا عنه فقالوا اما الذي الرمقوه علينا فالامر كذلك الا أننا نقوله باللسان كما اننا نعلم انه تعالى
هو الخالق لجميع الاجسام ثم اننا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكنون الخسافس والديدان فكذا
ههنا وأيضا اننا نوافقنا على ان الزنا والواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز
أن يقال بامسهل الزنا والواط ويادفع الموانع عنها فكذا ههنا أما قوله ان المراد اذن الاقدار فنقول هذا
صرف للكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الدليل قاهر والدليل القاهر من جانبه ههنا فان الفعل لا يصدر
الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى ويخزهم

معناه ما ينزل به من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مهزوزين في أيدي المؤمنين ذليلين مهينين
قال الواحدى قوله ويخزهم أى بعد قتلهم اياهم وهذا يدل على ان هذا الاختراء واقع بهم في الآخرة
وهذا ضعيف لما بيننا من الاختراء واقع في الدنيا (وثانها) قوله تعالى وينصركم عليهم م والمعنى انه لما حصل
الخزى لهم بسبب كونهم مهزوزين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قالوا لما كان
حصول ذلك الخزى مستلزما لحصول هذا النصر كان افرادهم بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من
المحمّل أن يحصل الخزى لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر قلنا قال وينصركم
عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر (ورابعها) قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا
ان خزاعة أسلموا فاعانت قريش بنى بكر عليهم م حتى نكلاوا بهم م فشفى الله صدورهم من بنى بكر ومن المعلوم
ان من طال تأذيه من خصمه ثم مكنته الله منه على أحسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا للقوة
النفس وثبات العزيمة (وخامسها) قوله ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل أن يقول قوله ويشف صدور قوم مؤمنين
معناه أنه يشفى من ألم الغيظ وهذا هو عين اذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب
انه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في رجة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاخر فشفى صدورهم
من رجة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب
غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال وكما ترجع الى تسكين الدواعي
الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفى ودرك الدار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها اوجدان الاموال والقور
بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحية والآنفة فرغهم في هذه المعاني لكونهم الاتفة
بطبعاءهم بقى ههنا مباحث (البحث الاول) ان هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي جرى في تلك
الواقعة مشاكل لهذه الاحوال واهذا المعنى جاز أن يقال الآية واردة فيه (البحث الثاني) الآية دالة
على المجزة لانه تعالى أخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا
عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز (البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله
تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم م كانت ملوثة من الغضب ومن الحية لاجل الدين ومن الرغبة
الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله لهم بذلك
لا ينفى كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وقال
أيضا أشد اذلة على الكفار رجاء بينهم ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مذكور على
سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جوابا لقوله فأتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزءا
لمقاتلتهم مع الكفار قالوا وظنهم قاتلوا الله يحتم على قلبك وتم الكلام ههنا ثم استأنف فقال ويحيى الله
الباطل ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزءا لتلك المقاتلة وبيان من وجوه (الاول) انه تعالى
لما أمرهم بالمقاتلة فرمى بشارق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك
العمل جاريا يجرى التوبة عن تلك الكراهية (الثاني) ان حصول النصر والظفر انعام عظيم والعباد اذا
شاهدوا الى نعم الله لم يعد أن يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب (الثالث) انه اذا حصل النصر
والظفر والفتح وكثرت الاموال والنعم وكانت لذته تطلب بالطريق الحرام فان عند حصول المال والجاه يمكن
تحصيله بطريق حلال فيصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذه الوجوه (الرابع) قال بعضهم ان
النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت أبواب الدنيا على الانسان وأراد الله به خيرا عرف ان لذاتها
حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانتقباض النفس عن الدنيا وهذا هو أحمد
الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام هب لي مالا لا ينبغي لاحد من بعدى
يعنى ان بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذى
هو أعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها

وزناثبت ان حصول المقاتلة يقضى الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصوها ما يوجب التوبة فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة وانما قال على من يشاء لان وجد ان الدنيا وانفتاح أبوابها على الانسان قد يصير سبباً لا انقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من أراد به الخير وقد يصير سبباً لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله اعلم اى بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكه حكمة مصيب في أحكامه وأفعاله

• قوله تعالى (أم حسبتم أن تتركوا) والماء يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون) اعلم ان الآيات المقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الآية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء قوله أم من الاستقهام الذي يتوسط الكلام ولو أريد به الابتداء لكان بالالف أو بهل (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة كل شيء أدخلته في شيء ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج فالداخل الذي يكون في القوم وليس منهم وليجة فالوليجة فعيلة من ورج كالدخيلة من دخل قال الواحدى يقال هو وليجي وهم وليجي للواحد والجمع (المسئلة الثالثة) المقصود من الآية بيان ان المكاف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول أمرين (الاول) أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم والمراد أن يستدبر الجهاد عنهم الا انه انما كان وجود الشيء يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على انه تعالى لا يعلم الشيء الا حال وجوده واعلم ان ظاهر الآية وان كان يومهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه (والثاني) قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان الجهاد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين فيمن تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خالين عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطال ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لامر الله عز وجل وملكه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى فحينئذ يحصل به الاتقاء واما الاقدام على القتال لساير اغراض فذلك مما لا ينبغي أصلاً ثم قال والله خير بما تعملون أى عالم بياتهم وأغراضهم مطلع عليهم لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان أن يبالغ في أمر النية ورعاية القلب قال ابن عباس رضى الله عنه ما ان الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديه • قوله تعالى (ما كان للمشركين ان يعمرهم) وما سجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون انما يعمرهم سجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلوة وآتى الزكوة ولم يخش الا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين) فى الآية مسائل (الاولى) اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من أنواع فضائلتهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شيئا احتجوا به فى ان هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون الخالطة والمناصرة حاصلة فأولها ما ذكره فى هذه الآية وذلك انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرغوبة وهى توجب محالطتهم ومباغاتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس رضى الله عنهم ما أسبر العباس يوم بدر أقبل عليه المسلمون فعبروه بكفرة بالله وقطعة الرحم واغلاطه على وقال ألكم محاسن فقال نعمر المسجد الحرام ونسج الكعبة ونسقى الحاج ونشك العانى فلأنزل الله تعالى ردألى العباس ما كان للمشركين أن يعمرهم ومسجد الله (المسئلة الثانية) عمارة المساجد قسمان • اما يلزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمره مجلس فلان اذا كثرت غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة فى البناء

فان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على حرمة المساجد وانما لم يحزله ذلك لان
 المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافرين به ولا يعظمه وأيضا الكافر نجس في الحكم
 لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى ان طهرايتي للطائفتين وأيضا
 الكافر لا يستتر من التجاسات فدخوله في المسجد تلويث للمسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين
 وأيضا اقدامه على حرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على
 المسلمين (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو أن يعمر وأمسجد الله على الواحد والباقيون مساجد
 الله على الجمع حجة ابن كثير وأبي عمر وقوله عمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه (الاول)
 أن يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبله المساجد كلها وامامها فاعمره كما امر جميع المساجد
 (والثاني) أن يقول ما كان للمشركين أن يعمر وأمسجد الله معناه ما كان للمشركين أن يعمر واشيئامن
 مساجد الله ولذا كان الامر كذلك فأولى أن لا يكتنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو أشرف المساجد
 وأعظمها (الثالث) قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع
 الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد ففي قولهم فلان يجاليس
 الملوك مع انه لا يجلس الامع ملك واحد (الرابع) ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام
 فهي مسجد (المسئلة الرابعة) قال الواحدى دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد
 من مساجد المسلمين ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد وان دخل بغير إذن مسلم استحق
 التعزير وان دخل بذن لم يعزروا الا على توطيع المساجد ومنعهم منها وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وقد ثبت في المسجد وهم كفار وشدة شامة بن اثال الحنفي في سارية من سوارى المسجد الحرام وهو كافر اما
 بقوله تعالى شاهدين على أنفسهم بالكفر قال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم أن يعمر
 المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر وذكرنا في تفسير هذه الشهادة وجوها (الاول)
 وهو الاصح انهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة
 والسلام وكل ذلك كفر فيشهد على نفسه بكل هذه الاشياء فقد شهد على نفسه بجهاد كفر في نفس الامر
 وليس المراد انهم شهدوا على أنفسهم بانهم كفارين (الثاني) قال السدي شهداتهم على أنفسهم بالكفر هو
 ان النصراني اذا قيل له من أنت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن
 وهذا الوجه انما يقرر بجهاد كراهة في الوجه الاول (الثالث) ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد
 وبالقرا ن قلعل المراد ذلك (الرابع) انهم كانوا يطوفون عراقية يقولون لا نطوف عليها بشباب عصينا الله فيها
 وكلما طافوا سجدوا للاصنام فهذا هو شهداتهم على أنفسهم بالشرك (الخامس) انهم كانوا يقولون
 ليسك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك (السادس) نقل عن ابن عباس أنه قال المراد انهم
 يشهدون على الرسول بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال
 القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجراء اللفظ على حقيقة اما لما بينا ان
 ذلك جائز لم يميز المصير الى هذا الجواز وأقول لو قرأ أحد من السلف شاهدين على أنفسهم بالكفر من قولك
 زيد نقيس وعمر وأنتفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال أولئك حبطت أعمالهم
 والمراد منه ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب وهو انه ان كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر مثل اكرام
 الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع و اكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب
 هذه الاشياء ولا يبقى ثلثي منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاحباط فقد
 تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيد ثم قال وفي النارهم خالدون وهو اشارة الى كونهم مخلدين في النار
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من أهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين (الاول) ان قوله
 وفي النارهم خالدون يفيد انهم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار

ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكافر (الثاني) انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان
هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لم يصح تمديد الكافر به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة
المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفا بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله انما يعمد
مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع
الذي يعبد الله فيه فحالم يكن مؤمنا بالله امتنع أن يبنى موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد من أن يكون
مؤمنا بالله واليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تنفد في القيامة فمن أنكر القيامة لم يعبد الله
ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى فان قيل لم يذكر الايمان برسول الله قلنا فيه وجوه (الاول)
ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للرياسة والمملك فنهذا ذكر الايمان بالله واليوم
الآخر وترك النبوة كأنه يقول مطلوب من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الا على
و حذف ذكر النبوة تنبيه الكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر (الثاني) انه لما ذكر الصلاة
والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والشهادة وهذه الاشياء مشتركة على ذكر النبوة **كان ذلك** كافيا
(الثالث) انه ذكر الصلاة والمفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق من
الصلاة من المسلمين ليس الا الاعمال التي كان أنبياءهم صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على
النبوة من هذه الوجوه (الصفة الثانية) قوله وأقام الصلوة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء
المساجد اقامة الصلوات فلا تناس ما لم يكن محققا بوجوب الصلوات امتنع ان يقدم على بناء المساجد
(الصفة الثالثة) قوله وآتى الزكاة واعلم ان اعتبار اقامة الصلاة وآيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل
على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقبلا للصلاة فانه يحضر في المسجد
فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤديا للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب
أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به واما اذا جعلنا العمارة على مصالح البناء فآيتاء الزكاة معتبر في هذا الباب
أيضا لان آيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافله والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافله والظاهر
ان الانسان ما لم يكن مؤديا للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد (والصفة الرابعة) قوله ولم يخش الا الله
وفيه وجوه (الاول) ان أبا بكر رضي الله عنه بنى في أول الاسلام على باب داره مسجد او كان يصلي فيه
ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس من
بناء المسجد الا انه لا ينفق اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبنى المسجد للخوف من الله تعالى (الثاني) يحتمل
أن يكون المراد منه أن يبنى المسجد لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا يبنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد
طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله فان قيل **كيف قال** ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف
الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار على رضا الله
رضا غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمد مساجد الله من آمن بالله أي من كان موصوفا بهذه الصفات
الأربعة وكلمة انما تنفيد المحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول
الحديث واصلاح مهومات الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم يأتي في آخر الزمان أناس من أمته يأتون
المساجد يعدون فيها لعمادتهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس قههم حاجة وفي الحديث الحديث
في المسجد يأكل الحسنة كجأ كل البهيمة الحشيش قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى ان يوتي
في الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبدا تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم
زاره وعنه عليه الصلاة والسلام من ألف المسجد أفقه الله تعالى وعنه عليه الصلاة والسلام اذا رآهم
الرجل يعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أسرج في مسجد سراجا لم يزل
الملائكة وحوله العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوء وهذه الاحاديث نقلا من صاحب الكشاف
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين وفيه وجوه (الاول)

قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعلبا عن الشك والتردد (الثاني) قال أبو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز عن نفسه انه قد اخل بعبادة من القيود المعسرة في حصول القبول (والثالث) وهو احسن الوجود ما ذكره صاحب الكشف وهو ان المراد منه تباعد المشركين عن موافق الاهتداء وحسم اطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها واقتضوا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها النية من الله فهو لا يمار حصول الاهتداء لهم دائر بين اهل وعسى فبال هو لاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح النية على الرجاء * قوله تعالى (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة

المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستترون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) ذكر المفسرون أقوالا في نزول الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما أغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعلم المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لله وندفن سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام فنحن أفضل أم محمد وأصحابه فقالت اليهود اهلهم أنهم أفضل وقيل ان عليا عليه السلام قال للعباس رضي الله عنه بعد اسلامه يا عبي الله اجروا ألا تلتحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألسنت في أفضل من الهجرة اسقى حاج بيت الله وأمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال ما أرا في الآثار سقائنا فقال عليه الصلاة والسلام أقيموا على سقائكم فان لكم فيها خيرا وقيل اقتضت طلبة بن شيبه والعباس وعلى فقال طلبة أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ولو أردت بت فيه قال العباس أنا صاحب السقاية والقائم عليها قال علي أنا صاحب الجهاد فأمر الله تعالى هذه الآية قال المصنف رضي الله عنه حاصل الكلام انه يحتمل أن يقال هذه الآية مفاضلة بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكافرين أما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين أولئك أعظم درجة عند الله وهذا يقتضي أيضا ان يكون لهم رجوع أيضا درجة عند الله وذلك لا يليق الا بالماثون وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه وأما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قواهم بقوله تعالى كن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين آمن بالله وهذا هو الاقرب عنصري وتقرير الكلام ان نقول اننا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مسجدا لله من آمن بالله ان العباس احتج على فمائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فأجاب الله عنه بوجهين (الاول) ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد انما يوجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمن أما اذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة (والوجه الثاني من الجواب) كل ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال انما يعمر المسجد الحرام وسقى الحاج يوجب نوعا من أنواع الفضيلة الا انهم بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف الرفيع جدا بالشيء الحقير الناقص جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف السقاية وعمارة مصدران من سقى وعمر كالمصانة والوقاية واعلم ان السقاية وعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من التاويل وهو من وجهين (الاول) أن نقول التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاية الحاج وعمرة المسجد الحرام (والثاني) أن نقول التقدير أجعلتم سقاية الحاج كايمن من آمن بالله وتطيره قوله تعالى

ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله ولكن البر من آمن بالله (المسئلة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى كانت السقاية بنبيذ الزبيب وعن عمراته وجد بنبيذ السقاية من الزبيب شديد افكسمر منه بالماء فلا مأوا قال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولكن لما كان ثنى المساواة بينهما لا يفيد ان الرابع من هونيه على الرابع بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فيبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وأيضا ظالموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلماء قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم أعظم درجة عند الله واولئك هم الفاترون)

يشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصریح في هذه الآية فقال ان من كان موضوعا لهذه الصفات الاربعة كان أعظم درجة عند الله من اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربعة هي هذه (فاولها) الايمان (وثانيها) الهجرة (وثالثها) الجهاد في سبيل الله بالمال (ورابعها) الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموضوعين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس له الا مجموع أمور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات اللاتئدة بها. وأما البدن والمال فبسبب الهجرة وقع في النقصان وبسبب الاشتغال بالجهاد صار معرضا للهلكة والبطالة ولا شك ان النفس والمال محبوبان للانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا للضرورة بمحبوب أكمل من الاول فلو لان طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال والامارحوا جانب الآخرة على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال اطلب مرضاة الله تعالى فثبت ان عند حصول الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات الملائكة وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف واطلب الرياسة والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفاترون واعلم انه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم ولما ترك ذكر المارحوا دل ذلك على انهم أفضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان أعلى وأكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يوضح ان الملائكة كما حصلت لهم منقمة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح القدسية البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسدية أشرقت بانوار الجلالة وتجلت فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العندية الى العندية بل كأنه لا يكمل في العندية الا مشاهدة حقيقة العندية ولذلك قال سبحانه الذي أشرى بعبده ليل فان قيل لما أخبرتم ان هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم أولئك أعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنهم وجوه (الاول) ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقتدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله قل الله خير أم ما يشركون كون وقوله أذلك خير أم شجرة الزقوم (الثاني) أن يكون المراد ان أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موضوعا لهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موضوعين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار أبوي (الثالث) أن يكون المراد ان المؤمنين المجاهدين المهاجرين أفضل من على السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من أعمال الخير وانما بطل ايحايها بما

للتواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين
 ان الموصوفين بالايمان والهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى انهم هم الفائزون وهذه العصر والمعنى
 انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى عند ربهم وهي
 درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه فقل ان يبقى قلبه ملتقيا الى الدنيا ثم عنده هذا يحتمل الى ازالة
 هذه العقدة عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم له الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام
 ذلك التفريق واتقص تعلقه بحب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصل لان الهجرة ثم انبعده لا يتم
 استحقال الدنيا والوقوف على معانيها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها
 وذلك انما يتم بالجهد لانه تعرض النفس والمال للهلاك واليوارول لانه استحقاق الدنيا والامساك فعل ذلك
 وعنده ذايتم ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول
 هذه الحالة يصير القلب مشغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس
 والمال نصير الانسان شهيدا مشاهدا العالم الجلال مكاشفا بنور الجلالته مشهودا له بقوله تعالى يبشرهم ربهم
 برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها انعيم مقيم خالدين فيها أبدا وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد
 الصمد وهو المراد من قوله عند ربهم وهذا ليحقق الوقوف في الوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه
 ورضوان وجنات لهم فيها انعيم مقيم خالدين فيها أبدا ان الله عنده أجر عظيم واعلم ان هذه الاشارة اشتملت
 على أنواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون ونحن
 نقسمها نارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة العارفين (أما الاول) فنقول فالمرتبة الاولى منها وهي
 أعلاها وأشرها **ك**ون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان وهذا هو التعظيم والابجلال
 من قبل الله وقوله وجنات لهم إشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها انعيم إشارة الى كون المنافع
 خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة ومعنى المبالغة في النعمة الاخلوها عن مجازعة
 المكدرات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير متقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات (أولها)
 مقيم (وثانيها) قوله خالدين فيها (وثالثها) قوله أبدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين
 المهاجرين المجاهدين بنعمة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء
 المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة ومن
 المتكلمين من قال قوله يبشرهم ربهم برحمة منه المراد منه خيرات الدنيا وقوله ورضوان لهم المراد منه كونه
 تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله وجنات المراد منه المنافع وقوله لهم فيها انعيم المراد منه
كون تلك النعم خالصة عن المكدرات لان النعيم مبالغة في النعمة وقوله مقيم خالدين فيها أبدا المراد منه
 الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب (وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين
 المتتافين) فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم واعلم ان الفرح
 بالنعمة يقع على قسمين (أحدهما) أن يفرح بالنعمة لانه انعم (والثاني) أن يفرح بها لانه آمن حيث هي هي
 بل من حيث ان المنعم خصه بها واشرفه وان يحجز ذلك عن الوصول الى الفرق بين القسمين فتأمل فيما اذا كان
 العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فاذا رمى ذلك السلطان
 تفاحة الى أحد أولئك العبيد اعظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة بل
 بسبب ان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذلك هنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان منهم من
 كان فرحه بسبب القوت بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك
 الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ثم ان هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات فتم
 من يكون فرحه بالراحم لانه راحم ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه الا بالمولى لانه
 هو المقصد وذلك لان العبد مادام مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل نارة مع

الحق وتارة مع الخلق فادام الامر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق وغفل عن المحبة والمحنة والنعمة والنعممة والبلاء والآلاء والمحقون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم فكان ابتهاجهم بهم - هذا ويرورهم به وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومنهم من لم يصل الى تلك الدرجة العالية فلا تنفع نفسه الا بجمع قوله يبشرهم ربهم برحمة منه فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله ربهم بل انما يستبشر بجمعهم كونه مبشرا بالرحمة والمرتبة الثانية هي أن يكون استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النارة عند المحققين والملاطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة (أولها) ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان (والثاني) ان بشارته كل احد يجب أن تكون لا ثقة بحاله فلما كان المبشر همتا هو أكرم الاكرمين وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها (والثالث) انه تعالى سمي نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه قال الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لاحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة (والرابع) انه تعالى قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما أضافهم الي نفسه (والخامس) انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم (والسادس) ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارته الا ترى ان الفقهاء قالوا لو أن رجلا قال من يبشرني من عبيدي بقدم ولدي فهو وسر فاول من أخبر بذلك الخبر يعتق والذين يخبرون بعده لا يعتقون واذا كان الامر كذلك فقوله يبشرهم لا بد أن يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوه قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتهم وطيباتهم اقد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار عن حصول بشارته فلا بد أن تكون هذه البشارة بشارته عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله تعالى الوصول اليها بفضل وكرمه واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي به يبشرهم وهو أمور (أولها) قوله برحمة منه (وثانيها) قوله ورضوان وأنا أظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية والرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المبلى والمنعم لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبلى والمنعم لم يتغير حاله لان المبلى والمنعم منزه عن التغير فالخاصل ان حاله يجب أن يكون منزها عن التغير أما من كان طالبا للمحض النفس كان أبدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الصحة الى الجراحة ومن اللذة الى الألم فثبت ان الرحمة السامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله يبشرهم ربهم برحمة منه هو انه ينزل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا وهو قوله ورضوان وعنده هذا نصيرها تان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الجنة العلية المقدسة ذكر الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده أجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولتختتم هذا الفصل ببيان ان أصحابنا يقولون ان الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأيد واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود ينمى التأيد لكان ذكر التأيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز • قوله تعالى زبائرها الذين آمنوا

لا تتخذوا آباءكم وخواصكم أولياء ان اسعجوا الكفر على الايمان ومن يتولهم متكم فاولئك هم الظالمون اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جوابا عن شبهة أخرى ذكرها في أن البراءة من الكفار غير محكمة وذلك الشبهة ان قالوا ان الرجل المسلم قد يكون أبوه كافرا والرجل الكافر قد يكون أبوه وأخوه مسلما وحصول المقاطعة النامة بين الرجل وایه وأخيه كالمعتذر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها كالمشاق الممتنع المتعذر فذكر الله تعالى هذه الآية لتزيل هذه الشبهة ونقل الواحدي عن ابن عباس انه قال لما أمر المؤمنون بالهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الآباء

والاقارب ان كانوا كذا قال المصنف رضي الله عنه هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكره والاقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاقارب واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استعبروا الكفر على الايمان والاستعبروا طلب المحبة يقال استعبر له بمعنى أحبه كأنه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل أن يكون مهي تنزيه وأن يكون نهى تحريم ذكر ما ينزل الشبهة فقال ومن يتوهم منهم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضى بالكفر كفر كما ان الرضى بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعمله في أعماله * قوله تعالى (قل ان كان آبائكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) اعلم ان هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلمة وان هذه البراءة توجب انقطاع عنا عن آبائنا وأخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا وهلاك أموالنا وخراب ديارنا وابقاء ناسنا فبين تعالى انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنياوية لتبقى الدين سليما وذكرا انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنياوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن الجماعة في سبيل الله فتربصوا بما تحببون حتى يأتي الله بأمره أي بعقوبة عاجلة أو آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين أي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا أيضا تمديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدى قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل أهله الادفون وهم الذين يعاشره وقرأ أبو بكر عن عاصم وعشيرتكم بالجمع والباقون على الواحد أما من قرأ بالجمع فذلك لان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمعت قلت عشيرتكم ومن أفرد قال العشيرة واقعة على الجمع واستغنى عن جمعها ويتوون ذلك ان الاخفش قال لا يكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات انما يجمعونها على عشائر وقوله وأموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور أربعة (أولها) مخالطة الاقارب وذكروا منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والأبناء والاقارب والازواج ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهي لفظ العشيرة (وثانيها) الميل الى انساب الاموال المكتسبة (وثالثها) الرغبة في تحصيل الاموال بالتجارة (ورابعها) الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان أعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم انه يتوصل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ثم انه يتوصل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جله هذه الامور قوله تعالى (لقد نصرتكم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ عجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم) وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والأبناء والاقارب والعشائر وعن الاموال والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين ولما علم الله تعالى ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه من الدنيا أيضا وضرب تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية

الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهم زمين ثم في حال الانهزام لما نضر عوا إلى الله قواهم به حتى
 هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على أن الانسان متى اعتقد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى أطاع الله
 ورجع الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه فكان ذكر هذا نسبية لا واثق الذين أمرهم
 الله بمقاومة الأبناء والابناء والاموال والمساكن لأجل مصلحة الدين وتصبير الهم عليها ووعد الله على سبيل
 الرض بأنهم ان فعلوا ذلك فآله تعالى يوصلهم إلى أقدارهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه وهذا
 تقرير النظم وهو في غاية الحسن (المسئلة الثانية) قال الواحدى النصر المعونة على العدو وخاصة والمواطن
 جمع موطن وهو كل موضع أقام به الانسان لأمر فعملى هذا موطن الحرب مقاماتها ومواقفها وامتناعها
 من الصرف لانه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد والمواطن الكثرة غزوات رسول الله ويقال انها غزوات
 موطنها فاعلمهم الله تعالى بانه هو الذى نصر المؤمنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حين اذا عجبتمكم
 كثرتمكم أى واذا كروا يوم حين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتمكم كثرتمكم (المسئلة الثالثة)
 لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت أيام من شهر رمضان خرج متوجها إلى حين لقتال
 هو ازن وثقيف واختلفوا في عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس كانوا ستة
 عشر الفا وقال قتادة كانوا اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة وألفان من الطلقاء وقال الكلبي
 كانوا عشرة آلاف وبالجمله فكانوا عددا كثيرا وكان هو ازن وثقيف أربعة آلاف فلما التقوا قال رجل
 من المسلمين ان أغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله اذا
 أعجبتمكم كثرتمكم وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها أبو بكر واسناد هذه الكلمة إلى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في أكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا
 واسبابها ثم قال تعالى فلم تغن عنكم شيئا ومعنى الاغناء عطاء ما يدفع الحاجة فقوله فلم تغن عنكم شيئا أى
 لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما
 يغلبون بنصر الله فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهم زمين وقوله وضائق عليكم الارض بما رحبت يقال رحب
 يرحب رحبا ورحابة فقوله بما رحبت أى برحبها ومعناه مع رحبها بما فيها من الغلظة بمنزلة المصدر والمعنى انكم
 لشد ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعاً يصلح لفراركم عن عدوكم قال البراء بن
 عازب كانت هو ازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكد بنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهم وانكشف المسلمون
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وأبوسفيان بن الحارث قال البراء
 والذى لا اله الا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط قال ورايته وأبوسفيان أخذ بالركاب
 والعباس أخذ بالجام دابته وهو يقول * أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبد المطلب * وطفق يركض بغلته نحو
 الكنار لا يبالي وكانت بغلته بهاء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل
 ينادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب سورة البقرة فجاها المسلمون حين سمعوا صوته عتقا واحدا
 وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفاه من الحصى فرماهم بها وقال شأهت الوجوه فما زال أمرهم
 مدبرا وحدهم كلابا حتى هزمهم الله تعالى ولم يبق منهم يومئذ أحد الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب
 فذلك قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين واعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذى
 أوجب النصر ما كان الا من الله ذكر أمورا ثلاثة (أحدها) انزال السكينة والسكينة ما يسكن اليه القلب
 والنفس ويوجب الامنة والطمأنينة وأطن وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فزوف وواده منصرفا
 واذا امن سكن وثبت فلما كان الا من موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الا من واعلم ان قوله
 تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعى ويدل
 على ان حصول الداعى ليس الا من قبل الله تعالى أما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم تحصل داعية
 السكون والنبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم وانهم زموا ولما حصلت السكينة

التي هي عبارة عن داعية السكون والنبات رجعوا الى رسول الله عليه الصلاة والسلام ويتواضعون
وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية وأما بيان الثاني وهو ان حصول تلك
الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم أنزل الله سكينته على رسوله والعقل أيضا دل عليه وهو انه
لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلل وهو محال
ثم قال تعالى وأنزل جنودا لم تروها واعلم ان هذا هو الامر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف
ان المراد انزال الملائكة وليس في الظاهر ما يدل على عدم الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن
جبشير رأيت الله نبيه بنجمة آتية من الملائكة واهله انما ذكره هذا العدد قياسا على يوم بدر وحال سعيد بن
المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جمعنا نسوقهم فلما انتهينا الى
صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجلا بيض الوجوه حسن فقالوا اشأبت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا
اكتافنا وأيضا اختلفوا ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل
على انهم قاتلوا ومنهم من قال ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وأما قاعدة نزولهم في هذا اليوم فهو اللقاء
الخطا طر الحسنة في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الثالث الذي فعله
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسي
ذراهم واحتج أصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والاسر
وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وقد بينا ان قوله ثم أنزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار
مجموع هذين الكلامين دليلا ينافيا ساويا في هذه المسألة قالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه
حمل بأمره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء
الكافرين واعلم ان أهل الحقيقة عسكروا في مسألة الجلد مع التعزير بقوله الزانية والزاني فاجلدوا تالوا
الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول في
الجواب عنه الجزاء ليس اسم الكافي وذلك باعتبار انه تعالى سعى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين أجمعوا
على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدبرة لهم فذات هذه الآية على ان الجزاء ليس اسم لما يقع به الكفاية
ثم قال الله تعالى ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله
تعالى قد يتوب عليهم قال أصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام
قال القاضي معناه فانهم بعد ان جرى عليهم ما جرى اذا أسأوا أو تابوا فان الله تعالى يقبل توبتهم وهذا
ضعيف لان قوله تعالى ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتتمام
الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور رحيم أي غفور لمن تاب
رحيم لمن آمن وعمل صالحا والله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا المشركين كون نجس فلا يقربوا المسجد

الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء الله علم حكيم) وفي الآية
مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه
وسلم لما أمر عليا أن يقرأ على مشركي مكة أول سورة براءة ويخبرهم بان الله يرى من المشركين
ورسوله قال أناس يا أهل مكة ستعلمون ما تلفونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الجولات فزلت هذه
الآية لدفع هذه الشبهة وأجاب الله تعالى عنها بقوله وان خفتم عيلة أي فقر او حاجة فسوف يغنيكم الله من
فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق (المسألة الثانية) قال الاكثر لفظ المشركين يتناول عبدة
الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار وقد سبق في هذه المسألة وصححنا هذا القول بالدلائل
الكثيرة والذي يفيد ههنا التمسك بقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهو معلوم
أنه باطل (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف النجس مصدر نجس نجسا وقدر قدرا وعناذ ونجس
وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم أنجاس لغة أخرى رجل

نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون المشرک نجساً نقل صاحب الكشف عن ابن عباس ان أعيانهم نجسة كالكلاب والخننازير وعن الحسن من صافح مشركاً بوضأ وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم وأعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم نجساً فلا يرجع عنه الأدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضى على طهارتهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانيهم وأيضاً لو كان جسمه نجساً لم يدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول أجابوا عنه بأن القرآن أقوى من خبر الواحد وأيضاً بتقدير صحة الخبر وجب أن يعتقد ان حل الشرب من أوانيهم كان متقدماً على نزول هذه الآية وبسبب وجهين (الاول) ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وأيضاً كانت المخالطة مع الكفار جائزة فخرمها الله تعالى وكانت المفاهات معهم حاصله فأزالها الله فلا يبعد أن يقال أيضاً الشرب من أوانيهم كان جائزاً فخرمها الله تعالى (الثاني) ان الأصل حل الشرب من أى اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل لهذهان أما اذا قلنا انه كان حلالاً بحكم الأصل والرسول شرب من آنيتهم بحكم الأصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل التسخير إلا مرة واحدة فوجب أن يكون هذا أولى أما قول القاضى لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في معارضة النص الصريح وأيضاً ان أصحاب هذا المذهب يقولون ان الكافر اذا أسلم وجب عليه الاعتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بحكم الكفر فهذا تقرير هذا القول وأما جمهور الفقهاء فاتهم حكموا بكون الكافر طاهر في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه (الاول) قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث (الثاني) المراد انهم منزلة الشيء النجس في وجوب النقرة عنه (الثالث) ان كفرهم الذى هو صفة لهم منزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعتلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم أعضاء المحدث نجاسة حكمية وينواعه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر وأعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما بالعصر وهذا يقتضى ان لا نجس الا للمشرك فالقول بان أعضاء المحدث نجسة يخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوماً قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثاً أو جنباً نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها أكابر الانبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من العجائب وما يوجب كذا القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا نجس جيا ولا ميتاً فصار هذا الخبر مطابقاً للقرآن ثم الاعتبار بالحكمية طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين أجمعوا على ان انساناً لو حل محدثاً في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوضأت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً وليست هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال تعالى في صفة مريم ان الله اصطفاه طهراً والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء تطهير للأعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فما الذى حملنا على مخالفته والذهاب الى شئ يبطل القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله تعالى عنه

الكفار ينعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك ينعون من كل المساجد وعند أبي حنيفة ربه الله
 لا ينعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة ربه الله
 وبغيرها تبطل قول مالك أو نقول الأصل عدم المنع وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصحيح
 القاطع فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل (المسألة السادسة) اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام
 دل هو نفس المسجد والمراد منه جميع الحرم والأقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى وإن خفتم
 عبلة فسوف يغيثكم الله من فضله وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من
 عبلة فسوف يغيثكم الله من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العبلة وانما يخافون العبلة إذا خافوا من
 هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العبلة وانما يخافون العبلة إذا خافوا من
 حضور الأسواق والمواضع وهذا استدلال حسن من الآية وثبتاً كدهذا القول بقوله سبحانه وتعالى سبحان
 الذي أمرى عبده ليله لا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع أنهم لم يجمعوا على أنه انتمارفع الرسول عليه
 الصلاة والسلام من بيت أم هانئ وأيضا ثبتاً كدهذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال
 لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وأعلم أن أصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الإمام بمكة فخاف
 رسول المشركين فليخرج إلى الحل لاستماع الرسالة وإن دخل مشرك الحرم متوارياً فخرج فيه أخرجه
 مريضاً وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجنا عظامه إذا أمكن (المسألة السابعة) لاشبهة في أن المراد
 بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم
 قال تعالى وإن خفتم عبلة فسوف يغيثكم الله من فضله وفيه مسئلتان (المسألة الأولى) ذكرنا في تفسير هذا الفضل
 منع الكفار فسوف يغيثكم الله من فضله وفيه مسئلتان (المسألة الأولى) ذكرنا في تفسير هذا الفضل
 وجوهاً (الأول) قال مقاتل أسلم أهل جدة وصنعاء وحذين وحملوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى
 متابعة الكفار (والثاني) قال الحسن جعل الله ما يوجد من الجزية بدلاً من ذلك وقيل أغناهم بالنبي
 (الثالث) قال عكرمة أنزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم (المسألة الثانية) قوله فسوف يغيثكم الله من فضله
 اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الأمر مطابقاً لذلك الخلف كان مجزئاً ثم
 قال تعالى إن شاء ولست أن يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر إزالة الخوف بالعبلة وهذا الشرط يمنع من
 إفادة هذا المقصود وجوابه من وجوه (الأول) أن لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون
 الإنسان أبداً متضرعاً إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات (الثاني) أن المقصود من ذكر هذا الشرط
 تعليم رعاية الأدب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين (الثالث) أن المقصود التنبيه على أن
 حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات وفي جميع الأمور لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه وارزق
 أهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعض فقوله تعالى في هذه الآية إن شاء المراد منه ذلك التبعض ثم قال
 إن الله علم حكيم أي علم بأحوالكم وحكيم لا يعطى ولا يمنع إلا عن حكمة وصواب والله أعلم بقوله تعالى
 (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من
 الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون) أعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار
 البراءة عن غدهم وفي اظهار البراءة عنهم في أنفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام
 وأورد الاشكال الذي ذكرناه وأجاب عنها بما جرى آيات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن
 يقتلوا إلى أن يعطوا الجزية فيقتلوا يقررون على ما هم عليه بشرائط وكفون عند ذلك من أهل الذمة
 والعهد وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب إذا كانوا موصوفين بصفات
 أربعة وجبت مقاتلتهم إلى أن يسلموا أو إلى أن يعطوا الجزية (فالصفة الأولى) أنهم لا يؤمنون بالله وأعلم أن
 القوم يقولون نحن نؤمن بالله إلا أن التحقيق أن أنتم اليهود مشبهة والمسيحية يزعم أن لا موجود إلا الجسيم
 وما يخل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسماً ولا حالاً فيه فهو منكره وما ثبت بالدلائل أن الاله موجود
 ليس بجسم ولا حالاً في جسمه فيثبت يكون المشبه منكر الوجود الاله فثبت أن اليهود منكرون لوجود

الاله فان قيل فاليهود قسيمان منهم مشبهة ومنهم واحد وكما ان المسلمين كذلك فذهب ان المشبهة منهم منكرين
 لوجود الاله فاقول لكم في موعدة اليهود قلنا أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن يجب ان
 الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا فائز
 بالفرق وأما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية
 فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكراً لوجود الله تعالى وحسب ذلك يلزم
 أن تقولوا ان اكثر المتكلمين منكرين لوجود الله تعالى لان اكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى ألا ترى
 ان أهل السنة اختلفوا اختلافاً شديداً في هذا الباب فالأشعري أثبت البقاء صفة والقاضي أنكره وعبد
 الله بن سعيد أثبت القدم صفة والباقون أنكروه والقاضي أثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك
 الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادرار الشئ والذوق واللمس والاستاذ أبو اسحاق أنكره
 وأثبت القاضي للصفات السبع أحوالاً سبعة معللة بتلك الصفات ونفاة الاحوال أنكروه وعبد الله بن
 سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان أمراً ولا نهياً ولا خبراً ثم صار ذلك في الانزال والباقون أنكروه وقوم
 من قدماء الاصحاب أثبتوا لله خمس كلمات في الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام
 الله تعالى واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا ثبت به هذا حصول الاختلاف بين
 أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله
 تعالى فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد اذا ثبت هذا فنقول اما أن يكون الاختلاف في الصفات
 موجباً لنكار الذات أو لا يوجب ذلك فان أوجب له لم في أكثر فرق المسلمين أن يقال انهم أنكروا الاله وان
 لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للإيمان
 بالله وأيضاً فذهب النصارى ان أقنوم الكلمة حل في عيسى وحشوية المسلمين يقولون ان من قرأ كلام الله
 فالذي يقرأه هو عين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى مع انه صفة الله يدخل في لسان هذا القاري وفي لسان
 جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى انما أثبتوا
 الحلول والاتحاد في حق عيسى وأما هؤلاء الحق فثبتوا كلمة الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم
 كتب فيه القرآن فان صح في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب وجب أن يصح في حق هؤلاء
 الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذه تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال
 ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى وذلك لان العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا أنكر
 الجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين الجسم والموجد ليس في الصفة بل في الذات
 فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكيموها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق وأما الزام
 مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعاً فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله
 في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب
 فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول
 في حق جميع الأشخاص والاجسام موجباً للقول بالتكفير كان أولى (والصفة الثانية) من صفاتهم انهم
 لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يميلون الى
 البعث الروحاني واعلم اننا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات الروحانية ودلائلنا على صحة القول
 بها وبيناد لالة الايات الكثيرة عليها الا اننا مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بأن الله
 يجعل أهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجواري يتمتعون ولا شك ان من أنكر الخبير والبعث
 الجسماني فقد أنكر صريح القرآن وما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت كونهم منكرين
 لليوم الآخر (الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى ولا يخرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان (الأول)
 انهم لا يخرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول (والثاني) قال أبو روفق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل

حرفوهما أو أتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم (الصفة الرابعة) قوله ولا يدينون دين الحق من الذين أو تو
الكتاب يقال فلان يدين بكذا إذا اتخذ ديناً فهو معتقده فقوله ولا يدينون دين الحق أى لا يعتقدون في صحة
دين الاسلام الذى هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين أو تو الكتاب فبين بهذا
ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من أهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في
الحكم لان الواجب في المشركين القتال أو الاسلام والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية
ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الجزية هى
ما يعطى المعاهد على عهده وهى فعلة من جرى مجزى إذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب
الكشاف قوله عن يد إما أن يراد به يد المعطى أو يد الآخذ فان كان المراد به المعطى ففيه وجهان (أحدهما)
أن يكون المراد عن يد مؤاتية غير متمتعة لان من أبى وامتنع لم يعطيه بخلاف المطيع المقاد ولذلك يقال
أعطى يده إذا انقاد وأطاع الأتري الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما يقال خلع ربة الطاعة من عنقه
(وثانيهما) أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقد غير نسيئة ولا مبعوثاً على يد أحد بل على يد المعطى
الى يد الآخذ وإما إذا كان المراد به الآخذ ففيه أيضاً وجهان (الاول) أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية
عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا القلان (وثانيهما) أن يكون المراد عن انعام عليهم
لان قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة وأما قوله وهم صاغرون فالعنى ان الجزية تؤخذ منهم
على الصغار والذل والهوان بأن يأخذ بها بنفسه ماشياً غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ويؤخذ
بليته فيقال له أذا الجزية وان كان يؤديها ويرج في قفاه فهذا معنى الصغار وقيل معنى الصغار ههنا وههنا نفس
اعطاء الجزية وللنفقة أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه (المسئلة الثانية)
في شئ من أحكام هذه الآية (الحكم الاول) استدلت بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في
تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضى إيجاب مقاتلتهم وذلك مشتمل على إباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص
بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند
اعطاء الجزية ويكتفى في انتهائها المجموع ارتفاع أحد أجزائه فإذا ارتفع وجوب قتله وإباحة دمه فقد ارتفع
ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع أجزائه المجموع إذا ثبت هذا فقول قوله قاتلو
الموصوفين من أهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب
ارتفاع ذلك الحكم لانه كفى في انتهائها ذلك المجموع انتهائها أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب أن يبقى بعد
أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان (الحكم الثانى) الكفار فريقان عبدة الاوثان وعبدة
ما استحسنوا فهو لا يقرن على دينهم بأخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم أهل
الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل
الابديع فينا والمجوس أيضاً سبيلهم سبيل أهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوهم سنة أهل الكتاب وروى أنه
صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر فهو لا يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على
أداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الجزية الا من أهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهى قوله
تعالى قاتلو الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من
الذين أو تو الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله من
الذين أو تو الكتاب وإثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضى إلغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز
(الحكم الثالث) في قدر الجزية قال أنس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم ديناراً وقسم عمر
على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهماً وعلى الاوساط أربعة وعشرين وعلى أهل الثروة ثمانية
وأربعين قال أصحابنا وأقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضى فإذا رضوا والتزموا الزيادة
ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغنى أربعة دنانير والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم أخذ

مال المكاف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية يدل على أخذ شيء فلهذا الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز أخذه
والرائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب أن يبقى عليها (الحكم الرابع) تؤخذ
الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها (الحكم
الخامس) تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم
جزية وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط (الحكم السادس) قال أصحابنا هؤلاء إنما أقروا على دينهم الباطل
بأخذ الجزية حرمة لا بتأثم الذين انقروا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكافهم من أيديهم
فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا هذا المعنى والله أعلم وبقي ههنا
سؤالان (السؤال الأول) كان ابن الراوندي يطعن في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله
تسكاد السموات يتفطرن منه وتتشق الارض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرجن ولدا وما ينبغي للرجن أن يتخذ
ولدا فيبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه لما أخذ منهم ديناراً واحداً فزروهم عليه وما منعهم
منه والجواب ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها حقن دمه وامهاله مدة
رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان (السؤال
الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا والجواب انه لا بد معه من الخاق الذل والصغار للكفر
والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمّل الذل والصغار فاذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عزا الاسلام
ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا
هو المقصود من شرع الجزية قوله تعالى (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك

قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل فأنهلم الله أنى يوفقون) وفي الآية مسائل (المسئلة
الأولى) اعلم انه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في
هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد أنكر الاله
وأضاهى بين تعالى انهم بمنزلة المشركين في الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد
الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا أن يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا
المعنى فقد حصل الشرك بل انالوا تأملا العلمانا كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى لان عابد الوثن
لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم والله العالم بل يجري به مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله أما النصارى
فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا فثبت انه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين
وانهم إنما خصهم بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون
بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسواين المعظمين وتعظيم كآبهم ما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود
والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم والافنى الحقيقة لا فرق بينهم
وبين المشركين (المسئلة الثانية) في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله أقوال (الأول) قال عبيد بن عمير
إنما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فتخاص بن غاز وراه (الثاني) قال ابن عباس في رواية
سعيد بن جبير وعكرمة اني جماعة من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم سلام بن مشكم والنعمان
ابن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف تدعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزير ابن الله فنزلت هذه
الآية وعلى هذين القواين فالتاثلون بهذا المذهب بعض اليهود الا ان الله نسب ذلك القول الى اليهوديين
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول واعلم لم يركب الا واحد منها
وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس الا واحدا (والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم
ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بذكر اليهود ذلك فان كناية الله عنهم أمصدق والسبب الذي لاجله
قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فأأنسهم الله تعالى التوراة
ونسخها من صيدورهم فتضرع عزير الى الله وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فأندبر قومه به فلما

جزوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما تيسر هذا العزيز الان ابن الله وقال الكيكي قتل بخت نصر علماءهم
فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة وقال السيدى العملاقة قتلوه فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة فهذا ما قيل
في هذه الباب وأما حكاية الله عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهى ظاهرة لكن فيها اشكال قوى
وهى اننا قطع ان المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبشرين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا
أخس أنواع الكفر فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام واذا كان الامر كذلك فكيف يعقل اطباق
جله تنجي عيسى من النصارى على هذا الكفر ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته
الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون فى الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام
كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولس
قتل رجعا من أصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرناو والنار صيرنا ونحن مغبونون
ان دخلوا الجنة ودخلنا النار وانى احتمال فاضلهم فعرب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على
رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة الا أن تقتصر وقد تبت فأدخله النصارى الكنيسة
ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصداً قوه وأحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه
نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان
عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان
الاله لم يرزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفى فادع الناس الى انجيلك
واقدر رأيت عيسى فى المنام ورضى عني واني غدا أذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم
دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى قوله ومذهبه فهذا هو السبب فى وقوع هذا الكفر فى طوائف
النصارى هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى والاقرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن فى الانجيل
على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل فى حق ابراهيم على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود
ولاجل أن يقابلوا غلوهم الفاسد فى أحد الطرفين بغلو فاسد فى الطرف الثانى فبالغوا وفسروا لفظ الابن
بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك ونشأ هذا المذهب الفاسد فى اتباع عيسى عليه السلام والله أعلم
بمخفية الحال (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن أبي عمرو وعزير بالتونين والباقون
بغير التونين قال الزجاج الوجه اثبات التونين فقوله عزير مبتدأ وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد
من التونين فى حال السعة لان عزير لا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا وسبب كونه منصرفا أمران
(أحدهما) انه اسم خفيف فينصرف وان كان أعجميا كهود ولوط (والثانى) انه على صيغة التصغير وان
الاسماء الأعجمية لا تنصرف وأما الذين تركوا التونين فلم يهملوا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه أعجمى ومعرفة
فوجب أن لا ينصرف (والثانى) ان قوله ابن صفة والخبر محذوف والتقدير عزير بن الله معبودنا وطعن عبد
القاهر الجرجاني فى هذا الوجه فى كتاب دلائل الإعجاز وقال الاسم اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه
انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير بن الله
معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل كونه ابن الله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن
عندى ضعيف أما قوله ان من أخبر عن ذات موصوفة بصفة يأمى من الامور وأنكره منكرو توجه الانكار
الى الخبر فهذا مسلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك
الخبر بالتكذيب أن يدل على ان ما سواه لا يكذب بل يصدق وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لاسيما
فى مثل هذا المقام (الوجه الثالث) قال القراءتون التونين ساكنة من عزير والباء فى قوله ابن
الله ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين فحذف نون التونين للتخفيف وانشد القراء

فألفيته غير مستعقب * ولاذا كرات الله الا قليلا

واعلم انه لما حكى عنهم بهذه الحكاية قال ذلك قولهم باقواهم واقائل أن يقول ان كل قول انما يقال بالهم
فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه (الاول) أن يراد به قول لا يعضده برهان فما

هو الاغظيفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولوا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر لان اثبات الولد لاله مع انه منزعه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباذعة قول باطل ليس عند العقل منه أثر وتظهيره قوله تعالى يقولون باقواهم ما ليس في قلوبهم (والثاني) ان الانسان قد يجتاز مذهباً ما على سبيل السكينة وما على سبيل الرضى والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهباً اليه فاثلايه والمراد ههنا انهم يصرون بهذا المذهب ولا يحفظونه البتة (والثالث) ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنه والمراد منه مباغتتهم في دعوة الخلق الى المذهب ثم قال تعالى يضاهئون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله (الثاني) ان الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزير ابن الله لانهم أقدم منهم (الثالث) ان هذا القول من النصارى يضاهى قول قدمائهم يعنى انه كفر قديم فهو غير مستحدث (المسئلة الثانية) المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهياً ومضاهاة هذا قول أكثر أهل اللغة في المضاهاة وقال شعر المضاهاة المتباعدة يقال فلان يضاهى فلان أى يتابعه (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم يضاهئون بالهمزة وبكسر الهاء والباقيون بغير همزة وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته لغتان مثل اوجبت وأرجأت وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصم أحده على الهمزة ثم قال تعالى قاتلهم الله أى يؤفكون أى هم أحقاء بان يقال لهم هذا القول تعجباً من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبعاً قاتلهم الله ما أعجب فعلهم أى يؤفكون الافك الصريف يقال أفك الرجل عن الخير أى قلب وصرف ورجل مأفوك أى مضروف عن الخير فقوله تعالى أى يؤفكون معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا الله ولداً وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شئ ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله تعالى يحب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل • قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الله اواحد الا الله الا هو سبحانه عما يشركون) واعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم والمسيح بن مريم أرباباً من دون الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة الاحبار الفقهاء واختلفوا في واحد فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا أدري أهو الحبر أو الخبر وكان أبو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذمياً كان أو مسلماً بعد أن يكون من أهل الكتاب وقال أهل المعاني الحبر العالم الذى بصناعته يحبر المعانى ويحسن البيان عنها والراهب الذى تمكنت الرهبة والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف الاسـم تعمال صار الاحبار مختصاً بعلماء اليهود من ولدها رون والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع (المسئلة الثانية) الا كثرون من المقصرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل المراد انهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم نقل ابن عدى بن حاتم كان نصرانياً فانتسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الآية قال فقلت لستنا نعبدهم فقال ليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال فقلت عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العباسية كيف كانت تلك الربوبية في بنى اسرائيل فقال انهم ربوا وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقبلوا حكم كتاب الله تعالى قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل وكانت مذاهمم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كالتعجب يعنى كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع أن

الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين
 من أهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم أطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطبع الشيطان
 فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه
 لكن يلعبه ويستخف به أما اولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق
 (والقول الثاني) في تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بانغوا في تعظيم شيخهم وقدمتهم فقد يدل
 طبعهم الى القول بالخلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدين بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر
 كما يقولون ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يأمر اتباعه وأصحابه بان
 يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي فكان يلقي اليهم من حديث الخلول والاتحاد أشياء ولو خلا بعض
 الحق من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان مشاهدا في هذه الامة فكيف بعد ثبوته في الامم السالفة
 وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها انهم أطاعوهم فيما كانوا يخالفون فيه حكم الله
 وأن يكون المراد منها انهم قبلوا أنواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جارا يجرى انهم اتخذوهم أربابا
 من دون الله ويحتمل انهم أثبتوا في حقهم الخلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع
 في هذه الامة ثم قال تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل
 والكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال لا اله الا هو سبحانه عما يشركون أي سبحانه من أن يكون له شريك
 في الامر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وأن يكون له شريك في وجوب نهاية
 التعظيم والاجلال * قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره
 الكافرون) اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى
 وهو سعيهم في ابطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبحثهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه
 والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور كثيرة جدا (أحدها) المعجزات القاهرة التي ظهرت
 على يده فان المعجز ما أن يكون دليلا على الصدق أو لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد
 من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة
 موسى وعيسى عليهما السلام (وثانيها) القرآن العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من
 أول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من أعظم المعجزات (وثالثها) ان حاصل
 شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وحرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات
 الآخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه (ورابعها) ان شرعه كان خالعا عن جميع
 العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة الى غير الله وقدم لك البلاد العظيمة وما غير طريقته
 في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال
 دلائل نيرة وبراهين القاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلامهم الركيكة وشبهاتهم النخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم
 أرادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جارا يجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب أن ينفخ فيها وكما
 ان ذلك باطل وجمل ضائع فكذا ههنا فها هو المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ثم انه
 تعالى وعد محمد صلى الله عليه وسلم مزيد النصر والقوة واعلاء الدرجة وكال الرتبة فقال ويأبى الله الا أن يتم
 نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جازأبى الله الا كذا ولا يقال كرهت أو أبغضت الا يزيد اقلنا أجرى أبي
 مجرى لم يرد والتقدير ما أراد الله الا ذلك الا ان الابهاء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم * وان أرادوا ظلمنا أيينا فامتدح بذلك ولا يجوز أن يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك
 يصح من القوى والضعيف ويقال فلان أبي الضم والمعنى ما ذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهدي
 الى الصواب فكذلك الدلائل تهدي الى الصواب في الاديان * قوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى
 ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الأعداء انهم يحارون ابطال

أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى أنه يأتي ذلك الإبطال وأنه يتم أمره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو
الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق وأعلم أن كمال حال الانبياء صلوات الله عليهم لا تحصل إلا بجمع أمور
(أولها) كثرة الدلائل والمجيزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالهدى (وثانيها) كون دينه مشتملاً على
أمر يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصالح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا
والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق (وثالثها) صيرورة دينه مستعلياً على سائر الأديان عالياً عليها غالباً
لا ضداً لها قاهر المنكرين وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله وأعلم أن ظهور الشيء على غيره قد يكون
بالجدة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ولا يجوز أن يشتر
الأيام مستقبلاً غير حاصل وظهور هذا الدين بالجدة مقرر معلوم فالواجب عمله على الظهور والغلبة فإن قيل
ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالباً لكل الأديان وليس الأمر كذلك فإن الإسلام لم يصرف غالباً
لسائر الأديان في أرض الهند والصين والروم وسائر أراضي الكفرة قلنا أجابوا عنه من وجوه (الأول) أنه
لا دين بخلاف الإسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وإن لم يكن كذلك في جميع
مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها إلى
ناحية الزم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم بما يلي الترك
والهند وكذلك سائر الأديان ثبت أن الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك أخباراً عن
الغيب فكان معجزاً (الوجه الثاني) في الجواب أن نقول روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال هذا وعد
من الله بأنه تعالى يجعل الإسلام عالياً على جميع الأديان وتقام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال
السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبق أحد الا دخل في الإسلام أو أدى الخراج (الوجه الثالث) المراد
ليظهر الإسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فإنه تعالى ما بقي فيها أحد من الكفار
(الوجه الرابع) أن المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقفه على جميع شرائع الدين وبطلعه عليها
بالكلية حتى لا يخفى عليه من شيء (الخامس) أن المراد من قوله ليظهره على الدين كله بالجدة والبيان إلا أن
هذا الوجه ضعيف لأن هذا وعد الله تعالى سيفعله والتقوية بالجدة والبيان كانت حاصله من أول الأمر
ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومنع
الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل أما بعد قوة دولة الإسلام بعزت الكفار وضعفت الشبهات
فقوى ظهور دلائل الإسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة * قوله تعالى (يا أيها الذين
آمنوا إن كثيرًا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين
يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحصى عليهم في نار جهنم فتكوى
بها أجباهم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم تأنفون لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون) أعلم أنه تعالى لما وصف
رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع
والحرص على أخذ أموال الناس تنبيهاً على أن المقصود من إظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر أخذ أموال
الناس بالباطل ولعمري من تأمل في أحوال أهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنهم
أنزلت إلا في شأنهم وفي شرح أحوالهم فترى الواحد منهم يدهي أنه لا يلتفت إلى الدنيا ولا يتعلق خاطرهم بجميع
المخلوقات وأنه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغيف الواحد تراه يتملك
عليه ويتملئ به الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قد عرفت أن الأحبار من
اليهود والرهبان من النصارى يحسب العرف فأن الله تعالى حكى عن كثير منهم أنهم يأكلون أموال
الناس بالباطل وفيه أبحاث (الأول) أنه تعالى قيد ذلك بقوله كثيراً ليدل بذلك على أن هذه الطريقة
طريقة بعضهم لا طريقة الكل فإن العالم لا يخلو عن الحق وأطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يؤهم
أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الأمم (البحث الثاني) أنه تعالى عبر عن أخذ

الاموال بالاكل وهو قوله ليا كلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جمع الاموال هو
 الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده أو يقال من أكل شيئا فقد ضمّه الى نفسه ومنعه من الوصول
 الى غيره ومن جمع المال فقد ضمّ تلك الاموال الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة
 بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل أو يقال ان من أخذ أموال الناس فاذا
 طوبى له ما قال أكلها وما بقيت فلا أقدر على ردّها فهذا السبب سمي الاخذ بالاكل (البحت الثالث)
 انه قال ليا كلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه (الاول) انهم كانوا
 يأخذون الرشي في تخفيف الاحكام والمساخطة في الشرائع (والثاني) انهم كانوا يدعون هذه الحشرات
 والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله تعالى الا بخدمة تهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب
 مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الكاذب (الثالث) التوراة كانت مشقة على آيات دالة على مبعث
 محمد صلى الله عليه وسلم فالولئك الاحبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها على
 محامل باطلة وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ويأخذون الرشوة (الرابع) انهم كانوا يقررون هذه
 عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق
 الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقهاء اقواما عظاما أصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق
 يحملون العوام على ان يذلو في خدمتهم ونسبهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال
 الناس وهي باسمها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين الى أخذ أموال العوام والحق
 من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الاخبار من
 الخلق والعلماء من الزمان وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع
 وجوه المكرواخذاع قال المصنف رضى الله عنه غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين تعالى في
 صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين فالمال هو المراد بقوله ليا كلون أموال الناس
 بالباطل واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو أقروا بان محمد اعلى الحق لزمهم
 متابعتهم وحينئذ فكان يطل حكمهم وتزول حرمتهم فلا جمل الخوف من هذا المحذور كانوا
 يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه
 المكرواخذعة وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يـ كنزون
 الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فنشرهم بعذاب أليم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل
 ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعوا زكاة المسلمين ويحتمل أن يكون المراد
 منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان أو كان من المسلمين
 فلا شك ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة وروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر
 فقلت يا أبا ذر ما أنزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يـ كنزون الذهب والفضة فقال معاوية
 هذه الآية تنزلت في أهل الكتاب فقلت انها فيهم وفيما فصار ذلك سببا لالوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان
 أن أقبّل الى فلما قدمت المدينة اشحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان
 فقال لي تخ قريسا فقلت اني والله لن أدعها كنت أقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر
 يقول بشر الكافرين برضف يحمي عليه في نار جهنم فتوضع على حلة ثدي أحدهم حتى تخرج من نفض
 كتفه حتى يرفض بدنه وتوضع على نفض كتفه حتى تخرج من حلة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته
 وقلت ما رأيت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى أن يصنع في قريش قال مولانا رضى الله عنه ان كان
 المراد تخصيص هذا الوعيد بن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم أيضا بالجنس
 بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله ليا كلون أموال الناس بالباطل ووصفهم أيضا بالجنس

الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكتزون الذهب والنفضة وان
 كان المراد ما نهي الزكاة من المؤمنين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقةهم في الحرص على أخذ أموال
 الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة من أموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد
 وان كان المراد الكل كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ثم أوردفه
 بوعيد كل من امتنع عن اخراج الحقوق الواجبة من ماله تنبيهاً على انه لما كان حال من أمسك مال نفسه
 بالباطل كذلك فطأنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر (المسئلة الثانية) أصل
 المكنز في كلام العرب هو الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكنوز لا جزاء اذا
 كان مجتمع الاجزاء واختلاف علماء الصحابة في المراد بهذا المكنز المذموم فقال الاكثر هو المال الذي
 لم تؤذركه وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما أدبت زكاته فليس بكنز وقال ابن عمر كل ما أدبت زكاته
 فليس بكنز وان كان تحت سبع أربضين وكل ما لم تؤذركه فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا
 أخرجت الصدقة من مالك فقد أدهبت عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في
 سبيل الله يريد الذين لا يؤدّون زكاة أموالهم قال القاسمي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لاسباب
 اليه بل الواجب أن يقال المكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما يجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين
 ما يجب من المكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق
 والاتفاق على الاهل او العيال وضمن المتلفات وأروش الجنایات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلاً
 في الوعيد (والقول الثاني) ان المال الكثير اذا جمع فهو المكنز المذموم سواء أدبت زكاته أو لم تؤذ
 الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بأمور (الاول) عموم قوله تعالى اها ما كتبت فان ذلك يدل على
 ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسالكم أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام
 نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله عليه السلام كل امرئ أحق بكسبه وقوله عليه السلام ما أذى
 زكاته فليس بكنز وان كان باطناً وما بلغ أن يزكى ولم يترك فهو كنز وان كان ظاهراً (الثاني) انه كان في زمان
 الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يبعدهم من أكبر
 المؤمنين (الثالث) انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث أو أقل في المرض ولو كان جمع المال محرماً
 لكان عليه السلام أقر المريض بالتصدق بكاه بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى
 القول الثاني بوجوه (الاول) عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهرها دليل على المنع من جمع المال فالصير الى
 ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل (والثاني) ما روى سالم
 ابن الجعد انه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبأ للذهب تبأ للفضة فاهلأ ثلاثاً فقالوا له
 أي مال تتخذ قال لساناً اذا كراو قلباً خاشعاً وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال عليه السلام من ترك صفراء
 أو بيضاء كوى بهما وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره
 دينار فقال عليه الصلاة والسلام كيتان (والثالث) ما روى عن الصحابة في هذا الباب فقال
 علي كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز أدبت منه الزكاة أو لم تؤذ وعن ابي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى
 عليها صاحبها فهي كنز وعن ابي الدرداء انه كان اذا رأى الغير تقدم بالمال معه على موضع مرتفع
 ويقول جاءت القطار تحت مل النار وبشر الكنازين بكى في الجباء والجنوب والظهور والبطون (الرابع)
 انه تعالى انما خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع
 الاموال الزائدة عليه فهو لا يتنفع بها السكون بازائدة على قدر حاجته ومنعه من الغير الذي يمكنه أن
 يدفع حاجته بها فكان هذا الانسان يهد المنع مانعاً من ظهور حكمة ومانعاً من وصول احسان
 الله الى عبده واعلم ان الطريق الحق أن يقال الاولى ان لا يجمع مع الرجل الطالب للدين المال الكثير
 الا أنه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى

الاحتراز عن طلب المال الكثير بوجوه (الاول) ان الانسان اذا أحب شيئاً فكما كان وصوله اليه أكثر
 والتذاذه بوجدانه أكثر كان حبه له أشد وميله اليه أقوى فالانسان اذا كان فقيراً فمكانه لم يذق لذة الانتفاع
 بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة فصار ميله أشد فكلما صارت
 أمواله أزيد كان التذاذه به أكثر وكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله أشد فثبت ان تكثير المال سبب
 لتكثير الحرص في الطلب فالحرص متعب الروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل أن
 يحترز عن الاضرار بالنفس وأيضاً قد بينا انه كلما كان المال أكثر كان الحرص أشد فلو قدرنا انه كان ينتهي
 طلب المال الى حد يتقطع عنده الطلب ويزول الحرص لقد كان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد
 اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تلك الاموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر وانه لانهاية لهذا
 الضرر وايضا الطلب فوجب على الانسان أن يتركه في أول الامر كما قال
 رأى الامر يفضي الى آخره فصار آخره أولاً (والوجه الثاني) ان كسب المال شاق شديد وحفظه بعد
 حصوله أشد وأشق وأمتع فيبقى الانسان طول عمره تارة في طلب التحصيل وأخرى في تعب الحفاظ ثم انه
 لا ينتفع بها الا بالقليل وبالاكثر يتركها مع الحسرات والزفريات وذلك هو الخسران المين (والوجه الثالث)
 ان كثرة المال واجام ثورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من
 وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والتذللان (الوجه الرابع) انه تعالى أوجب
 الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لماسعى الشرع في تنقيصه فان قيل لم قال عليه
 السلام البدل العياخبر من البدل الذي قلنا البدل العياخبر انما افادته صفة الخيرية لانه أعطى ذلك القليل بسبب
 انه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل لانقص تلك الزيادة القليلة حصلت له
 الأرجحية (المسئلة الثالثة) جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكاة مما منع زكاة النقود فقوله في
 هذه الآية يوم يحصى عليهم في نار جهنم ومما منع زكاة المواشي في الحديث انه تعالى يعذب أصحاب
 المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بان يذوق اليه تلك المواشي كأعظم ما تكون في أجسامها فافتقر على أربابها فقتلهم
 بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخرها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من
 الحساب (المسئلة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون
 الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بهذاب أليم فان قيل هذا الوعيد انما يقتضون الرجال
 لا النساء قلنا اشكهم في الرجل لذي اتخذ الحلي لنفسه وأيضاً ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم
 مرتب على وصف يناسبه وخوان جمع ذلك المال يمنع من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو
 احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه فثبت
 ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معطلاً به فثبت
 ان هذا الوعيد لذلك الجمع فأنما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد وأيضاً ان العمومات
 الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلي المباح قال عليه السلام خاتوا ربع عشر أموالكم وقال في الرقة
 ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالاً فأخرج نصف مثقال وقال ليس في المال
 حق سوى الزكاة وقال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب
 الزكاة في الحلي المباح ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب وهو ظاهر لانه ليس في القرآن
 ما يدل على انه لا زكاة في الحلي المباح ولم يوجد في الاخبار أيضاً معارض الا ان أصحابنا نقلوا فيه خبراً وهو
 قوله عليه السلام لا زكاة في الحلي المباح الا ان أبا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في الحلي خبر صحيح وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فنحمله على اللائح لانه قال لا زكاة في الحلي وللفظ الحلي
 مفرد محلي بالالف واللام وقد دللنا على انه لو كان هناك معه ود سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في
 القرآن في لفظ الحلي الا لا قال تعالى وتستخرجون منه حبة تلبسونها واذا كان كذلك انصرف لفظ

الحلي الى الاذكي فبطلت دلالة وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا
النص بالقياس لان النص خير من القياس ثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) انه تعالى ذكر شيئين
وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها وفيه وجهان (الاول) ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه
(أحدها) ان كل واحد منهما مباحلة وآية دنانير ودرهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا (وثانيها) ان يكون التقدير ولا ينفقون الكنوز (وثالثها) قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك
الاموال (الوجه الثاني) ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه (أحدها) ان يكون التقدير
ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يشتركان في غنية الاشياء وفي
كونهما ماحورين شريفيين وفي كونهما مقصودين بالكثرة لما كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكر
أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وثانيها) ان ذكر أحدهما قد يغني عن الآخر كقوله تعالى واذا رآوا
تجارة أو أهلكا أو نقصوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة أو أثم يرم به يربثا فجعل الضمير
للاثم (وثالثها) ان يكون التقدير ولا ينفقونها والذهب كذلك كما ان معنى قوله واني وقياربه الغريب أي
وقيار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهم الاصل المعبر في الاموال
وهما اللذان يقصدان بالكثرة واعلم انه تعالى لما ذكر الذين يكتزون الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب أليم
أي فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكتزون الذهب والفضة انما يكتزونهم مالىة وسواهم بما الى تحصيل
الفرج يوم الحاجة فقل هذا هو الفرج كما يقال تحيتم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وايضا
فالبشارة عن الخير لذي يؤثر في القلب فيمتغيى بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت البشرة
بسبب الفرح أو بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليهم نار جهنم فتكوى بها اجباههم وجنوبهم
وظهورهم هذا ما كثرتم لانفسكم وفي قراءة أبي ويطونهم وفيه سؤالات (الاول) لا يقال أحميت على الحديد
بل يقال أحميت الحديد فما الفائدة في قوله يوم يحمى عليها والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى
على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة أي يوقد عليها نار ذات حمى وحر
شديد وهو مأخوذ من قوله نار حامية ولو قيل يوم تحمى لم يفد هذه الفائدة فان قالوا لما كان المراد يوم
تحمى النار عليهم فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأنيثها فلفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها
فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ تحمى بالتاء (السؤال الثاني) ما الناصب لقوله
يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها (السؤال الثالث) لم خصت هذه الاعضاء
والجواب لوجوه (أحدها) ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجوه
وحصول شبع يتفخ بسببه الجنان وليس ثياب فاخرة يعطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه
الاعضاء الثلاثة لاجرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور (وثانيها) ان هذه الاعضاء الثلاثة
مخوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر اليها بخلاف سائر الاعضاء
(وثالثها) قال أبو بكر الوراق خصت هذه الموضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه
واذا اجلس الفقير يجنبه تباعد عنه وولى ظهره (ورابعها) ان المعنى انهم يكفرون على الجهات الاربع امام
مقدمه فعلى الجهة وامام خلفه فعلى الظهور وامام يمينه ويساره فعلى الجنبين (خامسها) ان اللفظ
اعضاء الانسان جبينه والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذى هو أصلب أعضاء الانسان
ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة فى الكى والغرض منه التنبيه على ان
ذلك الكى يحصل فى تلك الاعضاء (وسادسها) ان كمال حال بدن الانسان فى جماله وقوته اما الجمال فحاله الوجه
وأعز الاعضاء فى الوجه الجبهة فاذا وقع الكى فى الجبهة فقد زال الجمال بالسكينة واما القوة فحاله الظهر
والجنبان فاذا حصل الكى عليهما فقد زالت القوة عن البدن فالجواب ان حصول الكى فى هذه الاعضاء
الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال ولحصول القوة (السؤال

(الرابع) الذي يجعل كماله على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة والجواب مقتضى
 الآية الكل لانه لما لم يخرج منه لم يكن الحق منه جزءا معينا بل لاجزاء الا والحق متعلق به فوجب أن يعذبه
 اقله بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال **هذا ما كنتم لانفسكم** والتقدير فيقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم
 فذوقوا الغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو دينار أو من صفيحة معمولة
 منهم أو من أحدهما جاوزوا فيه أن يكون عن الحق الذي منعه وجوزوا اخلاق ذلك فعظم الله تبكيتهم بأن
 يقال لهم هذا ما كنتم لانفسكم لم تؤثروا به رضاربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والنجلاء من
 عقاب ربكم نصبرتم كما كنتم ادخرتموه ليجعل عقابكم على ما تشاء دونه ثم يقول تعالى فذوقوا ما كنتم
 تكفرون ومعناه لم نصبر فوه في منافع دينكم ودينكم على ما أمركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره
 قوله تعالى (ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها أربعة
 حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع
 المتقين) اعلم ان هذا شرح النوع الثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على
 السعي في تغييرهم أحكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاحكام بسبب
 النسيء فحينئذ كان ذلك سعيهم في تغيير حكم السنة بسبب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في
 كفرهم وحسرتهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا
 من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وأيضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
 وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح
 اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وأيضا قال تعالى يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند
 سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية
 بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء
 مرة وفي الصيف أخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وأيضا اذا حضر والحج حضر والتجارة فربما
 كان ذلك الوقت غير وافق لحضور التجارات من الاطراف وكان يحل أسباب تجارتهم بهذا السبب
 فلهذا السبب أقدموا على عمل الكييسة على ما هو معلوم في علم الزيجات واعتبروا السنة الشمسية وعند
 ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم واتبعوا تجارتهم ومصلحتهم فهذا النسيء
 وان كان سببا لحصول المصالح الدنيوية لانه لم يزل منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلوم
 على التعيين وكان بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور تغيير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لم يراعوا
 مصلحتهم في الدنيا سعوا في تغيير أحكام الله وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه
 الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جاوزوا تلك الزيادة فاذ بلغ مقدارها الى
 شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله أن تكون السنة اثني
 عشر شهرا الا أقل ولا أزيد وتكلمهم على بعض السنين انه صار ثلاثة عشر شهرا احكم واقع على خلاف حكم
 الله تعالى ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب من الزمان
 الاول أن تكون السنة قمرية لاشمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام
 فاما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صفة الكييسة من اليهود والنصارى فظهر
 ذلك في بلاد العرب (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة
 الشهور لانه يقتضي النصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو قوله اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول
 في اعراب هذه الآية وجوه (الاول) أن نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله
 عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور
 اثنا عشر شهرا عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفايدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية

تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله وفي كتاب الله من اول ما خلق الله تعالى العالم (الثاني) ان يكون قوله تعالى في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبير تقديره اثنا عشر شهرا مثبتة في كتاب الله ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض منها أربعة حرم وأسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهر وعند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله أي في حكمه الواقع يوم خلق السموات (والثالث) أن يكون الكتاب اسما وقوله يوم خلق السموات متعلق بشغل محذوف والتقدير ان عدة الشهر وعند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والارض (المسئلة الثالثة) في تفسير أحكام الآية ان عدة الشهر وعند الله أي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه (الاول) قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي أنزلها الله على جميع الانبياء عليهم السلام (الثاني) قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا آيات تدل على ان السنة المعتمدة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هي السنة القمرية واذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوبا في القرآن (الثالث) قال أبو مسلم في كتاب الله أي فيما أوجبه وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والايجاب كقوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الزجة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كاظرف واذا جمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك الاعلى طريق المجاز ويمكن أن يجاب عنه بانه وان كان مجازا لانه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه وأما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو أن يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والارض والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتأكيد وأما قوله منها أربعة حرم فقد أجعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سردوهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها أشد عقابا والطاعة فيها أكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو اتى الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان أمثله كثيرة لا ترى الله تعالى ميزا البلد الحرام عن سائر ابلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة عن سائر الايام بزيادة الحرمة وعن سائر الايام بزيادة الحرمة وهو وجوب الصوم وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خاتمة الرسالة واذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بزيادة الحرمة ثم تقول لا يعد أن يعلم الله تعالى ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات أكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعصية فيها أقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء لا ترى ان فيهم من صنف كتبيا في الاوقات التي تربي فيها الاجابة والدعوات وذكرنا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب توجب ذلك ومثل النبي عليه الصلاة والسلام أي الصيام أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال عليه الصلاة والسلام من صام يوما من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلطوا الدية على القتال بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة أخرى وهي ان الطباع مجبولة على الطم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه وتعالى خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة من القبائح والمنكرات وذلك يوجب أنواعا من الفضائل والفوائد (أحدها) ان ترك تلك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقل القبائح (وثانيها)

انه لما تركها في تلك الاوقات فربما صار تركه لها في تلك الاوقات سبباً ليل طبعه الى الاعراض عنها مطلقاً (وثالثها) ان الانسان اذا أتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبيح والمعاصي صار شرعه فيها سبباً ليلطال ما تحمله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصي بالكلمة فهذا هو الحكم في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بزيادة التعظيم والاحترام ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان (الاول) ان قوله ذلك اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً الا يزيد ولا ينقص او الى قوله منها أربعة حرم وعندي ان الاول أولى لان الكفار سلموا ان أربعة منها حرم الا انهم بسبب الكسرة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهراً وكانوا يغيرون مواقع الشهور منها حرم الا انهم بسبب الكسرة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهراً وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه (البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه (الاول) ان الدين تقدير ادبه الحساب يقال الكيس من دان نفسه أي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى (الثاني) قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الذي لا يبدل ولا يغير الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه (الثالث) قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين الملازم في الاسلام وقال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن أن يقال الاصل في لفظ الدين الانقياد يقال يامن دانت له ارقاب أي انضادت فالحساب يسمى ديناً لانه يوجب الانقياد والعدة تسمى ديناً فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أدنى من حمله على الحساب قال أهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة الجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيها أنفسكم وفيه بحثان (البحث الاول) الضمير في قوله فيها فيمن فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ان المراءد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقاً في جميع العصور (والثاني) وهو قول الأكثرين ان الضمير في قوله فيها فيمن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات أثر في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والادلة على ان هذا القول أولى وجوه (الاول) ان الضمير في قوله فيها فيمن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده الى أقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها أربعة حرم (الثاني) ان الله تعالى خص هذه الاشهر بزيادة الاحترام في آية أخرى وهو قوله الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج أيضاً الا أنه تعالى أكد في المنع منها في هذه الايام تنبيهاً على زيادتها في الشرف (الثالث) قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تتول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيمن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها والاصل فيه ان جمع القلة يكفي عنه كما يكفي عن جماعة مؤتة ويكفي عن جمع الكثرة كما يكفي عن واحدة مؤتة كما قال حسان بن ثابت

لنا الخفقات الغريبلعن في الضمى * وأسبافنا يقطرن من نجدة دما

قال يلعن ويقطرن لان الاسباف والخفقات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلعن وتقطر هذا والاختيار ثم يجوز اجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن قلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة (البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال (الاول) المراد منه النسي الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله بأقامته فيه الى شهر آخر ويغيرون تكاليف الله تعالى (والثاني) انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر (والثالث) انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد أثر في تعظيم الثواب والعقاب والا قرب عندي حمله على المنع من النسي لان الله تعالى ذكره

عقيب الآية ثم قال وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث (الاول) قال القراء كافة أى
جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كاذين أو كافات للنساء ولكنها كافة
بألفها والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فاعلم ان ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل
العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على
الحال ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع كما أنك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تنن ولم تجمع وكذلك خاصة (البحث الثاني)
في قوله كافة قولان (الاول) أن يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما أنهم يقاتلونكم على هذه
الصفة يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين
في مقاتلة الأعداء (والثاني) قال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما أنهم يستحلون
قتال جميعكم والقول الاول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر (البحث الثالث) ظاهر قوله
قاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكفار محرمة بدليل
قوله منها أربعة حرم فلا تظلموا فيهن أنفسكم أى فلا تظلموا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن
وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا
أن الله مع المتقين يريد مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج
تأويله انه ضامن لهم النصر * قوله تعالى (انما النسي زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما
ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم
الكافرين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في النسي قولان (الاول) انه التأخير قال أبو زيد نسأت
الابل عن الخوض أنساها نسأ اذا أخرتها وأنساها انسا اذا أخرته عنه والاسم النسبة والنس ومنه
أنسا الله فلانا أجله ونسأ في أجله قال أبو علي الفارسي النسي مصدر كالنذر والنكير ويحتمل أيضا أن يكون
نسي بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن أن يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حل على ذلك
كان معناه انما المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسي
ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التأخير وكان النسي في الشهر عبارة عن تأخير حرمة شهر الى شهر آخر
ليست له تلك الحرمة وروى عن ابن كثير من طريق شبل النسي بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي
كقولهم نسأت أى أخرت وروى عنه أيضا النسي مخففة الباء ولعله لغة في النس بالهمزة مثل أرجيت
وأرجأت وروى عنه النسي مشددا الباء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسي (والقول الثاني) قال
قطرب النسي أصله من الزيادة يقال نسأت في الاجل ونسأت اذا زاد فيه وكذلك قيل للابن النسي من زيادة الماء
فيه ونسأت المرأة حبلت جعل زيادة الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقاة نسأتها أى زجرتها بالزداد سيرها
وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسي قال الواحدى الصحيح القول الاول وهو أن أصل النسي التأخير
ونسأت المرأة اذا حبلت لتأخر حيضها ونسأت الناقة أى أخرتها عن غيرها للتأخير اختلاط بعضها ببعض
مانعا من حسن المسير ونسأت اللبن اذا أخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان
القوم علموا أنهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية فانه يقع حجهم نارة في الصيف ونارة في الشتاء وكان
يثق عليهم الاسفار ولم ينفقوا بها في المراجعات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا
يحضرون الا في الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يحل بمصالح الدنيا
فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين
اجتأجوا الى الكيسة وحصل لهم بسبب تلك الكيسة أمران (أحدهما) أنهم كانوا يجمعون بعض
السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات (والثاني) انه كان يتقل الحجب من بعض الشهور
القمرية الى غيره فكان الحجب يقع في بعض السنين في ذى الحجة وبعدمه في المحرم وبعدمه في صفر وهكذا
في الدور حتى ينهى بعدمدة مخصوصة مرة أخرى الى ذى الحجة فحصل بسبب الكيسة هذان الأمران

(أحدهما) الزيادة في عدة الشهور (والثاني) تأخير الحرمه الحاصلة لشهر آخر وقدينا ان لفظ
النسي يفيد التأخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقيين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين
والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يتخلل مصالح الدنيا وينأويها على السنة
الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت ابراهيم واسماعيل عليهم السلام ببناء الامر
على رعاية السنة القمرية فهم تركوا الامر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح
الدنيا وأوقعوا الحج في شهر آخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم وجعله سبباً لزيادة كفرهم
وانما كان ذلك سبباً لزيادة الكفر لان الله تعالى أمرهم بايتاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكيفية
أوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا الانساعهم ان هذا الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية
غير واجب فكان هذا النكاح منهم لحكم الله مع العلم به وعردا عن طاعته وذلك لوجوب الكفر باجماع المسلمين
فثبت ان علمهم في ذلك النسي هو موجب لزيادة الكفر وأما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادة الحاصلة
بسبب تلك الكبائر فذكر في الزيجات وأما المفسرون فانهم ذكر في سبب هذا التأخير وجه آخر فقالوا
ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان ابراهيم واسماعيل عليهم السلام
وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يكثروا ثلاثة أشهر متوالية لا يزور فيها وقالوا ان
توات ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئاً للملكن وكانوا يؤخرون تحريم الحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون
الحرم قال الواحدى وأكث العلماء على ان هذا التأخير ما كان يخص بشهر واحد بل كان ذلك حاصل في كل
الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفقوا انه عليه السلام لما أراد أن يحج في سنة حجة
الوداع عاد الحج الى شهر ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا وأراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها (المسئلة
الثانية) قوله تعالى زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا
العمل ونحن قد دللنا على ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة القام
الكفر بزيادة في الكفر احتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد
والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب أن تكون انما ما فكان ترك
هذا التأخير ايمانا وظاهرا ان هذا الترك ليس بمعرفة ولا باقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا
قال المصنف رضي الله عنه هذا الاستدلال ضعيف لانا بينا انه تعالى لما أوجب عليهم ايتاع الحج في شهر
ذي الحجة مثلاً من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في الحرم مرة وفي صفر أخرى
فقوله بان هذا الحج صحيح يجوزى وانه لا يجب عليهم ايتاع الحج في شهر ذي الحجة ان كان منهم بحكم علم
بالضرورة كونه من دين ابراهيم واسماعيل عليهم السلام فكان هذا كفاً بسبب عدم العلم وبسبب
عدم الاقرار اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال
الى الذين كفروا لانهم ان كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مطمئنين لغيرهم
حسن أيضاً لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقراءة أدخل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الصاد ومعناه
ان كبراءهم يضلونهم بحملهم على هذا التأخير في الشهور فاستند الفعل الى المذعول كقوله في هذه الآية
زين لهم سوء أعمالهم أي زين لهم ذلك حاملوهم عليه وقرأ أبو عمر في رواية من طريق ابن مقسم يضل
به الذين كفروا بضم الياء وكسر الصاد وله ثلاثة أوجه (أحدها) يضل الله به الذين كفروا (والثاني)
يضل الشيطان به الذين كفروا (والثالث) وهو أقواها يضل به الذين كفروا تابعهم والآخرين
بأقوالهم وانما كان هذا الوجه أقوى لانه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان وأعلم ان السكاية في قوله يضل
به يعود الى النسي وقوله يحلون عاماً ويحرمونه عاماً فالضمير عائد الى النسي والمعنى يحلون ذلك الانساء عاماً
ويحرمونه عاماً قال الواحدى يحلون التأخير عاماً وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في الحرم ويحرمون
التأخير عاماً آخر وهو العام الذي يدعون الحرم على تحريمه قال رضي الله عنه هذا التأويل انما يصح اذا

فسرنا النبي بأنهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم إلى الحلال وبالعكس الآن هذا مما يصح لو حملنا النبي على المفعول وهو المنسوخ المؤخر وقد ذكرنا أنه مشكل لأنه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كغيره وأنه غير جائز إلا إذا قلنا إن المراد من النبي المنسوخ وهو المفعول وحملنا قوله إنما النبي زيادة في الكفر على أن المراد العمل الذي به يصير النبي سبباً في زيادة الكفر وبسبب هذا الإضرار بقوى هذا التأويل إما قوله لبوا طاعة ما حرم الله قال أهل اللغة يقال واطأت فلاناً على كذا إذا وافقته عليه قال المبرد يقال نواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه كان كل واحد ببطاً حيث بطأ صاحبه والإبطاء في الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما أنهم لما أحلوا شهر رامن الحرم الأحرى وما مكانه شهر رامن الحلال ولم يحرموا شهر رامن الحلال إلا أحلوا مكانه شهر رامن الحرام لاجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى هذا هو المراد من المواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفراً ومنكراً قال زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أثيم * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنما قلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما شرح معاييب هؤلاء الكفار وفصاحتهم عاد إلى الترتيب في مقاتلتهم وقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أنما قلتم إلى الأرض وتقرر الكلام أنه تعالى ذكر في الآيات السابقة أسباباً كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر أفعالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا وعنده هذا لا يبقى للإنسان مانع من قتالهم إلا مجرد أن يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى أن هذا المانع خسيس لا يساوي السعادة الدنيا بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه (المسئلة الثانية) المروي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وذلك لأنه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وابتعت واستعظموا غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الآية قال المحققون وإنما استثنى الناس ذلك لوجوه (أحدها) شدة الزمان في الصيف والقيظ (وثانيها) بعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات (وثالثها) إدراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت (ورابعها) شدة الحر في ذلك الوقت (وخامسها) مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقضت تناقل الناس عن ذلك الغزو والله أعلم (المسئلة الثالثة) يقال استنفر الامام الناس للجهاد العدو فنفروا وينفرون نفران ونفورا إذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا استنفرتم فأنفروا وأصل النفر الخروج إلى مكان لا مراءى فيه واجب واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفر ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفر وقوله أنما قلتم إلى الأرض أصله تناقلتم وبه قرأ الأعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله إذا رأيتم وقوله أطير نابتك قال صاحب الكشاف وضمن معنى المسيل والاخلاد فعدى بالي والمعنى ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعه ونظيره أخلد إلى الأرض واتبع هواه وقيل معناه ملتم إلى الإقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم إذا قيل لكم وان كان في الظاهر استفهاماً إلا أن المراد منه المباغة في الانتكار ثم قال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية إلى القتال وقد شررنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبيننا أنواع فضايحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركتهم جميع هذه الأمور أليس ان معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعاون أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على أن متاع

الدنيا في الآخرة قليل ان لذات الدنيا خبيثة في أنفسها ومثوية بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب
لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ودائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان
منافع الدنيا قليل حقير خسيس (المسئلة الرابعة) اعلم ان هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال
لانه تعالى نص على أن تناقلهم عن الجهاد أمر منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التناقل منكرا
وليس لقائل أن يقول الجهاد انما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه لانه عليه السلام ما كان
يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقيمة في سورة آل عمران
وايضاحه واجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقي (المسئلة الخامسة) لقائل أن يقول
ان قوله يا أيها الذين آمنوا خطب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اما قلتم الى
الارض وهذا يدل على ان كل المؤمنين كانوا متساقلين في ذلك التكليف وذلك التناقل معصية وهذا يدل
على اطباق كل الامة على المعصية وذلك يقدح في ان اجاع الامة حجة (الجواب) ان خطاب الكل لا رادة
البعض بجواز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام كقوله * اياك أعني واسمعي يا جاره * قوله تعالى

(الانفروا واعدبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا والله على كل شيء قدير) وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما رغبهم في الآية الاولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب
الآخرة ورغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على انواع أخرى من الامور المقوية للدواعي وهي ثلاثة انواع
(الاول) قوله تعالى يعذبكم عذابا أليما واعلم انه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وان يكون المراد
منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس رضي الله عنهما استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتناقلوا
فأسك الله عنهم المظهر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه عذاب الآخرة
اذا الالم لا يليق الاب به وقيل انه تهديد بكل الاقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا
ومنافع الآخرة (الثاني) قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على انه تعالى متكفل بنصره على أعدائه
فان سارعوا معه الى الخروج حصلت النصر عليهم وان تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العقبى لهم للثلا
يتوهموا ان غلبة اعداء الدين وعز الاسلام لا يحصل الا بهم وليس في النص دلالة على ان ذلك المعنى منهم
ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم
اختلف المفسرون فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل
اليمن وهذه الوجوه ليست تفسير الآية لان الآية ليس فيها اشعار بها بل حل لذلك الكلام المطلق على
صورة معينة شاهدها قال الاصم معناه ان يخرجهم من بين اظهركم وهي المدينة قال القاضي هذا ضعيف
لان اللفظ لا دلالة فيه على انه عليه السلام ينقل من المدينة الى غير خافلا يمنع ان يظهر الله في المدينة
اقواما يعينونه على الغزو ولا يمنع أن يعينه باقوام من الملائكة أيضا حال كونه هناك (والثالث) قوله
ولا تضره شيئا والكفاية في قول الحسن راجعة الى الله تعالى أي لا تضره الله لانه غنى عن العالمين وفي قول
الباقي يعود الى الرسول أي لا تضره الرسول لان الله عصمه من الناس ولانه تعالى لا يخذله ان تناقلتم عنه
ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث انه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فاذا اتعد
بالعقاب فعمل (المسئلة الثانية) قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون ابغروا
كافة قال المحققون ان هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا وعلى هذا
التقدير فلا نسخ قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين ان المؤمنين ان لم ينفروا
يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا يكون الا من المؤمنين فبطل بذلك قول المرجئة ان
أهل الصلاة لا وعيد لهم واذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد فكذلك في غيره لانه لا تفاضل بالفرق واعلم ان
مسئلة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية دالة على
وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول أو لا معه لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا

ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول فان قالوا يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل
 قوما غيركم ولقوله ولا تنصروه شيئا اذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك الا الرسول قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع
 من عموم أولها على ما قررناه في اصول النسخة * قوله تعالى (الانصروه فقد نصره الله اذا أخرجه الذين
 كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده
 بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا ذكر طريق
 آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لانه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم ان لم ينصروا باس تنفاره ولم يشتملوا
 بنصرته فان الله ينصره بدليل ان الله نصره وقوام حال ما لم يكن معه الا رجل واحد فهنا أولى وفي الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه ان
 التقدير الانصروه فسينصروه من نصره حين ما لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد والمعنى انه
 ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت (المسئلة الثانية) قوله اذا أخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله
 في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أى في الحال التي كان فيها
 ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول انه اذا حضر اثنان فكل واحد
 منهما يكون ثاني في ذلك الاثنان لا آخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أى هو أحد هما قال
 صاحب الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون واذا هما بدل من قوله اذا أخرجه والغار ثقب عظيم في الجبل
 وكان ذلك الجبل يقال له ثور في عين مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع
 أبي بكر ثلاثا وقوله اذ يقول بدل ثان (المسئلة الثالثة) ذكروا ان قربنا من مكة من المشركين تعاقدوا
 على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل واذا يكربك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو
 بكر أول الليل الى الغار والمراد من قوله أخرجه الذين كفروا هو انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج وخرج
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل الى الغار وأمر عليا أن ينطح على فراشه لينعهم
 السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه الى ما أمر الله به فلما وصل الى الغار دخل أبو بكر الغار وأولاه يلمس
 ما في الغار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم مالك فقال بأبي أنت وأمتي الغيران مأوى السباع والهوام
 فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار بحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذى الرسول فلما طلب
 المشركون الاثر وقرئوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام لا تحزن ان
 الله معنا فقال أبو بكر ان الله معنا فقال الرسول نعم فحمل يمسح الدموع عن خده ويروى عن الحسن انه كان
 اذا ذكر بكاء أبي بكر بكى واذا ذكر مسح الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق
 الغار اشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان نصب اليوم ذهب دين الله فقال رسول الله
 ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر غمامة على باب الغار وبعث الله جامتين فباضتا
 في أسفل والغنكبت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم ففعلوا بترددون
 حول الغار ولا يرون أحدا (المسئلة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من
 وجوه (الاول) انه عليه السلام لما ذهب الى الغار لاجل انه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله
 فاولا انه عليه السلام كان قاطعا على باطن أبي بكر بانه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين والاملاء الصلبة
 نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من ان يدل أعداءه عليه وأيضا لخافه
 من ان يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحال تدل على انه عليه السلام كان قاطعا باطنه على
 وفق ظاهره (الثاني) وهو ان الهجرة كانت باذن الله تعالى وكان في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جماعة من الخالصين وكانوا في النسب الى شجرة رسول الله أقرب من أبي بكر فلولا ان الله تعالى أمره
 بأن يستحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة والالكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصعبة وتخصه بـ
 الله اياه بهذا التثمين يدل على منتهى عالى له في الدين (الثالث) ان كل من سوى أبي بكر فارق وارسل

الله صلى الله عليه وسلم اما هو فسبق رسول الله كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا
 الخوف الشديد الذي لم يسبق معه أحد وذلك يوجب القتل العظيم (الرابع) انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعل
 ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في الغار والعلاء أثبتوا انه رضى الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب
 الدينية فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل الى الخلق وعرض الاسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ثم ذهب وعرض
 الاسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجله الصحابة رضى الله تعالى عنهم والكل
 آمنوا على يديه ثم انه جاءهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل فكان هو رضى الله عنه ثاني
 اثنين في الدعوة الى الله وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر رضى الله عنه
 يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه
 في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ولما توفي دفن بجنبه فكان ثاني اثنين هناك أيضاً وطعن بعض
 الحقي من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً
 لكل ثلاثة في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في
 حق الكافر والمؤمن فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دال على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي على
 فضيلة الانسان كان أولى والجواب أن هذا نص بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير
 وكونه مطلعاً على ضمير كل أحد أما هنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض
 التعظيم وأيضاً قد دللتنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى
 الله عليه وسلم كان قاطعاً بان باطنه كظاهره فإين أحد الجانبين من الآخر (والوجه الخامس) من التمسك
 بهذه الآية ما جاء في الاخبار أن أبا بكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك يا ثاني الله
 ثالثهما ولا ثالث ان هذا منصب على درجة رفيعة واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق
 خمسة سادسهم جبريل وأرادوا به ان الرسول صلى الله عليه وسلم وعليهما قاطمة والخسن والحسين كانوا
 قد احتجبوا تحت عمامة يوم الميادلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادساً لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله
 تعالى ان القوم هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه بقوله ما ظنك يا ثاني الله ثالثهما ومن المعلوم
 بالضرورة ان هذا أفضل وأكمل (والوجه السادس) انه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحباً للرسول وذلك
 يدل على كمال الفضل قال الحسين بن فضال الجبلي من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان كافراً لان الأمة مجمعة على ان المراد من قوله اذ يقول لصاحبه هو أبو بكر وذلك يدل على ان الله
 تعالى وصفه بكونه صاحباً اعترضوا وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً له ومن هو قوله
 قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وإن وصفه بكونه صاحباً
 له ذكر الا انه أردفه بما يدل على الاحانة والاذلال وهو قوله أكفرت اما هنا فبعد ان وصفه بكونه صاحباً
 له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة
 (الوجه السابع) في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من
 هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين
 نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول فيه وان حملوها
 على حمل رفيع شريف لزمهم ادخال أبي بكر فيه ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على ان أبا بكر كان الله معه
 وكل من كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
 والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا الا مع غيرهم وذلك يدل على ان أبا بكر من المتقين المحسنين
 (والوجه الثامن) في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل
 من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف (الوجه التاسع) ان قوله
 لا تحزن نهى عن الحزن مطلقاً والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن أبو بكر بعد ذلك

البتة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت (الوجه العاشر) قوله فانزل الله سكينته عليه ومن قال الضمير في
 قوله عليه عائذ الى الرسول فهذا باطل لوجوه (الوجه الاول) ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات
 واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو أبو بكر لانه تعالى قال اذ يقول لصاحبه والتقدير اذ يقول
 محمد لصاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير
 اليه (والثاني) ان الحزن والخوف كلن حاصل لابي بكر لارسل عليه الصلاة والسلام فانه عليه السلام
 كان آمنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف
 السكينة الى أبي بكر ليصير ذلك سببا لزال خوفه اولى من صرفها الى الرسول صلى الله عليه وسلم مع انه قبل
 ذلك ساكن القلب قوى النفس (الثالث) انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال
 ان الرسول كلن قبل ذلك خائفا ولو كلن الامر كذلك لما أمكنه أن يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا
 فن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كلن الامر على ما قالوه لوجب أن يقال فانزل
 الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكرنا اول انه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه
 لا تحزن ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علما ان نزول هذه السكينة
 مسجوق بمحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ومتى كان الامر كذلك وجب أن تكون
 هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر فان قيل وجب أن يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه
 أنزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وأيده بجنود لم تزوها وهذا لا يليق
 الا بالرسول والمعطوف يجب كونه مشاركا له في المعطوف فلما كان هذا المعطوف عائذ الى الرسول وجب
 في المعطوف عليه أن يكون عائذ الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وأيده بجنود لم تزوها الاشارة الى قصة
 بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الآية الانصره فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول
 لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تزوها في واقعة بدر واذا كلن الامر
 كذلك فقد سقط هذا السؤال (الوجه الحادي عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية
 الطباق الكل على ان أبي بكر هو الذي اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ان عبد الرحمن بن
 أبي بكر وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتينهما بالاعطام روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد كنت أفا
 وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما وما يامر لنا طعام الا الخبز وذكروا ان جبريل أتاه وهو جائع فقال هذه أسماء
 قد أتت بحميس ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به أبا بكر ولما أمر الله رسوله بالخروج الى
 المدينة أظهره لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن أن يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفصل أحدهما للرسول
 عليه الصلاة والسلام فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين يخافون أن أبو بكر انهم
 لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام قال بس رسول الله ثوبه ليعرفوا أن الرسول هو حو فلما دنوا خروا له
 سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم وأكرموا أهلكم ثم أتاحت ناقته ياب أبي أيوب روى هذه الروايات من
 تفسير أبي بكر الاصم (الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان
 معه الا أبو بكر والانصار مارا وا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا الا أبا بكر وذلك يدل على انه كان
 يصطفه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر وان أصحابا ساروا عليه وقالوا المالم يحضر معه في ذلك
 السفر أحدا الا أبو بكر فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره
 الا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أئمة الا أبو بكر وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق
 الى أئمة الا أبو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض
 احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في أبي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية بحجى اخفاء
 الشمس بكف من الطين (فالاول) قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان
 حقا فكيف نهى الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وان كان خطأ لزم أن يكون أبو بكر مذنبا وعاصيا

في ذلك الحزن (والثاني) قالوا يحتمل أن يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة
 ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على امراره ومعانيه فاخذهم مع نفسه دفعا لهذا الشر (والثالث) انه وان
 دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر الا انه أمر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض
 النفس للفداء فهذا العمل من على أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول فهذه جملة ما ذكره
 في ذلك الباب (والجواب) عن الاول ان أبا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله
 تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك أنت الاعلى ان يدل على انه هك كان قاصدا في خوفه وذلك طعن
 في الانبياء ويجب في قوله تعالى في ابراهيم حيث قالت الملائكة له لا تخف في قصة العجل المشوى مثل ذلك
 وفي قولهم للوط لا تخف ولا تحزن انما يخولك وأهلك مثل ذلك * فلذا قالوا ان ذلك انطوف انما حصل بقتضى
 البشرية وانما ذكر الله تعالى ذلك في قوله لا تخف ليقيد الامن وفراغ القلب * قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك
 فان قالوا أليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما
 نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها وأيضاً فبأنه كان آمناً على عدم القتل ولكنه ما كان آمناً
 من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانما لو قدر ان أبا بكر ما كلن خائفاً لقالوا انه فرح بسبب
 وقوع الرسول في البلاء ولما خاف وبكى قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما
 مبعودهم محض الطعن (والجواب) عن الثاني ان الذي قالوه أخس من شيات السوفسطائية فان أبا بكر
 لو كان قاصداً له اصحاب الكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن ههنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن
 وأسماء الكفار ونحن نعرف مكان محمد فقد لكم عليه فتسأل الله العصمة من عصية تحمل الانسان على مثل
 هذا الكلام الركيك (والجواب) عن الثالث من وجوه الاول اننا لا نذكر ان اضطجاع على بن أبي طالب في تلك
 الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رضيع الا اننا ندعي ان أبا بكر بصاحبه كان حاضراً في
 خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى كان غائباً والحاضر أعلى سالماً الغائب (الثاني) ان علياً ما تحمّل
 المحنة الا في تلك الليلة أما بعدها لما عرفوا أن محمد اغاب تركوه ولم يعرضوا له أما أبو بكر فانه بسبب كونه مع
 محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثه أيام في الغار كان في أشد أسباب المحنة فكان بلاؤه أشد (الثالث) ان أبا
 بكر رضى الله عنه كان مشهوراً في بين النام بانه يرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم
 اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من أكابر الصحابة رضى الله عنهم الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين
 بسبب دعوته وهك كان يخلص الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس
 والمال وأما على بن أبي طالب رضى الله عنه فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر منه دعوة لا بالدليل
 والخطبة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة
 مديدة فخالف الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر
 لا محالة أشد من غضبهم على علي ولهذا السبب فانهم لما عرفوا ان المضطجع على ذلك الفراش هو علي
 لم يعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا ألم فعملنا ان خوف أبي بكر على نفسه في خدمة محمد صلى الله عليه
 وسلم أشد من خوف علي كرم الله وجهه فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل هذا ما نقوله في هذا الباب على
 سبيل الاختصار أما قوله تعالى وأيده بجنود لم تزوها فاعلم ان تقدير الآية أن يقال الاتصرونه فلا بد له ذلك
 بدليل صورتين (الصورة الاولى) انه قد نصره في واقعة الهجرة اذا خرج به الذين كفروا ثماني اثنين اذ هما في
 الغار اذ يقول اصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه (والصورة الثانية) واقعة بدر وهي المراد
 من قوله وأيده بجنود لم تزوها لانه تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم فقوله وأيده
 بجنود لم تزوها معطوف على قوله فقد نصره الله اذا خرج به الذين كفروا ثماني اثنين اذ هما في
 البقي وكلمة الله هي الملائكة والمعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الشر كسيفه دينية حقيرة وكلمة الله هي العليا

وهي قوله لا اله الا الله قال الواحد والاختيار في قوله وكلمة الله الرقع وهي قراءة العامة على الاستئناف
قال الفراء ويجوز كلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها السكان لاجود أن يقال وكلمة الله
العليان الا ترى انك تقول أعتق أبوك غلامه ولا تقول أعتق غلامه أبوك ثم قال والله عزيركم أي
قاهر غالب لا يفضل الا الصواب * قوله تعالى (انفروا خفا فاثقروا) وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل
الله ذابكم خير لکم ان كنتم تعلمون اعلم انه تعالى لما توقع عدمه لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال
ما وصفنا أتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفا فاثقروا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يحق
عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة والمفسرون ذكروها (فالاوّل)
خفا فاثقروا لنسألكم له وثقا لعمه لمثقتة عليكم (الثاني) خفا فاثقروا لعمالكم وثقا لعمالكم (الثالث)
خفا فاثقروا لعمالكم وثقا لعمالكم (الرابع) ذكبا فاثقروا (الخامس) شبا فاثقروا (السادس) مهازبل
ومهاثا (السابع) مهاجروا واثقروا ما ذكرنا ذلك الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل
فيه كل هذه الجزئيات * فان قيل أنقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا
ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلی ان انفروا ما أنت
الاخفيف أو ثقيل فرجع الى أهله وليس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال
بجاهد ان أبابوب شهيد براجع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين فيقول حال الله
انفروا خفا فاثقروا فلا أحد من الاخفيثا أو ثقيل أو عن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيئا
قد سقط حاجبيه من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم أنت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال
يا ابن أخي استغفرنا الله خفا فاثقروا لا الان من أحبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو
وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استغفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن
الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو أنت معذور فقال أنزل الله
علينا في سورة براءة انفروا خفا فاثقروا واعلم ان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الآية صارت
منسوخة بقوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني منسوخة بقوله وما كان المؤمنون
لينفروا كافة ولقائل أن يقول انفقوا على ان هذه الآية نزلت في غزوة تبوك وانفقوا على انه عليه الصلاة
والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه
من فروع الكفايات فمن أمره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفا فاثقروا ومن أمره بان يبقى هناك لزمه
أن يبقى ويترك النفروا على هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم
في سبيل الله وفيه قولان (الاول) ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فدل على
ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد
(والقول الثاني) ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوى عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه فيلزم
على هذا القول ان من عجز أن ينسب عنه نفرا بنفقة من عنده فيكون مجاهدا عما له لما تعذر عليه بنفسه وقد
ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون * فان قيل كيف يصح أن
يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان لفظ خير
يسمى عمل في معنيين (أحدهما) بمعنى هذا خير من ذلك (والثاني) بمعنى انه في نفسه خير كقوله اني لما أنزلت
الى من خير فقير وقوله وانه لم يحب الخير لشديد ويقال تريد خير من الله أي هو خير في نفسه وقد حصل من الله
تعالى فقوله ذلكم خير لكم المراد هذا الثاني وعلى هذا الوجه يسقط السؤال (الوجه الثاني) قلنا ان
المراد بكونه خيرا من غيره الا ان التقدير ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير مما يستفاد
بالقعود عنه من الراحة والدعة والتمتع به ما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخير
في الآخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتأمل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيام بحق

وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق * قوله تعالى (لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة) وسيجلثون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم لم يكن أنفسهم والله يعلم أنهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله وكان قد ذكر قوله يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم الى الارض عاد الى تقرير كونهم متساقلين وبين ان اقواما مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد تخلفوا في غزوة تبوك وبين انه لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا خذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله سفر قاصدا قال الزجاج أي سهلا قريبا وانما قيل للمثل هذا قاصدا لان المتوسط بين الاقراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد وتحققه ان المتوسط بين الكثير والقليل يقتصد كل أحد فسمى قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وناصر وراجح قوله ولكن بعدت عنهم الشقة قال اللبث الشقة بعد مسيره الى أرض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عنهم الشاقة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه شق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشف عن عيسى بن عمرو انه قرأ بعدت عنهم الشقة بكسر العين والشين (المسئلة الثانية) هذه الآية تزل في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر فكانوا كالا يبين من الفوز بالقيمة بسبب انهم كانوا يستغفرون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم أخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يخلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى أنهم لم يكونوا أنفسهم بسبب ذلك الكذب والتفاني وهذا يدل على ان الايمان المكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلاة والسلام المين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم أنهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين الخروج (المسئلة الثالثة) دلالة الآية على ان قوله انفروا خفا فاقوالا انما يتناول من كان قادرا ممتكزا اذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف (المسئلة الرابعة) استدلال ابو علي الجبائي بهذه الآية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبى بهذا الوجه أيضا له وسأل نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد به انه ما كان لهم زاد ولا راحلة وما أرادوا به نفس القدرة وأجاب ان كان من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له أولى بالعذر وأيضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا أريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة وأجاب أصحابنا بان المعتزلة سلوا أن القدرة على الفعل لا تقدم على الفعل الا بوقت واحد فاما أن تقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممنوع فان الانسان الجالس في المكان لا يكون قادرا في هذا الزمان أن يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على أن يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه فاذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذي تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على اصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال (المسئلة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم انهم سحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما أخبر كان هذا الخبر اذ عن الغيب فكان معجزا والله أعلم * قوله تعالى (عفا الله عنكم لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم من ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول أم لا فلما قال بعده

عفا الله عنك لم أذنت لهم دل هذا على ان فيهم من يخلف باذنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع بعضهم
 به هذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين (الاول) انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي
 سابقة الذنب (والثاني) انه تعالى قال لم أذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن
 كان معصية وذنبا قال قتادة وعروة بن ميمون اثنان فعلمهما الرسول لم يؤمر بشئ فيهما اذنه لانهما فقيهان وأخذ
 الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تنهعون (والجواب عن الاول) لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب
 ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده
 عفا الله عنك ما صنعت في أخرى ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وعافاك الله ما عرفت حتى فلا يكون
 غرضه من هذا الكلام الا حميد التجميل والتعظيم وقال علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه
 عفا الله عنك الاحرمه • تعود بعفوك ان أبعدا

ألم تر عبادا عدا طوره • ومولى عفا ورشيدا هدى
 ألقى أقالك من لم يزل • يقيم ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول لا يجوز أن يقال المراد بقوله لم أذنت لهم الانكار لانا نقول اما أن يكون
 صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع على هذا
 التقدير أن يكون قوله لم أذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك
 يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الانكار عليه فثبت انه على جميع
 التقادير يجتمع أن يقال ان قوله لم أذنت لهم يدل على كون الرسول مذنباً وهذا جواب شاف قاطع وعند
 هذا يحمل قوله لم أذنت لهم على ترك الاول والا نكل لاسيما وهذه الواقعة ~~هك~~ كانت من جنس ما يتعلق
 بالحروب ومصالح الدنيا (المسئلة الثانية) من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم
 بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولي الابصار أمر لا يولى الا بصاريا لا اعتبار
 والاجتهاد والرسول كان سيدا لهم فكان داخل تحت هذا الامر ثم ~~أهك~~ دوا ذلك به هذه الآية
 فقالوا اما أن يقال انه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل
 والا لمتنع أن يقول لم أذنت لهم والثاني باطل أيضا لان على هذا التقدير يلزم أن يقال انه حكم بغير ما أنزل
 الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وأولئك هم الظالمون وأولئك
 هم الفاسقون وذلك باطل بصرح القول فلم يبق الا القسم الثلاث وهو انه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك
 الواقعة من تلقاء نفسه فاما أن يكون ذلك مبتدئا على الاجتهاد او ما كان كذلك والثاني باطل لانه حكم بعجز
 التشهي وهو باطل لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه
 الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام كان يحكم
 بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا بان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى لانه تعالى منعه من هذا
 الحكم بقوله لم أذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا
 وتعلم السكاذبين والحكم المدود الى غاية بكامة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على صحة
 قولنا فان قالوا فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان
 على التقدير الذي ذكرتم يصير تكليفه أن لا يحكمكم البتة وأن يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما ترك
 ذلك كان ذلك كبيرة وعلى التقدير الذي ذكرنا كان ذلك الخطأ خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن
 اجتهد فاختطأ فله أجر واحد فكان حل الكلام عليه أولى (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على وجوب
 الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتأني وترك الاستعجال بطواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى
 يكتفي أن يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد (المسئلة الرابعة) قال قتادة عاتبه الله
 كما تسمعون في هذه الآية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استأذنتك لبعض شأنهم فاذن ان شئت

(المسئلة الخامسة) قال أبو مسلم الاصفهاني قوله لم أدبت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيما ناذه
فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فاذن له ويحتمل ان بعضهم استأذن في الخروج فاذن له مع انه ما كان
خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يشيرون الفتن ويغنون الغوائل
فهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الآية نزلت في غزوة
تبوك على وجه الذم للمختلفين والمدح للمباشرين وأيضا ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم
قوله تعالى (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم
بالمقنين انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون
ولو أراهم الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله ان يعائبهم فنبطهم وقيل اعدوا مع القاعدين) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس قوله لا يستأذنك أي بعد غزوة تبوك وقال الباقر هذا لا يجوز
لان ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين
فان المؤمنين متى أمروا بالخروج الى الجهاد سادروا اليه ولم يتوقفوا والمتأفقون يتوقفون ويتبلدون
ويأتون بالعلل والاعتذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي والمقصود انه تعالى
جعل علامة التفريق في ذلك الوقت الاستئذان والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله لا يستأذنك الذين
يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في أن يجاهدوا الا انه حسن المحذوف
لظهوره ثم ههنا قولان (الاول) اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمحار آخر وعلى هذا التقدير فالمعنى
انه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون
لا يستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ريسا بنا اليه مرة بعد أخرى فأي فائدة في الاستئذان
وكانوا يبحثوا أمرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الا ترى ان على بن أبي طالب لما أمره رسول الله
صلى الله عليه وسلم بان يبق في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى أن قال له الرسول أنت متى بمنزلة هارون
من موسى (والقول الثاني) انه لا بد ههنا من اضمحار آخر فالاول ان ترك الاستئذان الامام في الجهاد غير
جائز وهو لا ذمه هم الله في ترك هذا الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمحار والتقدير لا يستأذنك هؤلاء
في أن لا يجاهدوا والا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله بين الله لكم أن تصلوا والذي دل على هذا المحذوف
ان ما قبل الآية وما بعد ها يدل على ان حصول هذا الذم انما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم ثم قال
تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الآخر ثم لما كان
عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بقدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء
انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشك المترتب غير مؤمن بالله وههنا سؤالان (الاول)
ان العلم اذا كان استدلالي كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ووقوع الشك
في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن
اذا وقع له سؤال واشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شكافي المدلول وهذا يقتضي أن يخرج
المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب انه خطر يمسك السؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان شاء
الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فصارت هذه الآية دالة على ان الاصل في الايمان
هو التقليد من هذا الوجه والخراب ان المسلم وان عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان
سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن فلهذا السبب بقاء ايمانه دائما مستمرا (السؤال الثاني) اليس ان
أصحابكم يقولون انما مؤمن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك والجواب انما استقصينا في تحقيق
هذه المسئلة في سورة الانفال في تفهيم قوله اولئك هم المؤمنون حقا (المسئلة الثانية) قالت الكرامية
الايمان هو مجرد الاقرار مع الله تعالى شهد عليهم في هذه الآية بانهم ليسوا مؤمنين (المسئلة الثالثة) قوله

وارتابت قلوبهم - يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايان ايضا هو القلب لان محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محلا للضد الآخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المناب والمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعاله (المسئلة الرابعة) قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يتيق مترددا بين التيق والاثبات غير حاكم باحد القسمين ولا جازم باحد النقيضين وتقريره ان الاعتقاد اما أن يكون جازما أولا ولا يكون فالجازم ان كل غير مطابق فهو الجاهل وان كان مطابقا فان كان عن يقين فهو العلم والافهو اعتقاد المقلد وان كل غير جازم فان كان أعدا الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفين فهو الريب والشك وحيث ذيق الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعتدوا له عدة قرئ عدته وقرئ أيضا عدة بكسر العين بغير اضافة وبإضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد وتركهم العدة دليل على انهم أرادوا التخلف وقال آخرون هذا اشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله ان يعاينهم فقبضهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالبعاث الانطلاق في الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث وبعثته لامر كذا أي نفذ فيه والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذي هم فيه والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصر ففهم عنه فان قيل ان خروجهم مع الرسول اما أن يقال انه كان مفسدة واما أن يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم في القعود وان قلنا انه كان مصلحة فلم قال انه تعالى كره ان يعاينهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقى أن يقال فلما كان الاصول الاصلح أن لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن فنقول قد حكينا من أبي مسلم انه قال ليس في قوله لم أذن لهم انه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في القعود بل يحتمل أن يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا ان هذه الآية دللت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الآيات منها قوله تعالى فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك الخروج فقل ان يخرجوا معي أبدا ومنها قوله تعالى سيقولون انهم اذا انطلقتم الى قوله قل ان تتبعونا فيه زاد دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم (والوجه الثاني) من الجواب أن نعلم ان العتاب في قوله لم أذن لهم انما توجيه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة ويبيانه من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام أذن قبل اعطام النعص واكمال التأمل والتدبر ولهذا السبب قال تعالى لم أذن لهم حتى يقين لك الذين صدقوا وقيل الكاذبين (والثاني) ان تقدير انه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يصدقون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احتراز المسمون منهم ولم يغتروا بقوله فلما أذن الرسول في القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاته تلك المصالح (والثالث) انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقموا مع القاصدين على سبيل الزجر كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله وقيل اقموا مع القاصدين ثم انهم اعتصموا هذه اللفظة وقالوا قد أذن لنا فقال تعالى لم أذن لهم أي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم (الرابع) ان الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انه انما أذن بعمقضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لم يأتوا من الوحي وكن الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص فكما ان هذا غير جائز فكذا ذلك (المسئلة الثمانية) قالت المعتزلة البصرية الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة المريدية

هو موصوف بصفة الكراهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم قال أصحابنا معني كره الله أراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح أن يكون متعلقا وذلك لان الإرادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر والعدم نقي محض وأيضا فالعدم المستقر لا تعلق للإرادة بالعدم به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال ثبت أن تعلق الإرادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهية إرادة العدم أسباب أصحابنا بانفسر الكراهية في حق الله بإرادة ضد ذلك الشيء فهو تعالى أراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الإرادة بكونه تعالى كارهيا لخروجهم مع الرسول (المسئلة الثالثة) اخبر أصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فبقطعهم أي فكسبهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق وهو ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي اليه فاذا صار الداعي فائزاً من جرحه امتنع صدور الفعل عنه ثم ان ضرورة تلك الداعية جازمة أو فائزاً ان كانت من العبد لزم التسلسل وان كانت من الله فحينئذ يلزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر ثم انه تعالى ضمن الآية بقوله وقيل اقدموا مع القاعدين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم والحقاقهم بالنساء والمهملين والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالقون والخواالف على ما ذكره في قوله رضوانا يكونوا مع الخوالف (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول ممن كان فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف لان من يتولى الفساد يجب التكرار بشكاه ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فعاتبه الله ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لانه قد كره خروجهم للفساد وكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فامرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك (لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم يغفونكم الفتنه

وفيكم سمعون لهم والله عليم بالظالمين) اعلم انه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة (الاول) قوله لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته بالخبل والمعتوه بالخبول وللمفسرين عبارات قال الكلبي الاشراف قال يمان الا مكر او قيل الاغيا وقال الضحالك الاغدر وقيل الخبال الاضطراب في الرأي وذلك بتزيين أمر لقوم وتقييده لقوم آخرين ليختلفوا وتفتقر كلهم (المسئلة الثانية) قال بعض التحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى عنه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا وهما المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من الاعم والعام هو الشيء فكان الاستثناء متصلا والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة انه تعالى بين في الآية الاولى أنه كره انبعاثهم وبين في هذه الآية انه كره ذلك الانبعاث لكونه مشقة لا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة (النوع الثاني) من المفساد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولا وضعوا خلالكم يغفونكم الفتنه وفي الايضاح قولان نقلهما الواحدي (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة أن الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا أو وضعه الراكب اذا حمله عليه حال القراءة العرب تقول وضعت الناقة وأوضع الراكب وربعا فالوا لا راكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال أوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير أن يراد أنه وضع ناقته روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أقاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسير وقال

ليبد

إرا بانامو ضعيف طمكم عيب • • • • • توتسخوا بالاطعام وبالشراب

أراد مسرعين ولا يجوز أن يكون يزيد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عرو بن أبي ربيعة
تسألهم بالعدوان لما عرفني * وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدى والآية تشهد لقول الاخفش وأبي عبيد واعلم أن على القولين فالمراد من الآية السعي بين
المسلمين بالتضريب والقيام فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولا وضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع
بالقيام لان الراكب أسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا
التضريب (المسئلة الرابعة) نقل صاحب الكشف عن ابن الزبير أنه قرأ ولا وقصوا من وقصت الناقة
وقصا اذا أسرع وتاوقتها وقرئ ولا رقصوا فان قيل كيف كتب في المحقق ولا وضعوا ركائبهم زيادة الالف
أجاب صاحب الكشف بأن الفتحة كانت ألفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريسا من نزول
القرآن وقد بقي من ذلك الالف أثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفا وفتحها ألفا أخرى ونحوه
اولا أدبجته (المسئلة الخامسة) قوله خلالكم أى فيما بينكم ومنه قوله وفجرنا خلاها من راوله فجاثوا
خلال الديار وأصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله فترى الودق يخرج من
خلاله وقرى من خلاله وهى مخارج مصب القطر وقال الاصمعي فتخلت القوم اذا دخلت بين خلاهم وخالاهم
ويقال جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول
قوله ولا وضعوا خلالكم أى بالنميمة والافساد وقوله يغونكم الفتنة أى يغون لكم وقال الاصمعي
أبغى كذا أى اطلبه لى ومعنى أبغى وأبغى لى سواء واذا قال أبغى فمعناه أعنى على ما بغيته ومعنى الفتنة
ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم ما زادوهم
الإخبالا والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الراى وهو من أعظم الامور التى يجب الاحتراز عنها
في الحروب لان عند حصول الاختلاف فى الراى يحصل الانهزام والانهكسار على أسهل الوجوه ثم بين
تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يشون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد أكثر وهو المراد بقوله
ولا وضعوا خلالكم فأما قوله وفيكم سمعون لهم ففيه قولان (الاول) المراد فيكم عيونهم ينقلون
اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد (والثاني) قال قتادة فيكم من سمع كلامهم ويقبل
قوله ثم فاذا ألقوا اليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر
الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمنع فين قرب
عهد بالاسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمنع كون بعض الناس مجبواين على الجبن والفسل وضعف
القلب فيؤثر قولهم فيهم ولا يمنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المنافقين فينظرون اليهم بعين
الاجلال والتعظيم فلهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمنع أيضا أن يقال
المنافقون على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم ان الفرق الثاني من
المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القاء الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله
والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم وتضيقهم وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في القاء
غيرهم في وجوه الآفات والمخالفات والله أعلم قوله تعالى * (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور

حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون ومنهم من يقول انذرتنى ولا تنفنى الاى الفتنة سقطوا وان
جهنم لمحيطه بالكافرين) اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم فقال
لقد ابتغوا الفتنة من قبل أى من قبل واقعة تبوك قال ابن جرير هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين
وقنوا على ثنية الوداع لله العقبه ليفتكموا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ما فعله عبد الله بن أبي يوم
أحد من انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وقيل طلبوا صيدا فحبا بل عن الدين وردهم
الى الكفر وتخذييل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد اللفة وهو الذى طلبه
المنافقون للمساين وسلمهم الله منه وقوله وقلبوا لك الامور تقلب الامر تصرفه وترديده لاجل التدبر

والتأمل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول
قلب أي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون والمعنى أن هؤلاء
المنافقين كانوا مواطنين على وجه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق
الذي كان في حكم المذاهب والمراد منه القرآن ودعوة محمد وظهر أمر الله الذي كان كالمستور والمراد بأمر
الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام وهم لها
كارهون أي وهم نجس هذا الحق وظهر أمر الله كارهون وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم
ومبالتفتهم في اثارة الشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد والله تعالى رده في غيهم وقلب
مراهم وأتى بضد مقصودهم فلما كان الأمر كذلك في الماضي فهذا يكون في المستقبل ثم قال تعالى ومنهم
من يقول انذن لي ولا تفتني يريد انذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج وذكروا فيه وجوها
(الاول) لا تفتني أي لا توقعي في الفتنة وهي الاثم بان لا تأذن لي فقلت ان منعني من القعود وقعت بغير
اذنك وقت في الاثم وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكونوا ذكروه على سبيل الضربة وان يكونوا أيضا
ذكروه على سبيل الجد وان كان ذلك المناقض مناقضا كان يغلب على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا
وان كان غير قاطع بذلك (الثاني) لا تفتني أي لا تلقني في الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاعة فيهما
(والثالث) لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي (الرابع) قال الجد بن قيس قد علمت الانصار
أني مغرم بالنساء فلا تفتني بينات الاصفر يعني نساء الروم ولكني أعينك بعالم فارتكني ولا تفتني من
أفتته ألافى الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان
أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله والتردد عن قبول التكليف وايضا فهم يبقون خالفين عن المسلمين
خائفين من أن يفضحهم الله وينزل آيات في شرح نفاقهم وفي مصحف أبي سقط لان لفظ من موحد اللفظ
مجموع المعنى قال أهل المصنف وفيه تنبيه على أن من عصى الله لغرض ما فاته تعالى يظل عليه ذلك الغرض
ألا ترى أن القوم انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة فانه تعالى بين أنهم في عين الفتنة واقعون
ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين قيل انها تحيط بهم يوم القيامة وقيل ان أسباب ذلك
الاساطة حاصله في الحال فكانهم في وسطها وقال الحكماء الاسلامية انهم كانوا محرومين من نور معرفة الله
وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وما كانوا يعقدون لانفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من
المال والجاه ثم انهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول بكل سوء وكانوا يشاهدون
أن دولة الاسلام أبدى في الترقى والاستعلاء والتزايد وكانوا في أشد الخوف على أنفسهم وأولادهم وأموالهم
والخوف الشديد مع الجهل الشديد أعظم أنواع العقوبات الروحية فعبّر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله
وان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله تعالى (ان تصيبك حسنة فامسكها وان تصيبك مصيبة فقل لو اشدنا
أمرنا من قبل وتولوا وهم فرحون قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليستوا كل المؤمنين)
اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصيبك في بعض الغزوات حسنة
سواء كان ظفرا أو كان غنمة أو كان انتقاد البعض ملوك الاطراف يسوؤهم ذلك وان تصيبك مصيبة من نكبة
وشدة ومصيبة ومكره يفرحوا به ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذي نحن مشرورون به وهو الخذلان واليه فقط
والعمل بالخروج من قبل أي قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحديث بذلك والاجتماع له الى أهاليهم وهم فرحون
مسرورون ونقل عن ابن عباس أن الحسنه في يوم بدر والمصيبة في يوم أحد فان ثبت بخبر أن هذا هو المراد
وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين انهم في كل
حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا ثم قال تعالى قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا وفيه
أقوال (الاول) أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجا ولا شدة ولا رخاء الا وهو مقدر

عايناً مكتوب عند الله وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله مقضياً به عند الله فإن ما سواه
 يمكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات بأمرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم أن أصحابنا
 يمتنعون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال وتقريره هذا
 الكلام من وجوه (أحدها) أن الموجود دائماً واجب وأما ممكن والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على
 الآخر لنفسه فوجب انتهائهما الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بإيجاده وتأثيره وتكوينه ولهذا
 المعنى قال النبي عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة (وثانيها) ان الله تعالى لما كتب جميع
 الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكمهم بها فلو وقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم
 الصدق كذباً وكل ذلك محال وقد اُطعن في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
 عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم
 بجزئه ومكافئته فاعلم ان هذا المذهب بذلك قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر
 هانت عليه المصائب فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع أن لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل
 الرضا به (القول الثاني) في تفسير هذه الآية أن يكون المعنى ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي في عاقبة
 أمرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم والمقصود أن يظهر للمنافقين أن أحوال الرسول والمسلمين
 وان كانت مختلفة في السرور والغم الآن في العاقبة الدولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم فيكون
 ذلك اغتباطاً للمنافقين ورداً عليهم في ذلك الفرح (والقول الثالث) قال الزجاج المعنى اذا صرنا مغلوبين
 صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكثير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا
 بالمال الكثير والثناء الجليل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت تلك المصائب والمخزات في جنب هذا
 الفوز بهذه الدرجات العالية محمولة وهذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن الحق الصحيح هو الاول ثم قال
 تعالى هو مولانا والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم كيف شاء وأراد لاجل
 أنه مالك الهمم وخالق الهمم ولانه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله فهذا الكلام ينطبق على ما تقدم ولذا قلنا
 انه تعالى وان أوصل الى بعض عبيده أنواعاً من المصائب فانه يجب الرضا به لانه تعالى مولاهم وهم عبيده
 فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولاهم ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله ثم قال
 تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شيء من الاشياء ولا أمر
 من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان فوجب أن لا يتوكل المؤمن في الاصل
 الا عليه وأن يقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يقيد الحصر وهذا
 كالتنبيه على أن حال المنافقين بالخدم من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية واللذات العاجلة

الفانية قوله تعالى (قل هل تربصون بنا الا احدي الحسينين ونحن نترصد بكم أن يصيبكم الله بعذاب من
 عنده أو بأيدينا فترصدوا انما هم مترصدون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين
 بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوباً مقتولاً فاز بالاسم الحسن في الدنيا
 والثواب العظيم الذي أعدته الله للشهداء في الآخرة وان صار غالباً فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم
 الجليل وهي الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق اذا وعد في بيته فهو في
 الحال قعد في بيته مذموم ممتسب باليمين والفسل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا
 على وجه يشارك فيها النسوان والسيبيان والمعاجزون من النساء ثم يكرتون أبحاثهم على أنفسهم
 وأولادهم وأموالهم وفي الآخرة ان ما توافقتوا على العذاب الدائم في القيامة وان أذن الله في قتلهم
 وتعو في القتل والاسر والنهب والتفليس الى عذاب النار فالمنافق لا يترصد بالمؤمن الا احدي
 الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف والمسلم يترصد بالمنافق احدي
 الحالتين المذكورتين أعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان ثم الانتقال الى عذاب القيامة

والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الحساسية والدناءة ثم قال تعالى للمنافقين قتر بصوا بنا احدى الحالتين الشرقتين انما معكم متر بصون وقوعكم في احدى الحالتين الخبيستين النازلتين قال الواحدى يقال فلان يتر بص فلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوع مكرهه به وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التبرص التمسك بما ينتظر به مجئ حينه ولذلك قيل فلان يتر بص بالطعام اذا تمسك به الى حين زيادة سعره والحسن تأنيث الاحسن واختلفوا في تفسير قوله بعداب من عنده أو بأيدى ناقيل من عند الله أى بعداب ينزله الله عليهم في الدنيا أو بأيدى شيايان يأذن لنا في قتلهم وقيل بعداب من عند الله يتناول عذاب الدنيا والآخرة أو بأيدى بنا القتل فان قيل اذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول تعالى ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدى بنا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله قتر بصوا وان كان بصيغة الامر الا أن المراد منه التهديد كما في قوله ذق انك أنت العزيز الكريم والله أعلم قوله تعالى (قل أنفة واطوعا أو كرها ان يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا وفي الآخرة بين أنهم وان اتوا بشئ من أعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجمعة في حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم من المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه والباقر بن بفتح الكاف في جميع ذلك تقييل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح مأكروها عليه (المسئلة الثانية) قال ابن عباس نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ائذن لي في القعود وهذا ما الى عينك به واعلم أن السبب وان كان خاصا الا أن الحكم عام فقوله أنفة واطوعا أو كرها وان كان لفظه لفظ امر الا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقت طائعين أو مكرهين فلن يقبل ذلك منكم واعلم أن الخبر والامر يتقاربان فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما إقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليدله الرحمن مدا أو أما إقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتر بصن بأنفسهن وقال كثير

أسبغى بنا أو أحسنى لاملومة لا يينا ولا مقلبة ان تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان (الاول) طائعين من غير الزام من الله ورسوله أو مكرهين من قبل الله ورسوله وسعى الزام اكرها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شافا عليهم كالاكراه (والثاني) أن يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم ثم قال تعالى ان يتقبل منكم يحتمل أن يكون المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل أن يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله ثم قال تعالى انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معمل يكونهم فاسقين قال الجبائي ذات الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة وعلى ذلك يكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معصاهه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى ثم ان الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائم والطاعة توجب المدح والثواب الدائم والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعدما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا باالله وبرسوله فبين تعالى بصرح هذا اللفظ أنه لا يؤثر في منع قبول هذه الاعمال الا

الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يجبط الطاعات لانه تعالى لما قال انكم كنتم قوما فاسقين فكانه سأل مسائل وقال هذا الحكم معلل بعموم ككون تلك الاعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فيبين تعالى به ما زال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق ككفر اذ ثبت ان هذا الاستدلال باطل * ثم قال تعالى (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم الا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينتفون الا وهم كارهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما اخصناه وينشاء (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله وعدم الايمان بالصلاة الاعلى وجه الكسل والاتفاق على سبيل الكراهية ولقاتل أن يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقين وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة وانما هي معارف واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد محال بل نقول ان هذا من أقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجباً تاماً لهذا الحكم لزم أن يجمع على الاثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لان الماعول يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك محال فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يقضى الى هذا المحال فكان القول به باطلا (المسئلة الثالثة) دل هذه الآية على أن شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا واجب ان يصرف ذلك الى تأثيره في تخفيف العقاب ودلت الآية على ان الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جارا مجرى سائر تصرفات من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في خلاصتهم لو لم تجب عليهم (المسئلة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشف كسالى بالضم والفتح جمع الكسلان فهو سكارى وجبارى في سكران وحيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلي وان كان وحده لم يصل قال المصنف ان هذا المعنى انما اثر في منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لاهر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر اما لما ذكره الله تعالى بعد ان وصفهم بالكفر دل على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر اما قوله ولا ينتفون الا وهم كارهون فالمعنى انهم لا ينتفون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك انهم كانوا يعدون الاتفاق مغرما وضعية بينهم وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بکراهتهم الاتفاق وهذا معنى قوله عليه السلام اذا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فان اداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق قال المصنف رضي الله عنه حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الايمان به والغرض العبودية والانتساب في الطاعة فان لم يؤثر بها الله هذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صارت وبالاعلى صاحبها (المسئلة الخامسة) وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي أن يقبل بالياء والباثون بالناء على التأنيث وجه الاولين ان النفاق في معنى الاتفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجهه من قرأ بالتأنيث ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشف قرئ نفقاتهم ونفقتهم على الجمع والتوحيد وقرأ

السلي ان يقبل منهم نفياتهم على اسناد الفعل الى الله عز وجل * قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم)
ولأولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وترحق أنفسهم وهم كافرون) اعلم انه تعالى لما قطع في
الاية الاولى رجاها المناقبة عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا
فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والافات عليهم ومن تأمل في هذه
الايات عرف انها مرتبة على أحسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وقبائح أعمالهم بين ما لهم
في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبليّة ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من
أعمال البر لا ينفعون به يوم القيامة البتة ثم بين في هذه الآية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في
الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الافات في
الدين والدنيا ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن
ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الخطاب
وان كان في الظاهر مختصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد منه كل المؤمنين أي لا ينبغي أن تعجبوا بأموال
هؤلاء المنافقين والكافرين ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم وتظهير قوله تعالى ولا تفتن عينيكم الآية
(المسئلة الثانية) الإعجاب السرور بالشيء مع نوع الاختيار به ومع اعتقاد أنه ليس بغيره ما يساويه
وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله فانه لا يعد في حكم الله أن يزيل ذلك
الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال إعجابه بالشيء ولذلك
قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه وكان عليه السلام يقول
هالك المتكبرون وقال عليه السلام مالك من مالك الا ما أكلت فأفنيته أو لبست فألبيت أو تصدقت فأضيت
وذكر عبيد بن عمير رفعه الى الرسول عليه السلام من كثر ماله اشبهت حسابه ومن كثر بصره كثر شياطينه
ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر
عن الارتكاب الى الدنيا والمنع من التهالك في حياها والافتخار بها قال بعض المحققين الموجودات بحسب
القسمة العقلية على أربعة أقسام (الاول) الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله (والثاني) الذي
لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا (والثالث) الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لانه
ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه (الرابع) الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع
المسكفين فان الآخرة لها أول لكن لا آخرها وكذلك المكاف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فلحسابه أول
ولا آخرها واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين الانسان المكاف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه
وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشتد إعجابه بالدنيا وأن لا يميل قلبه اليها فان
المسكن الأصلي له هو الآخرة لا الدنيا أمافوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ففقه مسائل (المسئلة
الاولى) قال الخويون في الآية محذوف كانه قيل انما يريد الله أن يعلل لهم فيها ليعذبهم ويجوز أيضا
أن يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله يريد الله ليعذبكم أي ان يبين لكم (المسئلة الثانية) قال مجاهد
والسدي وقفاة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا انما يريد
الله ليعذبهم بها في الآخرة قال القاضي وهما سؤالان (الاول) وهو أن يقال المال والولد لا يكونان
عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير الا ان هذا
الالتزام لا يندفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد
لهم من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا أراد التعذيب بهم من حيث كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك
فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لانه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت
سببا للعذاب وأيضا فلوانه قال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير
فائدة لان من المعازم ان الإعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك حال العذاب فانها

قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء (المسألة الثالثة)
الاموال والاولاد يحتمل أن تكون سبباً للعذاب في الدنيا ويحتمل أن تكون سبباً للعذاب في الآخرة أما
كونها سبباً للعذاب في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان كل من كان حبه لشيء أشد وأقوى كان حزنه وتالم قلبه
على فواته أعظم وأصعب وكان خوفه على فواته أشد وأصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد
ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها وان فأت وهلكت كانوا في ألم
الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت انه يحصل موجبات السعادات الجسمانية لا ينفك عن تالم القلب اما
بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها (والثاني) ان هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها
الى تعب شديد ومشقة عظيمة ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها
فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد أبا يكون في تعب الحفظ
والصون عن الهلاك ثم انه لا ينفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل (والثالث) ان
الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان تبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى آخر عمره
اولا تبقى بل تلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت يعظم حزنه وتشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة
وترك المحبوب أشد وأشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تم لك وتبطل حال حياة الانسان عظم أسفه
عليها واشتد تالم قلبه بسبب فواتها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا (الرابع) ان
الدنيا حلوة خضرة والحواس مائلة اليها فاذا كثرت وتوات استغربت فيها وانصرفت النفس بكيتها اليها
فيصير ذلك سبباً لطمأنه عن ذكر الله ثم انه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر وكلما كان المال والجاه أكثر
كانت تلك القسوة أقوى واليه الاشارة بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فظهر ان كثرة
الاموال والاولاد سبب قوي في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها
في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسته الاقرباء والاحباء الى
موضع الغربة والكرهية فيعظم تالمه وتقوى حسرته ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت
ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة فان قيل هذا المعنى حاصل للكل
في الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين بهذا العذاب قلنا المنافقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب
(أحدها) ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الآخر علم انه خلق للآخرة لا للدنيا فبذلك العلم يفرح به للدنيا وأما
المنافق لما اعتقد انه لا سعادة الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها وكانت الآلام
الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل
لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد (وثانيها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم اتفاق تلك
الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال أموالهم وأولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض
أولادهم للقتل والشوم كانوا يعتقدون ان محمد ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يعتقدون ان
اتفاق تلك الاموال تضيق لهم من غير فائدة وان تعريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من
غير فائدة ولا شك ان هذا أشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين (وثالثها)
انهم كانوا يغضون محمد عليه الصلاة والسلام بقاوتهم ثم كانوا يحتاجون الى بذل أموالهم وأولادهم
ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة (ورابعها) انهم كانوا منافقين من أن يفتضحوا ويظهر
تناقضهم وكفرهم ظهورا تاما فيصبرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار وحينئذ يرضى الرسول لهم
بالقتل وسبي الاولاد ونهب الاموال وكلانزات آية خافوا من ظهور النضيحة وكلمادعاهم الرسول خافوا من
انه ربما وقف على وجهه من وجوه مكرهم وخبتهم وكل ذلك مما يوجب تالم القلب ومزيد العذاب
(وخامسها) ان كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد اتيهم غلبته الملائكة وعبد الله بن
عبد الله بن أبي شهيد رواه كان من الله بكان وهم خلق كثير مبرؤن عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة

آياتهم في النفاق ويقدر حون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تأذي الاب به واستيحاشه منه
 نصار حصول ذلك الاولاد سيال العذابهم (وسادسها) ان فقراء الصحابة وضعافهم كانوا يذهبون في خدمة
 الرسول عليه الصلاة والسلام الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم
 وهؤلاء المنافقون مع الاموال الكثرة والاولاد الاقوياء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اشياء الزمى
 والضعفاء من الناس ثم ان الخلق يتظرون اليهم بعين المقت والازدراء والسحة بالنفاق وكان كثرة الاموال
 والاولاد صارت سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا
 لزيادة العذاب في الدنيا في حقهم (المسئلة الرابعة) احيى أصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو
 مراد الله تعالى بقوله وتزهق أنفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الآية ان الله تعالى أراد اذهاق
 أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر أجاب الجبائي فقال معنى الآية انه تعالى أراد اذهاق
 أنفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريدا للكفر ألا ترى ان المريض قديقول للطبيب
 أريد أن تدخل على في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مريدا للمرض نفسه وقديقول للطبيب
 أريد ان تطيب جراحتي وهذا لا يقتضى أن يكون مريدا لحصول تلك الجراحة وقديقول السلطان لعسكره
 اقتلوا البغاة حال اقدمهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذا ههنا (والجواب)
 ان الذي قاله تنويه عيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهوانه يريد
 ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب أريد أن تدخل على في وقت مرضي كان معناه أريد أن تسعي في
 ازالة مرضي واذا قال له اريد أن تطيب جراحتي كان معناه أريد أن تزيل عني هذه الجراحة واذا قال
 السلطان اقتلوا البغاة حال اقدمهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها
 فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع أن يكون وجوده مرادا
 بخلاف هذه الآية وذلك لان اذهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس أيضا مستلزما لذلك
 الازالة بل هما أمران مناسبان ولا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه أراد اذهاق أنفسهم
 حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريدا لكونهم كافرين حال حصول ذلك الازهاق كما انه لو قال أريد
 اني فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه في الدار وتمام التحقيق في هذا التقدير ان
 الازهاق في حال الكفر يمنع حصوله الاحال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته فلما
 أراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان من أراد شيئا فقد أراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى
 مريدا لذلك الكفر فثبت ان الامثلة التي أوردها الجبائي محض التنويه بقوله تعالى (ويخافون بالله انهم

لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لويجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلوا اليه وهم يجمعون)
 اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا خائفين عن جميع منافع الآخرة والدنيا
 عاد الى ذكر قبائحهم وفضائحهم وبين اقدمهم على الايمان الكاذبة فقال ويخافون بالله أي المنافقون
 للمؤمنين اذا جالسوهم انهم لمنكم أي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم أي ليسوا على دينكم ولكنهم
 قوم يفرقون القتل فأظهروا الايمان وأسرروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا
 واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والفرق الخوف ومنه يقال رجل فروع وهو
 الشديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مقرا يتحصنون فيه آمنين على أنفسهم منكم لفرزوا اليه ولفارقوكم
 فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لويجدون ملجأ الملجأ المسكن الذي يتحصن فيه
 ومثله اللجاء بصورة ما هو زواؤه من بلأ الى كذا يلجأ لبلأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجلأ الى
 كذا أي جعلته مضطرا اليه وقوله أو مغارات هي جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه أي يستتر
 قال أبو عبيد كل شيء جزت فيه فغبت فهو مغارة ذلك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله مدخلا
 قال الزجاج أصله مدخل والياء بعد الدال تبدل دالا لان التاء همزة وسنة والدال مجهورة وهم امن مخرج

واحد وهو مقتضى من الدخول كالتلج من الولوج ومعناه المسلك الذي يستتر بالدخول فيه قال الكبي
وابن زيد نفقا ~~ك~~نفق اليربوع والمعنى أنهم لو وجدوا مكانا على أحد هذه الوجوه الثلاثة مع أنها
شرا لا يمكنه لولا إليه أي رجعوا إليه يقال ولي بنفسه إذا انصرف وولي غيره إذا صرفه وقوله وهم
يجمعون أي يسرعون اسرعا لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمع الفرس وهو فرس جوح وهو الذي
إذا حمل لم يرد اللجام والمراد من الآية أنهم من شدة تأذيتهم من الرسول ومن المسلمين صاروا به
الحالة واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء وهي الجبا والمغارات والمدخل والاقرب أن يجعل كل واحد منها
على غير ما يجعل الآخر عليه فالجبا يحتمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل السرب
تحت الأرض نحو الابار قال صاحب الكشف قريء مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان
يدخلون فيه أنفسهم وقرأ أبي بن كعب مت دخلا وقرأوا لولا إليه أي لا التجأ وقرأ أنس يجمعون سئل
عنه فقال يجمعون ويجمعون ويشندون واحد * قوله تعالى (ومنهم من يلزك في الصدقات فان أعطوا

منها رضوا وان لم يعطوا منها اداهم يخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله
سواء أتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغون) اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم
وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انه يؤثر بها من يشاء
من أنصاره وأهله مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
أبو سعيد الخدري رضي الله عنه ينال النبي صلى الله عليه وسلم يقسم ما لا اذا جاءه المقداد بن ذى الخويرة
التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم
أعدل فنزلت هذه الآية قال الكبي قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه
وسلم تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعاك الشاء فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا أبالك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال عليه الصلاة
والسلام احذروا هذا أصحابه فأنهم منساقون وروى أبو بكر الاصم رضي الله عنه في نفسه بيرة انه صلى
الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه ما علمك بفلان فقال مالي به علم الا انك تدينه في المجلس وتجزل له العطاء
فقال عليه الصلاة والسلام انه منساق أدارى عن ثقافته وأخاف أن يفسد على غيره فقال لو أعطيت فلانا
بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مؤمن أكاه الى إيمانه وأما هذا منساق أدارى به خوف
افساد (المسئلة الثانية) قوله يلزك قال الميث اللزم ~~ك~~الهمز في الوجه يقال رجل لمز يعيبك
في وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وقال الزجاج يقال لمز الرجل أمزه بالكسر وأمزه بضم الميم اذا
عيبته وكذلك همزة أمزه همزة اذا عيبته والهمزة اللزمة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وهم هذا يدل على
ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللام قال الازهرى وأصل الهمز واللام الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته
وفرقت أبو بكر الاصم بينهم فقال اللزم أن يشير الى صاحبه بهيب جليسه والهمز أن يكسر عينه على جليسه
الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكبي
يعيبك في أمر ما ولا تفاوت بين هذه الروايات الا في اللفظ قال أبو علي الفارسي ههنا محذوف والتقدير
يعيبك في تفريق الصدقات قال ولانا العلامة الداعي الى الله لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلزك
في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللزم كان لهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللزم
هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخرى ماها (فاحدها) أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقا
غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز أقصى ما في الباب أن يقال ياخذها لصيرفها الى الفقراء
الا ان الجاهل منهم ~~ك~~ كانوا يقولون ان الله تعالى أغنى الاغنياء فوجب أن يكون هو المتكفل بصالح عبيده
الفقراء فما أن يامرنا بذلك فهو غير معقول فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود وهوانهم قالوا ان
الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) أن يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذ كثير فوجب أن تقنع

بأقل من ذلك (ومثالها) أن يقولوا هب إليك تأخذ هذا الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه وهذا هو الذي
 دلت الأخبار على أن القوم أرادوه قال أهل المعافاة هذه الآية تدل على ركافة أخلاق أولئك المنافقين
 ودناءة طباعهم وذلك لأنه لشدة شرهم إلى أخذ الصدقات عابوا الرسول فنبهوه إلى الجور في القسمة مع
 أنه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل إلى الدنيا قال النخعي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم بينهم
 ما آتاه الله من قليل المال وكثيره وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه وأما المنافقون فإن
 أعطوا كثيرا فرحوا وإن أعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على أن رضاهم وحنظهم لطلب النصيب لا لاجل
 الدين وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم فسطط
 المنافقون وقوله إذا هم يستعطفون كلمة إذا الله فاجأ أي وإن لم يعطوا منها فاجزأ السخط ثم قال ولو أنهم سم
 رضوا الآية والمعنى ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنمة وطابت نفوسهم وإن
 قل وقالوا كفافا ذلك وسررنا الله غنمة أخرى فبعضنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا
 اليوم أنا إلى طاعة الله وإفضاله وإحسانه راغبون وأعلم أن جواب لو محذوف والتقدير لكان خير لهم
 وأعود عليهم وذل لأنه غلب عليهم النفاق ولم يحضر الإيمان في قلوبهم ثم فسروا على الله حق ترك
 الجواب في هذا المعرض أدل على التعظيم والتهويل وهو كقولك للرجل لو جئتنا ثم لا تذكر الجواب أي لو
 فعلت ذلك لرايت أمر اعظيما (المسئلة الثالثة) الآية تدل على أن من طلب الدنيا آل أمره في الدين إلى
 النفاق وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه وكان غرضه من الدنيا أن يتوصل إلى مصالح الدين فهذا هو
 الطريق الحق والاصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله لا يرى أنه قال ولو أنهم رضوا ما آتاهم
 الله ورسوله وقالوا احبنا الله سبوا فبنا الله من فضله ورسوله إنما إلى الله راغبون فذكر فيه مراتب أربعة
 (أولها) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعله بأنه تعالى حكيم منزه عن العيب والخطأ وحكيم بمعنى أنه عليم
 بعواقب الأمور وكل ما كان حكمة وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه (والمرتبة الثانية) أن يظهر
 آثار ذلك الرضا على كسائهم وهو قوله وقالوا احبنا الله يعني أن غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا
 بحكم الله وقضائه فقد فرغنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحببنا الله (والمرتبة الثالثة) وهي أن الإنسان
 إذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حببنا الله نزل منها إلى مرتبة أخرى وهي أن يقول
 سبوتنا الله من فضله ورسوله أما في الدنيا أن اقتضاه التقدير وأما في الآخرة وهي أولى وأفضل (والمرتبة
 الرابعة) أن يقول أنا إلى الله راغبون فنحن لانطلب من الإيمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناسبات
 في الدنيا وإنما المراد ما اكتساب سعادات الآخرة وأما الاستعراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه
 فإنه قال أنا إلى الله راغبون ولم يقل أنا إلى ثواب الله راغبون ونقل أن عيسى عليه السلام مرتب بقوم يذكرون
 الله تعالى فقال ما الذي يحملك على قلوب الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله
 فقال ما الذي يحملك على فقال الرغبة في الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مشغلين بالذكرفساءهم
 فقالوا لا نذكر الخوف من العقاب ولا الرغبة في الثواب بل لاطهار ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف
 القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنهم المحقون المحققون
 قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين
 وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم) أعلم أن المنافقين لما تزوا الرسول صلى الله عليه
 وسلم في الصدقات بين لهم أن مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لى بها ولا أخذ لنفسى نسيباً منها فلم يبق لهم
 طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وهما مقامان (المقام الأول) بيان الحكمة في أخذ القليل من
 أموال الأغنياء وصرفها إلى المحتاجين من الناس (والمقام الثاني) بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية
 المذكورين في هذه الآية (أما المقام الأول) فنقول الحكمة في إيجاب الزكاة وبعضها مصالح عائدة إلى
 معطى الزكاة وبعضها عائدة إلى أخذ الزكاة أما القسم الأول فهو أمور (الأول) أن المال محبوب بالطبع

والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال محبوبه لذاتها ولغيرها لانه لا يمكن أن يقال ان كل شيء فهو محبوب بمعنى آخر والالزام اما التسلسل واما الدور وهو محالان فوجب الاتهام في الاشياء المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته وان نقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبه لذاتها كانت القدرة محبوبه لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا بهذا هو السبب في كونه محبوبا بالان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخر فافتقت حكمة الشرع تكاليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا من شدة الميل الى المال ومنع من انصراف النفس بالكلية اليها وتنبهها لما على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى فاجاب الزكاة علاج صالح معين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالتة سبحانه أو جب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها أي تطهرهم وتزكهم عن الاستغراق في طلب الدنيا (الوجه الثاني) وهو ان كثرة المال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد المال الذي صار سببا لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير المسئلة مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد في طلب المال ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فابتدأت الشرع لها مائة قطعة وأخرها وهو انه أو جب على صاحبه صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلاني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه (الوجه الثالث) ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبه لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فاجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضوان الرحمن (الوجه الرابع) ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو انصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ايصال الخيرات اليهم بافعال لا فاتهم واهذا المراد عليه الصلاة والسلام تحلقوا باخلاق الله (والوجه الخامس) ان الخلق اذا علموا في الانسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال عليه الصلاة والسلام جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها فلانقراء اذا علموا أن الرجل الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر أمده بالدعاء والهمة وللقلوب آثار ولا رواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والحب واليه الاشارة بقوله تعالى وأما ما يتفق الناس فيكم في الارض بقوله عليه الصلاة والسلام خصنوا أموالكم بالزكاة (والوجه السادس) ان الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فان الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج اليه الا انه يتوسل به الى الاستغناء عن غيره فاما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فان الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالتة سبحانه لما أعطى بعض عبده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافر من باب الاستغناء بالشيء فذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي هو أعلى منه وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء (الوجه السابع)

ان المال سعي مالا لكثرة ميل كل أحد اليه فهو غادر راسخ وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فبادام
يبتقى في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا أنفقته الانسان في وجوه البر والخير والمصالح بقي بقاء
لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسمعت واحدا يقول الانسان
لا يقدر أن يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا أنفقته في طلب الرضوان الا كبر فقد ذهب
به الى القبر وإلى القيامة (والوجه الثامن) وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه
بالخلاء المذمومين فيكون البذل أولى (والوجه التاسع) ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه
وتعالى والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة يتخلق باخلاق الله وذلك منتهى كمالات الانسانية (والوجه
العاشر) ان الانسان ليس له الا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فاذا أمر بالايمان فقد صار جوه
الروح مستغرفا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرفا بالذكور والقراءة والبدن
مستغرفا في تلك الاعمال بقي المال فلم يصير المال مصروفا الى اوجه البر والخير لزم أن يكون سعي الانسان
بماله فوق شعبة بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة (أولها) السعادات الروحية
(وثانيها) السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى (وثالثها) السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه
المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبدولا في مقام العبودية ثم حصل الشح
ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من الخدم الاصل وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل
أيضا بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى (الوجه الحادي عشر) ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن
صرفها الى طلب مرضاة الممتن والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر الممتن واجب
(الوجه الثاني عشر) ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف بالمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد
عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى
معطى الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة (الاول) ان الله تعالى
خلق الاموال وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهم ما في أعيانها
الا في الامر القليل بل المقصود من خلقها ما أن يتوسل بهم الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فالانسان
اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة
وهو يمتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره
وأما اذا فضل المال على قدر الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فهو اقل سببا من كل واحد منهما
وجب تلك المال أما في حق المالك فهو انه سعي في اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فان
ذلك التعلق أيضا نوع من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما
وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السببين بقدر
الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فربحنا
جانب المالك وأبقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان (الثاني)
ان المال القاضى عن الحاجات الاصلية اذا أمسكه الانسان في يده بقي معطلا عن المقصود الذي لاجله
خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة منه
الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية (الثالث) ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها والاعني ان الله لان الاموال التي في أيديهم أموال الله ولولان الله تعالى
ألقاها في أيديهم والامساك كوامنها حجة فكم من عاقل ذكي يسعى أشد السعي ولا يملك ملا بطنه طعاما
وكم من أبله جاف تأتبه الدنيا عفو اذابت هذا فليس يستعبد أن يقول المالك لخازنه اصرف طائفة
مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي (الوجه الرابع) أن يقال المال بالكلية في يد الغنى مع انه غير
محتاج اليه واطمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب

على الغنى صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير (الوجه الخامس) ان الشرع لما بقي في يد المالك أكثر
 ذلك المال وصرف الى الفقير منه جزءا قليلا تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقي في يده
 من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان أما الفقير ليس له شيء أصلا فلولا يصرف اليه طائفة من أموال
 الاغنياء لبقى معطلا وليس له ما يجبره فكان ذلك أولى (الوجه السادس) ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح
 مهمات الفقراء فربما جعلهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باغنياء المسلمين أو على الاقدام
 على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول
 بوجوبها (الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال
 محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر وكأنه قيل أيها الغني أعطيتك المال
 فشكرت فصرت من الشاكرين فانخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصبر بسببه من
 الصابرين وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني أوجب على الغني
 أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين
 فكان ايجاب الزكاة سببا في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معا (الوجه الثامن)
 كأنه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ولكني جعلت نفسي مدبورا من قبلك وان كنت
 قد أعطيت الغني أموالا كثيرة لكني كلفته أن يعيد وخلقك وان يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه
 فتكون كالنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد أنعمت عليك بهذا الذي شارفك أيها الفقير بل أنا
 المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذا جمل من الوجوه في
 حكمة ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقتناعية والعالم يأمرارحكم الله وحكمته ليس الا الله والله أعلم
 (المقام الثاني) في تفسير هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما الصدقات للفقراء الآية تدل
 على انه لاحق في الصدقات لاحد الالهذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وأيضا لفظة انما تفيد الحصر
 ويدل عليه وجوه (الاول) ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للانبات وكلمة ما للثني فعند اجتماعهما
 وجب بقاؤهما على هذا الماهوم فوجب أن يفيد اثبات المذكور وعدم ما يغايره (الثاني) ان ابن عباس
 عسك في نبي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسبة ولو لان هذا اللفظ يفيد الحصر
 والا لما كان الامر كذلك وأيضا فسلك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاعتدال بقوله عليه الصلاة
 والسلام انما الماء من الماء ولو لان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله
 واحد والمقصود بيان نفي الالهية للغير (والثالث) الشعر قال الاعشى
 ولست بالاكثر منهم حسنى * وانما العزة للكاثر

وقال الفرزدق

انا لاذئد الحامي الذمار وانما * يدافع عن احسابهم أنا ومثلي

ثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما للحصر وما يدل على ان الصدقات لا تصرف الالهذه الاصناف الثمانية انه
 عليه الصلاة والسلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلا تقهاحق والافه وصداع في الرأس وداء
 في البطن وقال لا تحل الصدقة لغني ولا الذي مرة سوى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين
 أنهم يازنون الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات بين تعالى انه انما يأخذها هؤلاء الاصناف الثمانية
 ولا يأخذها نفسه ولا لأقاربه ومنصليه وقد بينا ان أخذ القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع
 حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر كذلك كان همز المنافقين وازهم عين السفة
 والجهالة فكان عليه الصلاة والسلام يقول ما أوتيكم شيئا ولا أمنعكم انما أنا خازن أضع حيث أمرت
 (المسئلة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو
 قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبيرة لو نظرت الى أهلي

من المسكين فقراء من عتق بن غبيرة ثم ما كان أخب إلى وقال الشافعي رحمه الله لا بد من صرفها إلى الاصناف
 الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب
 ثم أكدها بقوله قريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لأن أقل الجمع ثلاثة فإن دفع سهم الفقراء
 إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم التثراء قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف
 الثمانية مثل أن كان وجدت خمسة أصناف ولم يك أن تصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة أسهم كل
 سهم درهما ولا يجوز التفاضل ثم يلزم أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عدد سهم ثلاثة ولا يلزم
 التسوية بينهم فلما أن تعطي فقير درهمين وفقير خمسة أسداس درهم وفقير سدس درهم هم هذه صفة قسمة
 الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله قال المصنف الداعي إلى الله رضى الله عنه الآية لا دلالة فيها على
 قول الشافعي رحمه الله لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي
 في صدقة زيد بعينه أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه العقل والنقل (أما النقل) فقوله تعالى وأعلموا
 أنما غفتم من شيء فإن لله جزاه وللرسول الآية ثابت خمس الغنية لهؤلاء الطوائف الخمس ثم لم يقل أحد أن
 كل شيء يغتم بعينه فإنه يجب تفرقه على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد اثبات مجموع الغنية لهؤلاء
 الاصناف فاما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنية موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات
 تكون لمجموع هذه الاصناف الثمانية فاما أن يقال إن صدقة زيد بعينه يجب توزيعها على هذه الاصناف
 الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة (وأما العقل) فهو أن الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء
 من أجزاء ذلك المجموع ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لا دلالة فيه
 على ما ذكره والذي يدل على صحة قولنا وجوه (الأول) أن الرجل الذي لا يملك الا عشرة دينارات المأجور
 عليه أخرج نصف دينار فلو كافأه أن يجعله على أربعة وعشرين قسما صار كل واحد من تلك الاقسام حصة
 فقيرا غير منتفع به في مهم معتبر (الثاني) أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكبر
 الصحابة ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكرابر
 ولو كان كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر (الثالث) وهو أن الشافعي رحمه الله
 اختلف رأي في جواز نقل الصدقات اما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات فالإنسان إذا كان في بعض
 القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ولا يمر به أحد من الغرباء وانفق
 أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تتكليفه فان قلنا وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه
 من الزكاة إلى بلد يجده هذه الاصناف فيه فذلك قول لم يقل به أحد وإذا اسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا
 فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم (المسألة الرابعة) في تعريف الاصناف الثمانية (فالأول والثاني)
 هم الفقراء والمساكين ولا شك أنهم هم المحتاجون الذي لا يفي خرجهم بدخلهم ثم اختلفوا فقال
 بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه وقال آخرون الذي أشد
 حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ومن الناس من قال لا فرق بين الفقراء
 والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله
 واختيار أبي علي الجبائي وفائدة تظهر في هذه المسئلة وهو أنه لو أوصى لقلان وللفقراء والمساكين فالذين
 قالوا الفقراء غير المساكين قالوا القلان الثالث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا القلان النصف
 وقال الجبائي أنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم في الصدقات لأنهم هم الاصول في الاصناف الثمانية
 وأيضا الفائدة فيه أن يصرف إليهم من الصدقات سهمان لا كسائرهم واعلم أن فائدة هذا الاختلاف لا تظهر
 في تفرقة الصدقات وإنما تظهر في الوصايا وهو أن رجلا لو قال أوصيت للفقراء بما تيسر وللمساكين بخصمين
 وجب دفع المائتين عند الشافعي رحمه الله إلى من كان أشد حاجة وعند أبي حنيفة رحمه الله إلى من كان
 أقل حاجة وحجة الشافعي رحمه الله وجوه (الأول) أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا

سماجتهم وتحصيل المنفعة لهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء به كونه يكون أشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الهم على الهمم الا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على عثمان وعثمان وعمر قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمؤمنين فهاهنا * فقال هلا قدم الاسلام على الشيب فلما وقع الابتداء به ذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين (الثاني) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين لان الفقير أصله في اللغة المفقور الذي نزع فقره من فقار ظهره فصرف عن مفقوره الى فقير كما قيل مطبوخ وطبخ ومجروح وجرح فثبت ان الفقير انما يسمى فقير الزماته مع حاجته الشديدة وتغنيه الزماته من الثياب في الكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس آكد من هذه الحال وأنشدوا المبدأ

لما رأى لبد النور تطايرت * رفع القوائد كالفقير الاعزب

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا يتقلب في الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدّة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن أن يبعث لهن ما فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي (الوجه الثالث) ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر أن يكون كفرا ثم قال اللهم احبني مسكينا وامتنني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا أسوأ منه أما اذا قلنا الفقة أشد من المسكنة فلا تنافي البتة (الوجه الرابع) ان كونه مسكينا لا يشافي كونه ماله كمالا مثال بديل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنيا بغيره ولم نجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان سمي فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء فوصف الكل بالفقر مع انهم يملكون أشياء قلنا هذا باطل وأولى لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان أحد أسوأ الله تعالى لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله فصح قولنا (الوجه الخامس) قوله تعالى واطعوا في يوم ذي مسغبة يتيما ذاقا مرية أو مسكينا اذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد أصق بالتراب من شدة الفقر فقيده المسكين بهذا القيد يدل على انه قد حصل مسكين خا عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهدم ما يدل على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه ماله كالمسكين (الوجه السادس) قال ابن عباس رضي الله عنهما ما الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم أهل الصفة صفة مستجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربع مائة رجل لا منزل لهم في كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به اذا أمسوا والمساكين هم الطوائف من الذين يستلثون الناس * وجه الاستدلال ان شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر فلما قدر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوائف ثبت ان أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحدا شيئا أشد من أحوال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطلبون عليه ثم ظهر ان الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين (الوجه السابع) ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم أعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم لانه اذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال فلهذا السبب جعل المسكن كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ويقال تسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للمسلمين أن وتسكن يريد تواضع وتخضع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في آية أخرى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرناه ان المسكين هو السائل وجب أن يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان فثبت ان الفقير أسوأ حالا من المسكين (الوجه الثامن) انه عليه الصلاة والسلام قال احبني مسكينا الحديث والظاهر انه تعالى أجاب دعاء فامانه مسكينا وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا يشافي كونه ماله كالمسكين

بعض الاشياء أما الفقير فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون
 كفر اذ ثبت بهذا ان الفقير أشد حاجة من المسكنة (الوجه التاسع) ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى
 ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل أحد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الترفع والتسكن
 ضدان فمن كان منقاد الكل أحد خاتمة منهم متعملا لشرهم ساكنا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا ان فلانا
 يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون
 الرجل الغنى بكونه مسكينا اذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة وقد يصفون الرجل
 الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة ثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن اظهار
 التواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله (الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام
 لمعاذي الزكاة خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين أشد لوجب أن يقول
 وردّها على مساكينهم لان ذكر الا هم أول هذه الوجوه التي ذكرناها تدل على ان الفقير أسوأ حالاً من
 المسكين واحتج القائلون بان المسكين أسوأ حالاً من الفقير بوجوه (الاول) احتجوا بقوله تعالى او مسكينا
 ذام تربة وصف المسكين بكونه ذام تربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وأيضاً انه تعالى جعل الكفارات
 من الاطعمة له ولا فاقة أعظم من الحاجة الى ازالة الجوع (الثاني) احتجوا بقول الراعي

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سيد

هماء فقير اوله حلوبته (الثالث) قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه
 وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس (الرابع) نقلوا عن الاصمعي وعن أبي عمرو بن العلاء انه ما قال الفقير
 الذي له ما يأكل والمسكين الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي
 لا شيء له وقت لا عرابي أفقر أنت قال لا والله بل مسكين (والجواب) عن تمسكهم بالآية انما ينشأ من هذه
 الآية تنجس لتساوية لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذام تربة دل ذلك على انه قد يوجد مسكين لا بهذه
 الصفة والالم يبق له هذا القيد فائدة قوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه أوجب
 صرفه الى المسكين المقيد بقيد كونه ذام تربة وهذا لا يدل على انه أوجب الصرف الى مطلق المسكين
 (والجواب) عن استدلالهم بيت الراعي أنه ذكر ان هذا الذي هو الآن موصوف بكونه فقيراً فقد كانت له
 حلوبة ثم السيد لم يترك له شيئاً فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شيء موصوف بكونه فقيراً
 (والجواب) عن قولهم المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف
 على الناس الذي يكثر اقامته على السؤال وسمى مسكينا ما لسكونه عند ما ينهرونه ويردونه واما السكون
 قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم وأما الروايات التي ذكروها عن أبي عمرو ويونس
 فهذا معارض بقول الشافعي وابن النجار رحمهما الله وأيضاً نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله
 أنه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن الفقير الحائس في بيته والمسكين
 الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المذنبون
 الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون قال مولانا الداعي الى الله هذه الاقوال كلها متوافقة على ان
 الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان المسكين أسهل وأقل حاجة (الصنف الثالث) قوله
 تعالى والعاملين عليها وهم السعاة بلباية الصدقة وهو لا يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم وهو
 قول الشافعي رحمه الله وقول عبد الله بن عمرو بن زيد وقال مجاهد والنخعي يعطون الثمن من الصدقات
 وظاهر القضاة مع مجاهد ان الشافعي رحمه الله يقول هذا الجرة العمل فيتعذر به قدر العمل والصحيح ان مولى
 الهاشمي والمطلي لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات ليناله منها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبي
 أن يبعث أبا رافع عاملاً على الصدقات وقال أمانات أن مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان
 كلمة على قيد الولاية كما يقال فلان على بلد هكذا اذا كان والياً عليه (الصنف الرابع) قوله تعالى

والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم أشرف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
 حنين وكانوا خمسة عشر رجلاً أبو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وحويطب بن العري وسهل بن
 عروبة بن عاصم والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو والجهني وأبو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف
 وصفوان بن أمية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمر بن مرداس والعلاء بن الحارث أعطى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الإبل ورغبهم في الإسلام إلا عبد الرحمن بن يربوع أعطاه خمسين
 من الإبل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الإبل فقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق
 بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله أعطيتك
 الأولى التي رغبته عنها أخيراً هذه التي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبته عنها فقال
 والله لا آخذ غيرها قبل مات حكيم وهو أكثر قريش ما لا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا
 لكن ألقهم بذلك قال المصنف رحمه الله هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ولا أدري
 لأي سبب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية وأما المراد بيان أنه لا يتنوع في الجملة
 صرف الأموال إلى المؤلفة فاما أن يجعل ذلك تفسيراً لمصرف الزكاة إليهم فلا يليق بابن عباس ونزول القول
 أن أبا بكر رضي الله عنه أعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة وقال المقصود
 أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدى إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تأليف
 قلوب المشركين فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا
 مسلمين جازاً لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فأنما يعطون
 من مال التي لا من الصدقات وأقول إن قول الواحدى إن الله أغنى المسلمين عن تأليف قلوب المشركين بناء
 على أنه ربما يؤهم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسماً من الزكاة إليهم لكتابينان هذا لم يحصل البتة وأيضاً
 فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح
 أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوماً على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم المؤلفة لأنه لا دليل
 على نسخه البتة (المصنف الخامس) قوله وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فلك الرقاب
 وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب أقوال
 (الأول) إن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين لا يعتقوا به وهذا مذهب الشافعي رحمه الله والليث بن سعد
 واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أنه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله
 تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم (والقول الثاني) وهو مذهب مالك وأحمد وإسحاق أنه موضوع
 له في الرقاب يشترى به عبداً فيعتقون (والقول الثالث) قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير
 والخفي أنه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة وإنما يعطى منها في رقبة ويعان به المكاتب لأن قوله وفي الرقاب
 يقتضي أن يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاماً فيه (والقول الرابع) قول الزهري قال سهم الرقاب
 نصان نصف للمكاتبين ونصف يشترى به رقاب عن صلوا وصاموا وقدم إسلامهم فيعتقون من
 الزكاة قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد باذن المكاتب والدليل عليه أنه تعالى أثبت
 الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بالام التملك وهو قوله إنما الصدقات للفقراء والمساكين
 وأبدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف
 الأربعة المتقدمة يدفع إليهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا وأما في الرقاب فيوضع نصيبهم
 في تخليص رقبتهم عن الرق ولا يدفع إليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كما تشاءوا بل يوضع
 في الرقاب بأن يؤدى عنهم وبذلك القول في الغارمين يصرف المال إلى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال
 إلى إعداد ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك والحاصل أن في الأصناف الأربعة الأولى يصرف
 المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم بل يصرف إلى جهات

الحاجات المعبرة في الصفات التي لا يجلها استحقاقهم الزكاة (الصف السادس) قوله تعالى والغارمين قال الزجاج أصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والمغرم العذاب اللازم وسمى العشق غراما لكونه أمرا شاقا ولا زما ومنه فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعا بهن وسمى الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولا زماله فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لاسبب معصية فهو وقسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة ودين حصل بسبب سمات واصلح ذات بين والكل داخل في الآية وروى الاصم في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنتين قالت العاقلة لا غلة الغرة يا رسول الله قال الحمد بن مالك بن النابغة أعظم بغرة من صدقاتهم وكان حمد على الصدقة يومئذ (الصف السابع) قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي رحمه الله يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك وإسحاق وأبي عبيد وقال أبو حنيفة وصاحبه رحمهم الله لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصص على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم أجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل (والصف الثامن) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيجوز عن بلوغ سفره الاجعونة قال الاصحاب ومن أنشأ السفر من بلده لم حاجة جاز أن يدفع اليه منهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية (المسئلة الخامسة) في أحكام هذه الاقسام (الحكم الاول) اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال تعالى خذ من أموالهم صدقة وقال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خسة ذود وليس فيما دون خسة أوسق صدقة واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المندوبة فتم من قال تدخل فيها لان لفظ الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا دخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المندوبة وتكون القائمة ان مصارف جميع الصدقات ليس الا هؤلاء والا قرب ان المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة وبطل عليه وجوه (الاول) انه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التملك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة (الثاني) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان مصارف الصدقات ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة أما لو أدخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه (الثالث) ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها (الحكم الثاني) دلت هذه الآية على ان هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه ان الله تعالى جعل للعاملين سهمها فيها وذلك يدل على انه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا النص بقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن أن يتمك في اثباته بقوله تعالى وفي أموالهم حق للسائل والمحروم فاذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه اليه ابتداء (الحكم الثالث) نص القرآن يدل على ان العامل له في مال الزكاة حق واختلفوا في أن الامام هل له فيه حق فنهض من أثبته قال لان العامل انما قدر على ذلك العمل بتقويته وامارته فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الآية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه (الحكم الرابع) اختلفوا في هذا

العامل اذا كان غنيا هل يأخذ النصيب قال الحسن لا يأخذ الا مع الحاجة وقال اله اقول يأخذ
 وان كان غنيا لانه يأخذ أجره على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى
 قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب أن يحصل له الثمن كما كان من أوصى بمال لثمانية أنفس حصل لكل
 واحد منهم غنمه وقال الا كثرون بل حقه بقدر موته عند الجباية والجمع (الحكم الخامس) اتفقوا على
 ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط وقد سبق
 ذكر دلائل هاتين المسئلتين الا اننا اذا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوز في غير العامل
 وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق (الحكم السادس) ان العامل والمؤلف موقوفان
 في هذا الزمان فقيه الاصناف الستة والاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يؤوله الشافعي
 لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك أجره على ما بيناه (والحكم السابع) عموم قوله للفقراء والمساكين
 يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهم الا اذا
 كانوا مسلمين واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح أحوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج
 فريضة منصوب على التوكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء اجار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء
 فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة
 الزكاة أن يتولاها مالك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه والمقصود من هذه التأكيدات تحريم
 اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله اعلم اي أعلم بمقادير المصالح حكميم لا يشرع الا ما هو الاصول
 الاصلح والله أعلم * قوله تعالى (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله
 ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) اعلم ان هذا نوع آخر
 من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية الاعشى وعبد الرحمن عن أبي بكر عنه اذن خير من فوعين مؤمنين على
 تقدير ان كان كما يقولون انه اذن فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم والباقون
 اذن خير لكم بالاضافة أي هو اذن خير لا اذن شر وقرأ نافع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون
 بالضم وهما الغتان مثل علق وظفر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنه ان جماعة من المنافقين
 ذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانما نخاف أن يلاغه ما نقول
 فقال الخلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم ذهب اليه ونخلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة
 فنزلت هذه الآية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء
 لا عزية له وروى الاصم أن رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الجحيم فسمعها
 ابن امرأته فقال والله انه لحق وانك أشرم من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم انما
 محمد اذن ولولوقيته وحلفت له لصدقتك فنزلت هذه الآية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لم أسلم
 قط قبل اليوم وان هذا الغلام اعظم الثمن على والله لا شكره ثم قال الاصم أظهر الله تعالى عن المنافقين
 وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون هجة للرسول ولينزير وافتقال ومنهم من يبارك في الصدقات
 ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي ثم قال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وفي كل ذلك
 دلائل على كونه نبيا حقا من عند الله (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى ان من المنافقين من يؤذى النبي
 ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي أنه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذلك ولا بعد غور بل هو سليم القاب
 سريع الاعتذار بكل ما يسمع فلهذا السبب سمعوا به انه اذن كما ان الجاسوس يسمى بالعين يقال جعل فلان علينا
 عين أي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا سمعوا انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير
 حب انه اذن لكنه خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن
 خير بقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم جعل تعالى هذه الثلاثة كما لو حجة لكونه

عليه الصلاة والسلام أذن خير فلتبين كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية (أما الأول) وهو قوله يؤمن بالله
 فلأن كل من آمن بالله كان خاتماً من الله والخائف من الله لا يقدم على الإيذاء بالباطل (وأما الثاني) وهو
 قوله ويؤمن بالله فالتعني أنه يعلم للمؤمنين قولهم والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد سلم لهم
 ذلك القول وهذا يأتي فيكون سليم القلب سريع الاعتذار فإن قيل لم عدى الإيمان إلى الله بالياء وإلى
 المؤمنين باللام قلنا لأن الإيمان المسمى إلى الله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدى بالياء
 والإيمان المسمى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام بكافي قوله وما أنت بمؤمن
 لنا وقوله فما آمن موسى إلا ذرية من قومه وقوله أنؤمن لك واتبعك الأرذلون وقوله آمنتم له قبل أن آذن
 لكم (وأما الثالث) وهو قوله ورجة للذين آمنوا منكم فهذا أيضاً يوجب الخيرية لأنه يجري أمركم على
 الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك أسراركم ثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف
 الثلاثة يوجب كونه أذن خير ولما بين كونه سبباً للخير والرجة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الإليم
 لأنه إذا كان يسعى في إيصال الخير والرجة إليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي ثم أنهم بعد ذلك يقاتلون
 أحسانه بالإساءة وخيراته بالشرور فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى (المسألة الرابعة)
 أما قراءة من قرأ أذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه (الأول) التقدير قل أذن وأعية سامعة للحق
 خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرون ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله
 يؤمن بالله ويؤمن بالله ومؤمنين ورجة للذين آمنوا منكم والمعنى أن من كان موصوفاً بهذه الصفات فكيف
 يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاعتذار (الوجه الثاني) أن يضم مبتدأ
 والتقدير هو أذن خير لكم أي هو أذن موصوف بالخيرية في حقكم لأنه يتقبل معاذيركم ويتغافل عن
 جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعناً في حقه (الوجه الثالث) وهو وجه متكافئ ذكره صاحب
 النظم فقال أذن وان كان رغباً بالابتداء في الظاهر لكن وضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذن خير
 أي إذا كان أذناً فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم وتطير. وهو حافظ خير لكم أي هو حال كونه حافظاً خير
 لكم إلا أنه لما كان محذوفاً ووضع الحال مكان المبتدأ تقديره وهو حافظ خير لكم واضمار هو في القرآن كثير
 قال تعالى سيقولون ثلاثة أي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وإن كان قد استحسنه الواحدى جداً
 (المسألة الخامسة) قرأ حمزة ورجة بالجر عطفاً على خير كأنه قيل أذن خير ورجة أي مستمع كلام يكون سبباً
 للخير والرجة فإن قيل وكل رجة خير فأي فائدة في ذكر الرجة عقيب ذكر الخير قلنا لأن أشرف أقسام الخير هو
 الرجة فجاز ذكر الرجة عقيب ذكر الخير كما في قوله تعالى ولما لا تكتنه وجبريل وميكائيل قال أبو عبيد هذه
 القراءة بعيدة لأنه تباعد المعطوف عن المعطوف عليه قال أبو علي النارسي البعد لا يمنع من صحة العطف
 إلا ترى أن من قرأ وقوله يارب اغنايهم له على قوله وعنده علم الساعة تقديره وعنده علم الساعة وعلم قبله فإن
 قيل ما وجه قراءة ابن عامر ورجة بالنصب قلنا هي علمه علماً محذوف والتقدير ورجة لكم بإذنه إلا أنه حذف
 لأن قوله أذن خير لكم يدل عليه • قوله تعالى (يخلفون بالله لكم أبرضوكم والله ووله أحق أن يرضوه إن
 كانوا مؤمنين) اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو إقدامهم على اليمين الكاذبة قبل هذا ابتداء
 على ما تقدم بمعنى يؤذون النبي ويسمون القول فيه ثم يخافون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا
 عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة أتوه واعتذروا وحلفوا فبينهم نزلت الآية
 والمعنى أنهم حلفوا على أنهم ما قالوا ما حكى عنهم لم يرضوا المؤمنين بينهم وكان من الواجب أن يرضوا الله
 بالاخلاص والتوبة لا بإظهار ما يستمرزون خلافه وتطيره قوله وإذا قالوا آمنوا قالوا آمناء ما نوله
 يرضوه بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه (الأول) أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر الجميل بل يجب
 أن يفرد بالذكر تعظيماً له (والثاني) أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقصر على ذكره
 وبروى أن واحداً من الكفار رفع صوته وقال اتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد فسمع الرسول عليه السلام

ذلك وقال وضع الحق في أهله (الثالث) يجوز أن يكون المراد يرضوه ما قاله كقوله
نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والامر مختلف

(والرابع) ان العالم بالاسرار والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله فهذا السبب خص
تعالى نفسه بالذكر (الخامس) لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقة لرضا الله تعالى وامتنع حصول
المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذلك كما يقال احسان زيد واجاله نعمتي وجبرني (السادس)
التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كانوا مؤمنين فيه قولان (الاول) ان كانوا مؤمنين
على ما ادعوا (والثاني) انهم كانوا عاقلين بصحة دين الرسول الا انهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا
فهذا المعنى قال تعالى ان كانوا مؤمنين وفي الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم
يقترن به التصديق بالقلب ويطلق قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان * قوله
تعالى (ألم يعلموا) من يحادده ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيه اذ ذلك الخزي العظيم اعلم ان المقصود من
هذه الآية أيضا شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قال أهل المعاني قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم فيقال له
ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه
وسلم معهم وكثرت نهاياته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته فالضمير في قوله أنه من يحادده الله ضمير
الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة في هذا الضمير هو انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك
المتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قلت الامر والشان كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتمويل لذلك
الكلام وقوله من يحادده الله قال الليث حادته أى خالفته والحادة كالجانبية والمعاداة والمخالفة واشتقاقه
من الحدة ومعنى حاد فلان فلانا أى صار في حدة كقوله شاقه أى صار في شق غير شقة ومعنى يحادده الله
أى يصير في حدة غير حدة وأولياء الله بالمخالفة وقال أبو مسلم الحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح
ثم للمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعاد الله
ثم قال فان له نار جهنم وفيه وجوه (الاول) التقدير حق ان له نار جهنم (الثاني) معناه فله نار جهنم
وان تذكر للتوكيد (الثالث) أن نقول جواب من محذوف والتقدير ألم يعلموا أنه من يحادده الله
ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر ان على الاستئناف من بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل
الكسبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قال أبو مسلم جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن
العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنم عندهم فصار في جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ
ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لآذاها والخالد الدائم والخزي قد يكون بمعنى الندم ومعنى الاستحياء والندم
هنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب * قوله تعالى (يحذركم المنافقون أن تنزل عليهم

سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تخذرون) واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة الجافرة
حشرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فآخبر
جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام باسمائهم فقال عليه الصلاة والسلام ان أناسا اجتمعوا على كبت وكبت
فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك
قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم ثم قالوا انك ترف ونستغفر فقال الآن أما كنت في أول الامر أطيب نفسا
بالشفاعة والله كان أميرع في الإجابة أخر جواعنى أخر جواعنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال
الأصم ان عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلا ليفتسكوا
به فآخبره جبريل وكانوا متلئين في ليلة مظلمة وأمره أن يرسل اليهم من يضرب وجوههم فآخبرهم فآخبره
بذلك فضربهم حتى فحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف منهم أحدا فذكر النبي صلى الله عليه
وسلم أسماءهم وعندهم له وقال ان جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة الاتبع اليهم ليقتلوا فقتل أكره أن

تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى إذا ظهر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المناق في كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبره رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره وفي قوله استهزؤا دلالة على ما قلناه (الثاني) ان القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يتخيرهم بما يضرهم ويكتفونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم (الثالث) قال الأصم أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى إلا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي سيعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهم قال الداعي إلى الله هذا غير بعيد لان الحسد إذا قوى في القلب صار يجهش في شارب في المحسوسات (الرابع) معنى الحذر الا من بالحذر أي ليحذر المنافقون ذلك (الخامس) أنهم كانوا أشاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم وتنبههم للمؤمنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبيههم بما في قلوبهم أن السورة كانت آية لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني أنها تدفع أميرارهم إذا عاينة ظاهرة فكأنها تخبرهم ثم قال قل استهزؤا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا إن الله يخرج ما تتحدرون أي ذلك الذي تتحدرونه فان الله يخرج به إلى الوجود فان الشيء إذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من العدم إلى الوجود • قوله تعالى (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض

ونلعب قل أيا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في سبب نزول الآية أمور (الاول) روى ابن جرير أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أرب قلوبا ولا أكذب السنا ولا أجبن عند اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولا أنت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله وكان قد ركب ناقه فقال يا رسول الله إنما كنا نلعب وتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول إنما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ولا يلتفت إليه وما يزيد عليه (الثاني) قال الحسن وقتادة لما سار الرسول إلى تبوك قال المنافقون بينهم أترأه يظهر على الشام ويأخذ حضونهم أوقه ورما هيأت هيأت فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب (الثالث) روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول (الرابع) حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبيههم بما في قلوبهم أظهر رواه هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه إذا قبل لهم لم تعلم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل أنما كنا نخوض ونلعب (الخامس) اعلم أنه لا حاجة في معرفة هذه الآية إلى هذه الروايات فإنها تدل على أنهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه باننا إنما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على سبيل الجد وذلك قولهم إنما كنا نخوض ونلعب أي ما قلنا ذلك الا لاجل اللعب وهذا يدل على أن كلمة اعتما تقييد الحصر إذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فينبذ لا يتم هذا العذر (والجواب) قال الواحد في أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين ثم كثر حتى صار أشبه الكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى أنا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فأجابهم الرسول بقوله أيا الله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وفيه مسائل (المسألة الاولى) فرق بين قولك أنتهزئ بالله وبين قولك أيا الله تستهزئ فالاول يقتضي الإنكار على عمل

الاستمراء والثاني يقتضي الإنكار على ايقاع الاستمراء في الله كأنه يقول هب أنك قد تقدم على الاستمراء
 ولكن كيف أقدمت على ايقاع الاستمراء في الله ونظيره قوله تعالى لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول
 بل نفي أن يكون خبر الجنة محلا للغول (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عنهم أنهم يستمرون بالله
 وآياته ورسوله وهو معلوم ان الاستمراء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه (الاول) المراد بالاستمراء
 بالله هو الاستمراء بكما يف الله تعالى (الثاني) يحتمل أن يكون المراد الاستمراء بذكر الله فان أسماء الله قد
 يستمرون الكافر بها كما ان المؤمن يعظمها ويحدها قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فامر المؤمن بتعظيم
 اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه فلا يمنع أن يقال أبا لله ويراد
 أبذ كرا لله (الثالث) لعل المنافيين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال
 بعض المسابغ الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافيين ذكر كلاما مشعرا بالقبح
 في قدرة الله كما هو عادات الجهال والمليحة فكان المراد ذلك وأما قوله وآياته فالمراد بها القرآن وسائر
 ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستمراء
 ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى عن أهل اللغة
 في لفظ الاعتذار قواين (الاول) انه عبارة عن محو الذنب من قولهم اعتذرت المنزل اذا درست يقال مررت
 بمنزل معتذروا لاعتذاره هو الدرس وأخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة أثر ذنبه (والقول
 الثاني) حكى عن ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقافة عذرة لانها انقطع وعذرية الجارية
 سميت عذرة لانها تعذر أى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي
 عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان (المسئلة الثانية) انه
 تعالى بين ان ذلك الاستمراء ان كفر والعقل يقتضى أن الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائزة ثبت
 ان قولهم انما كانوا فحوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستمراء فلما لم يكن ذلك عذرا
 في نفسه ثم اهتم الله عن أن يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا أى لا تذكروا
 هذا العذر في دفع هذا الجرم (المسئلة الثالثة) قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على أحكام (الحكم الاول)
 ان الاستمراء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستمراء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى
 في الايمان تعظيم الله تعالى باقصي الامكان والجمع بينهما محال (الحكم الثاني) أنه يدل على بطلان قول من
 يقول الكفر لا يدخل الا في أفعال القلوب (الحكم الثالث) يدل على ان قولهم الذي صدر منهم كفر
 في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حال الحيا (الحكم الرابع) يدل
 على ان الكفر انما يحدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل أن يقول القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم
 بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذي أظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم لله ومؤمنين بعد ان
 كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ان تعف وتعذب بالنون وكسر اللال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن
 نفسه أنه يقول ان يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء وضمها وفتح الفاء على ما لم يسم فاعلم ان يعف
 عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على
 البناء لام فاعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالادابة ولا تقول
 سيرت بالادابة وأما تأويل قراءته فهو ان مجاهد العلة ذهب الى ان المعنى كأنه قيل ان ترحم طائفة فانت
 كذلك وهو غريب والحمد للقراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث (المسئلة
 الثانية) ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استمروا اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك
 والثانية الهازيان وقال المفسرون لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا عنه وذنب الهازيين أعظم فلا
 يجرم ما عفا الله عنهم قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكى عن الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعذروا عن

الكافر الابعد التوبة والرجوع الى الاسلام وايضا لا يعذب الكافر الا بعد اصراره على الكفر أما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام فإنه لا يعذبه فلما ذكر الله تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمحار ان الطائفة التي أخبر أنه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم أصرروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولعل ذلك الواحد ما لم يسأل في الطعن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فإنه يرجى له بركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل (المسئلة الثالثة) قالوا ثبت بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب أن تكون إحدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج والطائفة في اللغة أصناف الجماعة لأنها المقدار الذي يصحكم أن تطيف بالشئ ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة قال تعالى ولينصدهم عذابا طائفة من المؤمنين وأقوله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال الطائفة الواحد فخافوه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه (الاول) ان من اختار مذهباً ونصره فإنه لا يزال يصحكون ذاباغته ناصر له فكانه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يعذب أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب (الثاني) قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود (الثالث) لا يبعد أن تكون الطائفة اذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفاً ثم أدخل الهماء عليه للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب يختص بإحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعله العامة لا يجوز وأيضاً التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الخاص في الحال بالعله المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم ان الجواب عنه ان هذا تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وأيضاً فيه تنبيه على ان ذلك الجرم بقي واستمر ولم يزل فوجب التعذيب * قوله تعالى (المنافقون

والمناقصات بعضهم من بعض يأمررون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أي ذمهم فسوا الله ففسدهم ان المنافقين هم الفاسقون) اعلم ان هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقياساتهم والمقصود بيان ان اناتهم كذ كورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمناقصات بعضهم من بعض أي في صفة النفاق كما يقول الانسان أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمررون بالمنكر ولنظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أي ذمهم قيل من كل خير وقيل عن كل خير واجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق في الجهاد ونهيه بذلك على تخلفهم عن الجهاد والاصل في هذا ان المعطى يذمهم وييسطها بالعطاء فقليل لمن منع وبخيل قد قبض يده ثم قال تعالى فسوا الله ففسدهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن ابرأؤه على ظاهره لانا لو جئناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذم لان النسيان ليس في وسع البشر وأيضاً فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) معناه انهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى بخاراهم بان صبرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ورحمته وجاء هذا على أوجه الكلام كقوله وجرأسيئة بيئة مثلهما الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئاً لم يذكره فعمل اسم الملزوم كناية عن الم لازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون أي هم الكاملون في الفسق والله أعلم قوله تعالى (وعد الله المنافقين والمنافقات

عنكم قوة واكثر أموالا واولادا فاستمتعوا بخلقهم فاستمتعتم بخلقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلقهم
وخصتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة وأولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى
لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات انه نسبهم أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله كد هذا الوعيد
وضم المنافقين الى الكفار فيه فقال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها ولا شك ان
النار المخلدة من أعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها
ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله أى الحق بتلك العقوبة الشديدة الاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم
عذاب مقيم ولقائل أن يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحدا فكأن هذا تكرارا والجواب
ليس ذلك لتكريرا وبيان الفرق من وجوه (الاول) ان لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب
بالنار والمخلود المذكور وأولا لا يدل على ان العذاب بالنار دائم وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم
مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل أن يقول هذا التأويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم
وكونها حسب ما ينفع من ضم شيء آخر اليه وجوابه أنهم حسبهم في الايلام والايلاج ومع ذلك فيضم اليه نوع
آخر زيادة في تعذيبهم (والثاني) ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا يتفككون عنه
وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه أبدا من أنواع
الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه وهو
يحمل وجوها (الاول) قال الفراء فقلتم كفعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار
الذين كانوا قبلهم في الامر بالنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف أولئك
الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا واولادا ثم استمتعوا مائة بالدينا ثم طسوا
وبادوا وانقلبوا الى العقاب الدائم فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى ان تكونوا كذلك
(والوجه الثاني) انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله تعالى لاجل طلب لذات الدنيا بين قبلهم
من الكفار ثم وصفهم تعالى بكثرة الاموال والاولاد وبأنهم استمتعوا بخلقهم والخلق انصيب وهو ما خلق
للانسان اى قدر له من خير كما قيل له قسم لانهم اقسم ونصيب لانه نصب أى ثبت فذكر تعالى انهم استمتعوا
بخلقهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلقكم كما استمتع أولئك بخلقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر
الاستمتاع بالخلق في حق الاولين مرة ثم ذكر في حق المنافقين ثانيا ثم ذكر في حق الاولين ثالثا قلنا
الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب
استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة فلما قدر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال هؤلاء المنافقين بحالهم فيكون
ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من أراد أن يذهب بعض الظالة على قبح ظلمه يقول له أنت مثل فرعون كان يقتل
بغير جرم ويعذب من غير موجب وأنت تفعل مثل ما فعله وبالجمله فالتسكير يرهنا للتأكيده ولما بين تعالى
مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الاخرة بين حصول
المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي المكر والخديعة والغدر بهم فقال وخصتم كالذي خاضوا
قال الفراء يريد بخوضهم الذي خاضوا فالذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى وأولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة أى بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والافتقار من العز
الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب وأولئك هم
الخاسرون حيث اتعبوا أنفسهم في الرد على الانبياء والرسل بما وجدوا منه الاقوات الخيرات في الدنيا
والاخرة والاحصول العقاب في الدنيا والاخرة والمقصود انه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك
الكفار بين ان أولئك الكفار لم يحصل لهم الاحبوط الاعمال والاخرى والخاسر مع انهم كانوا أقوى من
هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا واولادا منهم فهو هؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة أولى
أن يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والاخرة محرومين من خيرات الدنيا والاخرة قوله تعالى (ألم بأنهم

نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات انتم رسالهم بالبينات
فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين
في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار المتقدمين منهم قد ذكر
هؤلاء الطوائف الستة فاوالمهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله تعالى اهلكهم بارسال
الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والساعة ورابعهم قوم ابراهيم اهلكهم
الله بساب النعمة عنهم وجماعهم في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ ثمود وخامسهم قوم شعيب
وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابراهيم والله تعالى اهلكهم بعداب يوم الظل والمؤتفكات
قوم لوط اهلكهم الله بأن جعل عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة وقال الواحدى المؤتفكات جمع
مؤتفكة ومعنى الاتفك في اللغة الانقلاب وتلك القرى التي فسكت بأهلها أى انقلبت فصارت أعلاها أسفلها
يقال أفك فانتفك أى قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل انتفكا كهي انقلاب
أحوالهن من الخير الى الشر واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هؤلاء
الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه آتاهاهم بأهولاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة
لاجل ان بلاد هذه الطوائف وهى بلاد الشام قرية من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله ألم
يأتهم وان كان في صفة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير أى آتاهاهم بأهولاء الاقوام ثم قال انتم رسلهم
وهو راجع الى كل هؤلاء الطوائف ثم قال بالبينات أى بالمعجزات ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير
فكذبوا فجعل الله هلاكهم ثم قال فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذى
أوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب أنبيائهم
بل كانوا ظلوا أنفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى لا يصح منه فعل الظلم والالما حسن التدرج
به وذلك دل على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ودل على ان
فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره فى هذا الكتاب مرارا

خارجة عن الاصحاء قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرجهم الله ان الله عزيز حكيم)
اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالاعمال الفاسدة والافعال الخبيثة ثم ذكر عقيبها أنواع الوعيد
في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير وأعمال البر على
ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فأما
صفات المؤمنين فهى قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى
قال في صفة المنافقين والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهى ما قال في صفة المؤمنين والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فلم يذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ أولياء ولنا قوله في صفة
المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان اتفاق الاتباع كالامر المنفرد على اتفاق الاسلاف والامر في نفسه
كذلك لان اتفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى
والطبيعة والعادة أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لاسباب الميل والعادة بل بسبب المشاركة
في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين
بعضهم أولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب
ويتأكد ذلك بان ضد الولاية هو العداوة ولفظة العداوة مأخوذة من عد الشيء اذا جاوز عنه واعلم انه
تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه
الامور الخمسة التى بها يتميز المؤمن من المنافق فالتفاق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يأمر

بالمشكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالصدقة والمنافق لا يقوم الى الصلاة الامع نوع من الكسل والمؤمن
 بالصدقة والمنافق يجذل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون أيديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة
 والمنافق اذا أمر الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك
 والمؤمنون بالصدقة منهم وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم اذ كر صفات المؤمنين بين أنه
 كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال أولئك سيرجهم
 الله وذكر حرف السين في قوله سيرجهم الله للتوكيد والمبالغة كما أن ذكر الوعد في قولك سأقيم منك يوما
 يعني أنك لا تفوتني وان تباطأ ذلك وتظيره سيجعل لهم الرحمن وداو وسوف يعطيك ربك فترضى سوف يؤتيهم
 أجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو من لا يمنع
 من مراده في عبادته من رحمة او عقوبة والحكيم هو المديبر أمر عبادته على ما يقتضيه العدل والصواب * قوله
 تعالى (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات
 عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل
 الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة
 هي هذه الاشياء (فاقواها) قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب ان يقال انه تعالى أراد
 بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب أن
 يكون مغايرا للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين فتكون
 هي فائدة وصفها بانهم اعدن أنهم ساجدون مجرى الدار التي يسكنها الانسان وأما الجنات الآخرة فهي جارية
 مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لاجل التمتع وملافة الاحباب (وثانيها) قوله ومساكن طيبة
 في جنات عدن قد ذكر كلام أصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وأبا
 هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى
 الله عليه وسلم هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة
 خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الخور العين في
 كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن
 من القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك أجمع وعن ابن عباس انه سأل الله التي لم ترها عين ولم تخطر على
 قلب بشر وأقول لعل ابن عباس قال انه ادرك ما قرأ بين عند الله فانه كان أعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال لبنة من ذهب ولبنة من فضة
 وملاطها المسك الاذقر وترابها الزعفران وحصاؤها الدر والياقوت فيها النعيم بلا بؤس واخلود بلا موت
 لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنة قال الازهري بطنانها وسطها
 وبطنان الاودية المواضع الذي يستنقع فيها ماء السبل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس هي قصبة
 الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وأئمة الهدى وسائر الجنات
 حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل
 عليهم كسبان المسك الاذقر وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة
 آلاف باب على كل باب خمسة آلاف خرة لا يدخله الا نبي أو صديق أو شهيد وأقول حاصل الكلام ان في
 جنات عدن قولان (أحدهما) انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والآثار التي نقلناها
 تقوى هذا القول قال صاحب الكشف وعدن علم يدل على قوله جنات عدن التي وعد الرحمن (والقول
 الثاني) انه صفة للجنة قال الازهري العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا أقام به يعدن عدونا
 والعرب تقول تركت ابل بني فلان عوادن بكذا وهو أن تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرح منه
 المعدن وهو المكان الذي تخلي الجواهر فيه ومنبعها منه والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها

جَنَّاتِ عَدْنٍ (والتَّوْحِيدُ الثَّالِثُ) مِنَ الْمَوَاعِيدِ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَوْلُهُ وَرِضْوَانُ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ
وَالْمَعْنَى أَنَّ رِضْوَانَ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ مَا سَلَفَ ذِكْرُهُ وَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا هُوَ الْبِرُّ هَاهُنَا الْقَاطِعُ عَلَى أَنَّ السَّعَادَاتِ
الرُّوحَانِيَّةَ أَشْرَفَ وَأَعْلَى مِنَ السَّعَادَاتِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْإِبْتِهَاجُ بِكَوْنِ مَوْلَاهُ رَاضِيًا عَنْهُ
وَأَنْ يَتَوَسَّلَ بِذَلِكَ الرِّضَا إِلَى شَيْءٍ مِنَ اللِّذَاتِ الْجِسْمَانِيَّةِ أَوْ لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ بَلْ عِلْمُهُ بِكَوْنِهِ رَاضِيًا عَنْهُ يُوْجِبُ
الْإِبْتِهَاجَ وَالسَّعَادَةَ لِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَوَسَّلَ بِهِ إِلَى مَطْلُوبٍ آخَرَ وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ لِأَنَّ مَا كَانَ وَسِيلَةً إِلَى الشَّيْءِ
لَا يَكُونُ أَعْلَى خَالًا مِنْ ذَلِكَ الْمَقْصُودِ فَلَوْ كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ أَنْ يَتَوَسَّلَ بِهِ إِلَى اللِّذَاتِ الَّتِي أَعَدَّهَا اللَّهُ
فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ لَكَانَ الْإِبْتِهَاجُ بِالرِّضَا وَابْتِهَاجًا بِحَصُولِ الْوَسِيلَةِ وَلَكِنْ الْإِبْتِهَاجُ بِذَلِكَ
اللِّذَاتِ ابْتِهَاجًا بِالْمَقْصُودِ وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِبْتِهَاجَ بِالْوَسِيلَةِ لَا يَدُورُ وَأَنْ يَكُونَ أَقْلُ خَالًا مِنْ الْإِبْتِهَاجِ بِالْمَقْصُودِ
فَيُوجِبُ أَنْ يَكُونَ رِضْوَانُ اللَّهِ أَقْلَ حَالًا وَأَدْوَنَ مَرْتَبَةً مِنَ الْفُوزِ بِالْجَنَّةِ وَالْمَسَاسِكُنِ الطَّيِّبَةِ لَكِنْ الْأَمْرُ لَيْسَ
كَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى نَصَّ عَلَى أَنَّ الْفُوزَ بِالرِّضَا أَعْلَى وَأَعْظَمُ وَأَجَلُ وَأَكْبَرُ وَذَلِكَ دَلِيلٌ قَاطِعٌ عَلَى أَنَّ
السَّعَادَاتِ الرُّوحَانِيَّةَ أَكْبَرُ وَأَشْرَفُ مِنَ السَّعَادَاتِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَذْهَبَ الصَّحِيحَ الْحَقَّ وَجُوبَ
الْإِقْرَارِ بِهِمَا مَعًا كَمَا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَمَا ذَكَرَ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ قَالَ ذَلِكَ هُوَ الْفُوزُ الْعَظِيمُ
وَفِيهِ وَجْهَانِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ الْإِنْسَانَ مَخْلُوقٌ مِنْ جَوْهَرٍ نَاطِقٍ عُلُوِّ رُوحَانِيٍّ وَكَثِيفٍ سَفْلِيٍّ جَسَدِيٍّ وَانْضَمَّ
إِلَيْهِمَا حَصُولُ سَعَادَةٍ وَشَتَاوَةٍ فَذَا حَصَلَتِ الْخَيْرَاتُ الْجِسْمَانِيَّةُ وَانْضَمَّ إِلَيْهَا حَصُولُ السَّعَادَاتِ الرُّوحَانِيَّةِ
كَانَتِ الرُّوحُ فَائِزَةً بِالسَّعَادَاتِ الْإِلَاقِيَّةِ وَأَوَّلًا إِلَى السَّعَادَاتِ الْإِلَاقِيَّةِ بِهَا وَلَا شَكَّ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ
الْفُوزُ الْعَظِيمُ (الثَّانِي) أَنَّهُ تَعَالَى بَيَّنَّ فِي وَصْفِهِ الْمُنَافِقِينَ أَنَّهُمْ تَشَبَّهُوا بِالْكَفَّارِ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَهُمْ فِي التَّسَمُّ بِالْدُّنْيَا
وَطِبَّاسَتِهِمْ أَنَّهُ تَعَالَى بَيَّنَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَصَفَ ثَوَابَ الْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ هُوَ الْفُوزُ الْعَظِيمُ وَالْمَعْنَى أَنَّ هَذَا
هُوَ الْفُوزُ الْعَظِيمُ لَا مَا يَطْلُبُهُ الْمُنَافِقُونَ وَالْكَفَّارُ مِنَ التَّسَمُّ بِطِبَّاسَاتِ الدُّنْيَا وَرَوَى أَنَّهُ تَعَالَى يَقُولُ لَا هَلْ
الْجَنَّةُ هَلْ رَضِيتُمْ فَيَقُولُونَ وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى وَقَدْ أُعْطِينَا مَا لَمْ نَعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَيَقُولُ أَمَا أُعْطِيَكُمْ أَفْضَلَ
مِنْ ذَلِكَ قَالُوا أَوَى شَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ أَهَلَّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلَا أُحْطِ عَلَيْكُمْ أَبَدًا وَاعْلَمْ أَنَّ دَلَالَةَ هَذَا
الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ السَّعَادَاتِ الرُّوحَانِيَّةَ أَفْضَلُ مِنَ الْجِسْمَانِيَّةِ كَدَلَالَةِ الْآيَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ عَلَى الْمَوْجِهِ
الْكَامِلِ قَوْلُهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكَفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَا أَهَمُّ جِهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)
وَاعْلَمْ أَنَّا ذَكَرْنَا أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا وَصَفَ الْمُنَافِقِينَ بِالصِّفَاتِ الْخَبِيثَةِ وَتَوَعَّدَهُمْ بِأَنْوَاعِ الْعِقَابِ وَكَانَتْ عَادَةُ اللَّهِ تَعَالَى
فِي هَذَا الْكِتَابِ الْكَرِيمِ جَارِيَةً بِذِكْرِ الْوَعْدِ مَعَ الْوَعْدِ لَا جَرَمَ ذِكْرُ عَقِيبِهِ وَصَفَ الْمُؤْمِنِينَ بِالصِّفَاتِ الشَّرِيفَةِ
الظَّاهِرَةِ الطَّيِّبَةِ وَوَعَّدَهُمْ بِالثَّوَابِ الرَّفِيعِ وَالدرجاتِ الْعَالِيَةِ ثُمَّ عَادَ مَرَّةً أُخْرَى إِلَى شَرْحِ أَحْوَالِ الْكَفَّارِ
وَالْمُنَافِقِينَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكَفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ فِي الْآيَةِ سُؤَالٌ وَهُوَ أَنَّ الْآيَةَ تَدُلُّ
عَلَى وَجُوبِ مُجَاهَدَةِ الْمُنَافِقِينَ وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ فَإِنَّ الْمُنَافِقَ هُوَ الَّذِي يَسْتُرُ كُفْرَهُ وَيُسَكِّرُهُ بِلِسَانِهِ وَمَتَى كَانَ
الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَمْ يَجِزْ مَحَارَبَتُهُ وَمُجَاهَدَتُهُ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّاسَ ذَكَرُوا أَقْوَالَ لِإِسْبَابِ هَذَا الشُّكْلِ (فَالْقَوْلُ
الْأَوَّلُ) أَنَّ الْجِهَادَ مَعَ الْكَفَّارِ وَتَغْلِيظَ الْقَوْلِ مَعَ الْمُنَافِقِينَ وَهُوَ قَوْلُ الضَّحَّالِ وَهَذَا يُعِيدُ لَنَا ظَاهِرَ قَوْلِهِ جَاهِدِ
الْكَفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ يَقْتَضِي الْأَمْرَ بِجِهَادِهِمَا مَعًا وَكَذَا ظَاهِرُ قَوْلِهِ وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ رَاجِعٌ إِلَى الْفَرِيقَيْنِ (الْقَوْلُ
الثَّانِي) أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا بَيَّنَّ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ يَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَحْنُ نَحْكُمُ
بِالظَّاهِرِ وَالْقَوْمُ كَانُوا يَظْهَرُونَ الْإِسْلَامَ وَيُنْكُرُونَ الْكُفْرَ فَكَانَتِ الْمَحَارَبَةُ مَعَهُمْ غَيْرَ جَائِزَةٍ (وَالْقَوْلُ
الثَّالِثُ) وَهُوَ الصَّحِيحُ أَنَّ الْجِهَادَ عِبَارَةٌ عَنْ بَذْلِ الْجُهْدِ وَلَيْسَ فِي اللَّفْظِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْجِهَادَ بِالسَّيْفِ
أَوْ بِاللِّسَانِ أَوْ بِطَرِيقٍ آخَرَ فَقَوْلُ أَنَّ الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ الْجِهَادِ مَعَ الْفَرِيقَيْنِ فَأَمَّا كَيْفِيَّةُ ذَلِكَ الْجِهَادِ
فَالْفَرْقُ الْآيَةُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ إِلَّا بِإِتِّمَاعِ بَعْضِ دَلِيلٍ آخَرَ وَذَا بَيَّنَّ هَذَا فَنَقُولُ دَلَّتِ الدَّلَائِلُ الْمُنْفَصِلَةُ عَلَى أَنَّ
الْمُجَاهَدَةَ مَعَ الْكَفَّارِ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ بِالسَّيْفِ وَمَعَ الْمُنَافِقِينَ بِالْحِجَّةِ تَارَةً وَبِتَرْكِ الرِّقِّ ثَانِيًا وَبِالْإِتِّهَارِ
ثَالِثًا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ جَاهِدِ الْكَفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ قَالَ تَارَةً بِالْيَدِ وَتَارَةً بِاللِّسَانِ فَنَظَرْنَا لِمَا يَسْتَعِظُ فَلْيَكْفُرْ

في وجهه من لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا أسبابها
 قال القاضي وهذا ليس بشيء لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال
 وانما قال الحسن ذلك لاحد أمرين اما لان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد في
 زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين قوله تعالى (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا
 بعد ائسلامهم وهم يعلمون) يتلوا وما نعلمه والا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا ليك خير اللهم
 وان يتولوا يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والاخرة وما لهم في الارض من ولي ولا نصير) اعلم ان هذه
 الآية تدل على ان أقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكروا هذه الكلمات خافوا
 وحلفوا انهم ما قالوا والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) روى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله
 لئن كان ما يقوله محمد في اخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا مع انهم اشرافنا فتحن شر من الحيرة فقال
 عامر بن قيس الانصاري للجلاس أجل والله ان محمدا صادق وأنت شر من الحمار وبلغ ذلك الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فخلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك
 ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه
 الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته (الثاني) روى أنها نزلت في عبد
 الله بن أبي لما قال لئن رجعتنا الى المدينة ليخرجننا الا عزمنا الاذل وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم
 فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه الى الرسول فهم عمر يقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله وحلف أنه لم يقل فنزلت
 هذه الآية (الثالث) روى قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والاخر من غفار فظهر الغفاري على
 الجهيني فنسأله عبد الله بن أبي يا بني الاوس انصر والناكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل من كذبك
 يا كاذب فذكره للرسول عليه السلام فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي يعد أن يكون المراد من
 الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ
 الجوع وحمل صيغة الجمع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال في محفل ورضى به
 الساقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل
 الاولى ان تحمّل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر
 تعاهدوا أن يدفعوه عن راحته الى الوادي اذا نسّم العقبة بالليل وكان عامر بن ياسر آخذا بالخطام على
 راحته وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل ووقعه السلاح فالتفت فاذا قوم
 متلثمون فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته
 ونسبوه الى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما
 قوله وكفروا بعد ائسلامهم فلنائل أن يقول انهم ما أسلوا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من
 وجهين (الاول) المراد من الاسلام السلم الذي هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد أظهروا الاسلام
 وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم (الثاني) انهم أظهروا الكفر بعد ان أظهروا الاسلام
 وأما قوله وهم يعلمون يتلوا الى مقصودهم وأما قوله وما نعلمه الا أن اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه
 بحثان (الاول) ان في هذا الفضل وجهين (الاول) ان هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى
 الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه أخذوا الغنائم
 وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له محبّدين في بذل النفس والمال لاجله
 (والثاني) روى أنه قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينه اثني عشر ألفا فاستغنى
 (البحث الثاني) ان قوله وما نعلمه الا أن اغناهم الله ورسوله تنبيه على انه ليس هناك شيء يتقنون منه

وهذا أقول الشاعر

ما نفعوا من بني أمية إلا • انهم يحملون ان غضبوا
و أقول النابتة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بين فلول من قراع الكتاب

أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطف قلوبهم بعد ما صدرت اعلانا بـ
العظيمة عنهم وليس في الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بانظير فاما منهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوه في
توبة الجلا من ثم قال وان يتولوا أي عن التوبة يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة أما عذاب الآخرة
فمعلوم وأما العذاب في الدنيا فقل المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أعلى الحرب فيحل
قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واعتنائهم أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاناة ملائكة
العذاب وقيل المراد عذاب القبر ومالهم في الأرض من ولي ولا نصير يعني ان عذاب الله اذا حق لم يتقهه ولي

ولا نصير قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من
فضله بخلوها ونولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم ياقونه بما اخلفوا الله ما وعده وبما كانوا

يكذبون ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب) اعلم ان هذه السورة أكثرها
في شرح أحوال المنافقين ولا شك انهم أقسام واصناف فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول ومنهم
الذين يؤذون النبي ومنهم من يأنز في الصدقات ومنهم من يقول اتذن لي ولا تفتني ومنهم من عاهد الله لئن
آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم فلحقه شدة خلف
بالله وهو واقف ببعض محاسن الانصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولاؤدين منه حق الله الى آخر الآية

والمشهور في سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني ما لا يقبل عليه
السلام يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجع وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا
لا عطين كل ذي حق حقه فدعاه فاتخذ غنما فمت كما ينمو الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل وادياها فجعل
يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواه ما ثم غت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى
الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فأخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة فنزل قوله

خذ من أموالهم صدقة فتبع اليه رباين وقال مرابط ثعلبة فخذ صدقاته فعند ذلك قال لهم ما هذا الاجزية
أو أخت الجزية فلم يدفع الصدقة نأثرل الله تعالى ومنهم من عاهد الله فقبيل له قد أنزل الله فيك كذا وكذا
فأتى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول ذلك فجعل يحثي التراب على
رأسه فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فيما أطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم أتى أبا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام ثم لم يقبلها عمرا قدا بأبي بكر ثم لم يقبلها
عثمان وهاك ثعلبة في خلافة عثمان فان قيل ان الله تعالى أمره باخراج الصدقة فكيف يجوز من الرسول
عليه السلام أن لا يقبلها منه قلنا لا يبعد أن يقال انه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه
على سبيل الاحسان له ليعتبر غيره به فلا يمنع عن أداء الصدقات ولا يبعد أيضا انه إنما أتى تلك الصدقة على
وجه الرياء لا على وجه الاخلاص وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب

ويحتمل أيضا أنه تعالى لما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وكان هذا المقصود غير حاصل
في ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة والله أعلم (المسئلة
الثانية) ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف
الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالات (الاول) المنافق كافر

والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى والجواب المتساق قد يكون عارفا بالله الا أنه كان منكرا النبوة
محمد عليه السلام فلكونه عارفا بالله يمكنه أن يعاهد الله ولكونه منكرا النبوة محمد عليه الصلاة والسلام كان

كافرا وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر ويقل في أصناف الكفار من
يشكروه والكل معترفون بأنه تعالى هو الذي يفتح على الإنسان أبواب الخيرات ويعلمون أنه يمكن التقرب
إليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين وأيضا فله حين
عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر
بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا (السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها
باللسان أو لا حاجة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة (الجواب) منهم من قال كل ما ذكره
باللسان أو لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد يروي عن المعتمر بن سليمان قال أصابتنا ريح
شديدة في البحر فنذروهم من أنواعنا من النذور ونويت أنا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت البصرة سألت أبي
فقال يابني فبه وقال أصحاب هذا القول إن قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نواه في أنفسهم ألا ترى أنه
تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وقال الحقون هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلفظ بها
باللسان والدليل عليه قوله عليه السلام إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به أو ألفظ هذا
معناه وأيضا فقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن أخبار عن تكلمهم بهذا القول
وظاهره مشعر بالقول باللسان (السؤال الثالث) قوله لنصدقن المراد منه إخراج مال ثم إن إخراج المال
على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشرع ابتداء
كإخراج الزكاة الواجبة وإخراج النفقات الواجبة وقسم لم يجب إلا إذا التزمه العبد من عند نفسه مثل
النذور وإذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة فقوله لنصدقن هل يتناول الأقسام الثلاثة أو ليس الأمر كذلك
(الجواب) قلنا ما الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخل تحت هذه الآية والدليل عليه أنه تعالى وصفه
بقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضا أنه تعالى ذمهم بهذا الترك وترك
المسدوب لا يستحق الذم القسمان الباقيان وهو الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو
مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إنفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج إليه في النفقات
الواجبة بقي أن يقال هل تبدل هذه الآية على أن ذلك القائل كان قد التزم إخراج مال على سبيل النذر
والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه لأن المذكور في النظم ليس الأقوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا يشعر
بالنذر لأن الرجل قد يعاهد ربه في أن يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة إن وسع الله عليه فدل هذا على
أن الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك
النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور لأن هذا إخبار عن
إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا ولنكون
من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد إخراج
الأموال التي يجب إخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء وما كذلك بما رويانا أن هذه الآية انما تنزلت في
حق من امتنع من أداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين أنهم يكافون الرسول والمؤمنين
فكذلك يتفقون بهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق
وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي (السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله
(الجواب) المراد آتاء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة أو بطريق الاستئجار أو بغيرهما
(السؤال الخامس) كيف اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الأصل لنصدقن ولكن التاء أدغمت
في الصاد فقرأ بها قال اللبث المصدق المعطى والمتصدق السائل قال الأصمعي والقراء هذا خطأ فالمتصدق
هو المعطى قال تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين (السؤال السادس) ما المراد من قوله
ولنكون من الصالحين (الجواب) الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذي يحل بما يلزمه في التكليف
فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ثعلبة

قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليجبن وأقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله
لنصدقن إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكفرن من الصالحين إشارة إلى إخراج كل مال يجب
إخراجه على الإطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلافه وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على أنه تعالى
وصفهم بصفات ثلاثة (الصفة الأولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق (والصفة الثانية) التولي عن
العهد (والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله وأوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نقابا في قلوبهم إلى
يوم يلقونه وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قوله فاعقبهم نقابا فعل ولا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره
والذي تقدم ذكره هو الله جل ذكره والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والاعراض ولا يجوز
إسناد أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصدق أو الصلاح لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها
مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز إسناد هذا الأعقاب إلى البخل والتولي والاعراض لأن حاصل هذه
الثلاثة كونه تاركا للأداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لأن ذلك النفاق
عبارة عن القسور وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب أما
أولا فلأن ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود (وأما ثانيا) فلأن هذا
البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع أنه لا يحصل معه النفاق (وأما ثالثا)
فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجب به سواء كان هذا الترك جائزا شرعا أو كان محرما
شرعا لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا (وأما رابعا) فلأنه تعالى قال
بعد هذه الآية بما أخلقوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الأعقاب مسندا إلى البخل
والتولي والاعراض لصار تقدير الآية فاعقبهم بخلافهم واعراضهم وتوليهم نقابا في قلوبهم بما أخلقوا
الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لأنه فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي
ومعلوم أنه كلام باطل فثبت به هذه الوجوه أنه لا يجوز إسناد هذا الأعقاب إلى شيء من الأشياء التي تقدم
ذكرها إلا إلى الله سبحانه فوجب إسنادها إليه فصار المعنى أنه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك
يدل على أن خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج إن معناه أنهم لما ضلوا في الماضي
فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد القول بأن قوله فاعقبهم نقابا مسندا إلى الله جل ذكره
أنه قال إلى يوم يلقونه والضمير في قوله تعالى يلقونه عائدا إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله فاعقبهم
مسندا إلى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نقابا في قلوبهم أي فاعقبهم العقوبة على النفاق
وتلك العقوبة هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة
قلنا هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فإن ذكران الدلائل العقلية دلت على أن الله تعالى
لا يخلق الكفر قابلا لدلائلهم بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت (المسئلة الثانية) قال
الليث يقال أعقب فلانا مدة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلي

أودى بنى وأعقبوني حسرة * بعد الرقاد وعبرة لا تنقلع

ويقال أكل فلان أكلة أعقبته سقما وأعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شيء عقيب شيء آخر
يقال أعقبه الله (المسئلة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق
فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز منه فإذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء به ومذهب الحسن
البصري رحمه الله أنه يجب النفاق لا محالة وتصدق فيه بهذه الآية بقوله عليه السلام ثلاث من كن فيه
فهو منافق وإن صلى وحام وزعم أنه مؤمن إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اتقى خان وعن النبي
عليه السلام تقبلوا إلى ستماء تقبل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا اتقنتم
فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفرو جكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفرو جكم عن
الزنا قال عطاء بن أبي رباح حدثني جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم أخذ كرقوله ثلاث من كن فيه فهو

منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه واتهمهم على سره بخافوه ووعدهوا
أن يخرجوا معه فأخلفوه ونقل أن عمرو بن عبيد قسر الحديث فقال إذا حدثت عن الله كذب عليه وعلى
دينه ورسوله وإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا اتقن على دين الله خان في السر فكان قلبه على
خلاف لسانه ونقل أن واصل بن عطاء قال أتى الحسن رجل فقال له إن أولاد يعقوب حدثوه في قولهم
أكلمه الذئب وكذبوه ووعده في قولهم وإناله لحافظون فأخلفوه واتهمهم أبوهم على يوسف بخافوه فهل
تخسبكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن رحمه الله (المسئلة الرابعة) إلى يوم يلقونه يدل على أن ذلك
المعاذمات منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا لانه روى أن ثعلبة أتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته
فقال إن الله تعالى منعني أن أقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته أحد حتى مات فدل على أن
مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان أخبارا عن الغيب فكان معجزا (المسئلة الخامسة) قال الجبائي إن المشبهة
تسلكوا في إثبات رؤية الله تعالى بقوله تخيتم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل أنه
قال في صفة المنافقين إلى يوم يلقونه وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن
الرؤية قال والذي يقويه قوله عليه السلام من حلف على بين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو
عليه غضبان وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا اللقاء ما عند الله من العقاب فلهذا ههنا والقاضي
استحسن هذا الكلام وأقول أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال
هذه الوجوه الضعيفة وذلك لأننا كنا نحل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر لدليل منفصل فلم
يلزمنا ذلك في سائر الصور ألا ترى أنالما أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا مثله
في جميع العمومات أن تخصصها من غير دليل فكما لا يلزم هذا لم يلزم ذلك فان قال هذا الكلام أغمايقوي
لو ثبت أن اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لاشك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى
شيئا فقد وصل إليه فكانت الرؤية لقاء كما أن الإدراك هو البلوغ قال تعالى قال أصحاب موسى أنا لندركون
أى للمهقون ثم حملناه على الرؤية فكذلك ههنا ثم نقول لاشك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى
أعقبهم نفاقا إلى يوم يلقونه أي حكمه وقضاه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غد أي تجازي عليه قال تعالى
بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمفاد في أنه تعالى عاقبهم بتخصيل ذلك النفاق في قلوبهم لأجل
أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم
والسر ما ينطوى عليه صدورهم والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو
الكلام الخفي كان المتناجين منعادخال غيرهم معهم وتباعدا من غيرهم ونظيره قوله تعالى وقتر بناء نجيا
وقوله فلما استئسوا منه خلصوا نجيا وقوله فلا تتناجوا بالآثم والعدوان وتتاجوا بالبر والتقوى وقوله إذا
ناجيتهم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمراد من الآية
كانه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرون على النفاق الذي الأصل فيه الاستسار
والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر
ثم قال وإن الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العالم وانجيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد أنه تعالى ذاته
تقتضي العلم بجميع الأشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيجب كونه عالما بما في الضمائر
والسرائر فكيف يمكن الإخفاء منه وتظاير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام أنك أنت علام
الغيوب فأما وصف الله بالعلامة فإنه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف في حق الله محال قوله
تعالى (الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجحدون إلا جاهد هم فيسخرزون منهم سخر
الله جنهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو ما زهم من يأتي بالصدقات طوعا
وطبعا قال ابن عباس رضي الله عنه ما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم خطيئهم ذات يوم وحث على أن
يجمعوا الصدقات فجاءه عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال كان لي ثمانية آلاف درهم

فأمسكت لنفسى وعيالى أربعة وهذه الأربعة أقرضتهم ربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت
قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالت امرأته فاضرع عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وجاء عمر بنحو ذلك
وجاء عاصم بن عدى الانصاري بسبعين وسقما من تمر الصدقة وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء أبو
عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فأخذت صاعين من تمر
فأمسكت أحدهما لعمالي واقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوضع في الصدقات
فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاء بصدقاتهم الا ربا وسعة وأما أبو عقيل فأنما جاء بصاعه ليد كرمع
سائر الاكابر والله غنى عن صاعه فانزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير المزمضى عند قوله ومنهم
من يلزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب
من يلزك في الصدقات والمطوعون المتطوعون والتطوع التفضل وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب
وسبب ادغام النساء في الطاء قرب المخرج قال الميث الجهدني قليل يعيش به المقل قال الزجاج الاجهدهم
وجهدهم بالنعم والفتح قال الفراء الضم لانه أهل الجواز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما
فقال الجهد الطاعة تقول هذا جهدي أى طاقتي اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات أولئك
الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجهدون الاجهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع
من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله تعالى سخر منهم وعلم ان اخراج المال لطلب
مَرْضَاة الله قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانقباط الواجبة وقد يكون نافله وهو المراد من
هذه الآية ثم الاتى بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فبأى بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان
وقد يكون فقيرا فبأى بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من
الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصورف فقد يكون القليل الذى يأتي به الفقير
اكثر موقعا عند الله تعالى من الكثير الذى يأتي به الغنى ثم ان أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز
نظرهم عن ظواهر الامور فغيروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة وذلك التعبير يحتمل وجوها (الأول)
أن يقولوا انه لفقير محتاج اليه فكيف تصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون
على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثانيها) أن يقولوا أى أثر لهذا القليل وهذا أيضا جهل لان هذا
الرجل لما يقدر الاعليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقعا عند الله من عمل غيره لانه
قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى (وثالثها) أن يقولوا ان هذا الفقير
انما جاء بهذا القليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لان سعى الانسان
في أن يضم نفسه الى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه الى أهل الكسل والبطالة وأما
قوله سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين
ما أظهره من أعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية بقوله تعالى (استغفروا لهم أولا تستغفروا
لهم ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان عند نزول الآية الاولى في المنافقين
قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم
فنزلت هذه الآية فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله
فيعتذرون اليه ويقولون ان أردنا الا الحسن وما أردنا الا احسانا وتوفيقا فنزلت هذه الآية وروى الاصم
أنه كان عبد الله بن أبي بن ساول اذا خطب الرسول قام وقال هذا رسول الله أكرمه الله واعزه ونسره
فلما قام ذلك المقام بعد احد قال له عمر اجلس يا عبد الله فقد ظهر كفرك وجبهه الناس من كل جهة فخرج من
المسجد ولم يصل فلقبه رجل من قومه فقال له ما مرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله يستغفر لك
فقال ما أبالى استغفر لى أو لم يستغفر لى فنزل واذا قبل لهم تاملوا يستغفر لكم رسول الله لو واروهم
وجاء المنافقون بعد احد يعتذرون ويعلمون بالباطل أن يستغفروا لهم (المسئلة الثانية) ان تستغفروا لهم

سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن سائل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم ولا تستغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكيت ما روى فيه من الاخبار والا قرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان الذين كانوا يلزونهم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية (المسئلة الثالثة) من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلام والله لا يزيدن على السبعين ولم ينصرف عنه - حتى نزل قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم الآية فكف عنهم ولقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما وراءه بخلافه (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم فغفر الله عنه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فالتهم الله تعالى عنهم والنبي عن الشيء لا يدل على كونه المنهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه (الاول) ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا السبب أمر الله رسوله بالاقتداء بإبراهيم عليه السلام الا في قوله لا يهتف بالاستغفار لك واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه (الثاني) ان استغفار الغير لا يغفر له لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصر على القبح والمعصية (الثالث) ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجزى مجزى اغرائهم بالاقدام على الذنب (الرابع) انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول عليه السلام من دودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه (الخامس) ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قبله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديدا لمنع بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا هنا والذي يؤيد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بأنهم كفروا بالله فبين ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسدتهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤيده أيضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسدتهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانه عبارة عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لأن عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد اغماض بالذكرة هنا لانه روى ان النبي عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال عليه السلام الحسنة بعشر أمثالها الى سبع مائة فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرض التضعيف لرسوله صار أصلا فيه قوله تعالى (فرح الخلقون بعتدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحرب لن نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفتقون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكرههم للجهاد قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يريد المنافقين الذين يتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة يتولوا ويخلف المتزول عن مضي فان قيل

انهم احتالوا حتى يتخلفوا فكان الاولى أن يقال فرح المتخلفون وبالطواب من وجوه (الاول) ان الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لعله بأنهم يفسدون ويشوشون فهو لا كانوا مختلفين لامتخلفين (والثاني) ان أولئك المتخلفين صاروا مختلفين في الآية التي تأتي بعده هذه الآية وهي قوله فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقا تلوا معي عدوا فلما منعهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مختلفين (الثالث) ان من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه تخلف من حيث لم ينهض فيقتل واقام وقوله ببقعهدهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل ببقعهدهم بعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان (الاول) وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا قالوا هو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا ومخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلاف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجبهة خلفه مخالفة للجهة قدامه فيكونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل أنشد أبو عبيدة لأخوص

عقب الربيع خلا ففهم فكأنما * بسط الشواطئ بينن حصيرا

وقوله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى أعاده للتأكيد وأيضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل ان الله تلك البلدة واسنة قناسه بأهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعرض للمال والنفس للقتل والاهدار وأيضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله وقالوا لا تنفروا في الحر فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم أشد حرًا لو كانوا يفقهون أي ان بعد هذه الدار دارا أخرى وان بعد هذه الحياة حياة أخرى وأيضا هذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم

مسرة أحقاب تلتقي بعدها * مساءة يوم انها شبه انصاب

فكيف بان تلتقي مسرة ساعة * وراء تقضيها مساءة أحقاب

ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهذا ان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الآية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهذا قليل لان الدنيا بأسرها قليلة وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا المعنى قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج قوله جزاء مفعول له المعنى وليبكوا لهذا الغرض وقوله بما كانوا يكسبون أي في الدنيا من النفاق واسية تدلال المعتزلة بهذه الآية على كون العبد موحدا لافعاله وعلى انه تعالى لو أوصل الضرر اليهم ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالمًا مشهور وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مرارا تنفي عن الاعادة * قوله تعالى (فان رجعت

الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقا تلوا معي عدوا وانكم رضيتم بالعودة أو قول مرة فاقعدوا مع الخالفين) واعلم انه تعالى لما بين محازي المنافقين وسوء طريقتهم بين بعد ما عرف به الرسول ان الصلاح في ان لا يستفتحهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعت الله الى طائفة منهم أي من المنافقين فقل لن تخرجوا معي أبدا وقوله فان رجعت الله يريد ان ردك الله الى المدينة ومعنى الرجوع مصير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعت رجعا كقولك رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خص لان جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك للخروج أي للغزو معك فقل لن تخرجوا معي أبدا الى غزوة وهذا يجري

له وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محذور لانه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكفار البتة وأيضاً دفع القميص
اليه يوجب اعزازه (والجواب) لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قميصه الذي من جلده
ليدفن فيه غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه
الفساجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله
في الاسلام غلب على ظنه أنه صار مسلماً فبقي على هذا الظن ورغب في أن يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه
السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه وأما دفع القميص اليه فذكر روافيه
وجوها (الاول) ان العباس عم رسول الله عليه الصلاة والسلام لما أخذ أسيراً بدر لم يجد والديه فصاوكا
رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه (الثاني) ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انما لا نتقار لمجدول كنا نتقار ذلك
فقال لان لي في رسول الله أسوة حسنة فشكر رسول الله له ذلك (والثالث) ان الله تعالى أمره أن لا يرث
ساكني اقبوله وأما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى (الرابع) ان منع القميص
لا يليق باهل الكرم (الخامس) ان ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبي كان من الصالحين وان الرسول أكرمه
لمكان ابنه (السادس) اهل الله تعالى أوصى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملاً لك ألف تفر من
المنافقين في الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروى انهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المنافقين
(السابع) ان الرحمة والرافة كانت غالبية عليه كما قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله
لنت لهم فامتنع من الصلاة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاطهار الرحمة والرافة اذا عرفت
هذا فقول قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبداً قال الواحدى مات في موضع جبر لانه صفة للمذكرة كأنه
قيل على أحد منهم ميت وقوله أبداً متعلق بقوله أحد والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم واعلم ان قوله
ولا تصل أبداً يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المنفي وبالمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان
المقصود منعه من أن يصلى على أحد منهم منعاً كلياً دائماً قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان (الاول)
قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فخرج ههنا منه (الثاني) قال
الكوفي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قوالهم قام فلان بأمره فلان اذا كفاه أمره وتولاه ثم انه تعالى
على المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وما تولوا هم فاسقون وفيه
سوالات (السؤال الاول) الفسق أدنى حال من الكفر ولما ذكر في تعليل هذا النهي كونه كافراً في الفائدة
في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقاً (والجواب) أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه وقد يكون فاسقاً في دينه خبيثاً
محقو تاعده قومه والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد أمر مستقيم في جميع الاديان فأنما فشقون
لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيهاً على ان طريقة
النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم (السؤال الثاني) أليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان
مع قيام الكفر فيه (والجواب) ان التكليف مبنية على الظاهر قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم
بالظاهر والله يتولى السرائر (السؤال الثالث) قوله ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله تصریح بكون ذلك
النهي مع لاه هذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة
محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال (والجواب) الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز
أم لا بحث طويل ولا شأن ان هذا الظاهر يدل عليه * قوله تعالى (ولا تعجلك أموالهم وأولادهم انما

يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترحق أنفسهم وهم كافرون) اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها
في هذه السورة وذكرت هاهنا وقد حصل التفاوت بينهما في ألفاظ (فاولها) في الآية المقدمة قال فلا تعجلن
بالناس وهاهنا قال ولا تعجلن بالواو (وثانيها) أنه قال هناك أموالهم وأولادهم وهاهنا كلمة لا محدوفة
(وثالثها) أنه قال هناك انما يريد الله يعذبهم وهاهنا حذف اللام وأبدلها بكامة ان (ورابعها) أنه قال هناك
في الحياة وهاهنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه

الأربعة فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الأربعة في التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير
 (أما المقام الأول) فنقول (أما النوع الأول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالقاف في الآية
 الأولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب أن في الآية الأولى أعاذ كرهذه الآية بعد قوله ولا يتفقون الا وهم
 كارهون وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق وانما كرهوا ذلك الاتفاق لكونهم محبين بكثرة تلك الاموال فلهذا
 المعنى نهى الله عن ذلك الإعجاب بقاء التعقيب فقال فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم وأما ما هنا فلا تعلق لهذا
 الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الأولى فلا تعجبك أموالهم
 ولا أولادهم فالسبب فيه أن مثل هذا الترتيب يتبدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني أمر
 الامير ولا أمر الوزير وهذا يدل على انه كان إعجاب اولئك الاقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم وفي هذه
 الآية يدل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم (وأما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك انما يريد الله
 ليعذبهم وهمنا قال انما يريد الله أن يعذبهم فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال وأنه
 أيما ورد حرف التعليل فمعناه ان ككقوله وما أمروا الا ليعبدوا الله أي وما أمروا الا بان يعبدوا الله
 (وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الأولى في الحياة الدنيا وهما ذكر في الدنيا وأستط لفظ الحياة تنبيها
 على أن الحياة الدنيا بلغت في الخمسة الى أن لا تستحق أن تسمى حياة بل يجب الاقتصاد عند ذكرها على لفظ
 الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه وجوه في الفرق بين هذه الاقفاط والعالم بمقتضى القرآن هو الله تعالى
 (وأما المقام الثاني) وهو بيان حكم التكرير فهو ان أشد الاشياء جذباً للقلوب وجاذباً للغواطر الى
 الاشتغال بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى الا أنه
 لما كان أشد الاشياء في المطالبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم أعاد الله قوله ان الله
 لا يغفر أن بشر ليه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين وبالجملة فالتكرير يكون لأجل
 التأكيد فهناك المبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفرغ وقبل أيضا انما كرهه هذا المعنى لانه
 أراد بالآية الأولى قوم من المنافقين لهم أموال وأولاد في وقت نزولها وأراد بهذه الآية أقوام آخرين
 والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا
 عن ذكره مع الآخرين * قوله تعالى (واذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك
 أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدین رضوا بان يكونوا مع الخوارج وطبيع على قلوبهم فهم
 لا يفقهون) واعلم أنه تعالى بين في الآيات المتقدمة أن المنافقين احتملوا في رخصة التخلف عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دققة أخرى وهي أنه متى نزلت آية مشتملة على الأمر
 بالايان وعلى الأمر بالجهاد مع الرسول استأذن أولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا
 لرسول الله ذرنا نكُن مع القاعدین أي مع الضعفاء من الناس والسالكين في البلد أما قوله واذا أنزلت سورة
 أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه أربع محات (الأول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد بعضها كما
 يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه وقبل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الأمر بالايان والجهاد
 (البحث الثاني) قوله أن آمنوا بالله قال الواحدى وضع ان نصب بجذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا
 أى بالايان (البحث الثالث) لقائل أن يقول كيف يأمر المؤمنين بالايان فان ذلك يقتضى الأمر بتحصيل
 الحاصل وهو محال أجابوا عنه بان معنى أمر المؤمنين بالايان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل وأقول
 لا حاجة الى هذا الجواب فان الأمر متوجه عليهم وانما قدم الأمر بالايان على الأمر بالجهاد لان التقدير
 كما أنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة أصلاً قالوا لاجب عليكم أن تؤمنوا أولا
 ثم تشغلوا بالجهاد ثانيا حتى يثبتكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكي تعالى ان عند نزول هذه
 السورة ما ذابوا يقولون فقال استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُن مع القاعدین وفي أولوا الطول قولان
 (الأول) قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة في المال (الثاني) قال الامم يعنى الرؤساء والكبراء

المنظور اليهم وفي تخصيص أولو الطول بالذكر قولان (الأول) ان اللزم لهم أن يملأوا لاجل كونهم قادرين على
السفر والجهاد (والثاني) أنه تعالى ذكر أولو الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج الى
الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخو الف وذكرنا الكلام المستقصى في الخلاف في قوله فاقعدوا
مع المنافقين وههنا فيه وجهان (الأول) قال القراء الخو الف عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا
يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء (الثاني) يجوز أيضاً أن يكون الخو الف جمع
خالف في حال والخالفه الذي هو غير محبوب حال القراء ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل الاحرفان فارس
وفوارس وهالك وهو الخو الف والقول الأول أولى لانه أدل على القلة والذلة قال المفسرون وكانت يصعب على
المنافقين تشبيههم بالخو الف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت أن الطبع والنظم عبارة عندنا
عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالاً
فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية
ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمراد حصول وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلب
في الميل في الكفر الى الحد الذي كأنه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب
والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون أى لا يفهمون
اسرار حكمه الله في الامر بالجهاد قوله تعالى * (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدون بأموالهم
وانفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها
ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في القرار عن الجهاد بين ان خال الرسول والذين
آمنوا معه بالصدقة حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله **لكن** فيه فائدة
وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم وأخلص نية
وعاقلة قادراً كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلناهم اقواماً وقوله فان استكبروا فإلذين عند ربك ولما وصفهم
بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من القوائد والمنافع وهو أنواع (أولها) قوله وأولئك لهم الخيرات
واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل ان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الخو الف لقوله تعالى فيهن
خيرات حسان (وثانيها) قوله وأولئك هم المفلحون فقوله لهم الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون
المراد منه التخلص من العقاب والعذاب (وثالثها) قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون
فيها يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللغلاخ ويحتمل أن تجعل تلك الخيرات والغلاخ على
منافع الدنيا مثل الغزو والكرامة والثروة والقدرة والعلوية وتحتمل الجنات على ثواب الآخرة والنور العظيم
عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية * قوله تعالى (وجاء المعذرون من الاعراب
ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فصب عليهم عذاب أليم) اعلم أنه تعالى لما شرح
أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ في هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الاعراب في قوله
وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو المجتهد الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي
يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قوله هم قد أعد من أنذر وعلى هذه
القراءة فغنى الآية ان الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالعذرون هم الذين أتوا بالعذر
قيل هم أسد وعظفان قالوا ان لنا عيالا وأبناءً جهمداً فأتوا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل
قالوا ان غزوهم لك أغارت اعراب طي علينا فاذن رسول الله لهم وعن مجاهد نمر من غطفان اعتذروا
والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهي قراءة العامة فله وجهان من العربية (الأول) ما ذكره القراء
والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحوات فتحه التاء الى العين وابدات
الذال من التاء وأدغمت في الذال التي بعدها فصار التاء ذالاً مشددة والاعتذار قد يكون بالكذب كما في
قوله تعالى يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم فيكون كون هذا الاعتذار فاسداً بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون

بالصدق كما في قول لبيد * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر * يزيد فقد جاء بعذر صحيح (الوجه الثاني) أن يكون المعذرون على وزن قولنا مفعولون من التعذر الذي هو التقصير يقال عذرت عذرا إذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان قياما عذرا إذا استكفته في أمر فقصر فيه فإن أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون كاذبين وأما أن أخذنا بقراءة التشديد ففسرناها بما يعتذر به في هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال بعدهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بكاذبين وروى الواحدى بإسناده عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال إن أقواما تكفوا عذرا يباطل فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون ويختلف الآخرون لا العذرون ولا الشبهة عذرا جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله والذي قاله أبو عمرو ويحتمل إلا أن الأول أظهر وقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقوا الأعراب الذين ماجأوا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الإيمان وقرأ أبي كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وإنما قال منهم لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعض * قوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا الله ورسوله ماعلى المحسنين من تبديل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما تولوا كلفهم قتلا لا أجد ما أحل لكم عليه تولوا أو أعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون) أعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوههم العذر مع أنه لا عذر له ذكر أصحاب الأعداء الحقيقية وليس أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام (الأول) الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيخوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه أنه عطف عليهم المرضى والمخطوف مباين للمخطوف عليه فحالم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى (وأما المرضى) فيدخل فيهم أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من القمك من المحاربة (والقسم الثالث) الذين لا يجدون الأهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لأن حضوره في الغزو أغما يتفق إذا قدر على الانفاق على نفسه إماما من مال نفسه أو من مال إنسان آخر يعينه عليه فإن لم تحصل هذه القدرة صار كلاهما وبالاعلى المجاهدين ويعينهم من الاشتغال بالمقصود ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج لأن الواحد من هؤلاء لو خرج ليدين المجاهدين بمقدار القدرة ما يحفظ متاعهم أو يتكثروا سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلاهما ولا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم أنه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطاً معيناً وهو قوله إذا نصحوا الله ورسوله ومعناه أنهم إذا أقاموا في البلاد احترازوا عن القاء الأراجيف وعن إثارة الفتن وسعوا في إيصال الخير إلى المجاهدين الذين سافروا أما بان يقوموا بإصلاح مهمات بيوتهم وأما بان يسعوا في إيصال الأخبار السارة من بيوتهم إليهم فإن جمل هذه الأمور جارية تجري الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ماعلى المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى ماعلى المحسنين من سبيل هو أنه لا إثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في أنه هل يفيد العموم في كل الوجوه فهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى لأن هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس أبواب الاحسان ورئسها هو قول لا اله الا الله وكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله تعالى ماعلى المحسنين من سبيل يقتضى أن جميع المسلمين فهذا بعمومه يقتضى أن الأصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل الأدليل منفصل والأصل في ماله حرمة الأخذ الأدليل منفصل وان لا يتوجه عليه شيء من التكليف الأدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذه الطريق أصلا معتبرا

في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة
 قضينا بذلك النص الخاص تقدم على الخاص على العام والافهم هذا النص كاف في تقرير البراءة الاصلية ومن
 الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لان هذا النص دل على ان الاصل هو براءة الذمة وعدم الالتزام
 والتكليف فالقياس اما ان يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة (والا قول) باطل لان براءة الذمة لما ثبتت
 يقتضي هذا النص كان اثباته ايا القياس عبثا (والثاني) أيضا باطل لان على هذا التقدير يصير ذلك القياس
 مخصوصا بعموم هذا النص وانه لا يجوز لما ثبت ان النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق نصير
 الشريعة مضبوطة معلومة لمصلحة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية اليها وذلك لان
 السلطان اذا بعث واحدا من عماله الى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكلفني عليك وعلى أهل تلك المملكة
 كذا وكذا وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكليف ليس لاحد عليهم سبيل كان هذا
 تنص صامنه على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة ولو انه كلف ذلك السلطان بأن
 ينص على ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لانهاية بل كفاه في
 النفي ان يقول ليس لاحد على أحد سبيل الا فيما ذكرت وفصلت فكذا ههنا انه تعالى لما قال ما على
 الحسين من سبيل وهذا يقتضي أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم انه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف
 أو أقل أو أكثر كان ذلك تنص صا على ان التكليف محصورة في ذلك الالف المذكور واما فيما وراءه
 فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهي وبهذا الطريق نصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة
 ويكون القرآن وافيًا ببيان التكليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكمل لكم دينكم حقا ويصير قوله
 لتبين للناس ما نزل اليهم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام أصلا فهذا ما يقرر
 أصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء
 والمرضى والفقراء بين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا أصحابين لله ورسوله وبين كونهم
 محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسم اربعة من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما أتوا لتحملهم
 قلت لا أجدا ما أجلكم عليه تولوا وأعنيهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون فان قيل اليس ان
 هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون بما القادة في اعادته قلنا الذين لا يجدون
 ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة هؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة هم الذين ملأوا
 قدر النفقة الا انهم لم يجدوا المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول)
 قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بن مقرن سألو النبي صلى الله عليه وسلم أن يحملهم
 على الخفاف المدبوغة والتعال المخصوصة فقال عليه السلام لا أجدا ما أجلكم عليه فتولوا وهم يـكـونـون
 (والثاني) قال الحسن نزلت في أبي موسى الاشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه
 ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله ما أجلكم ولا أجدا ما أجلكم عليه فتولوا وهم يـكـونـون
 فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ذودا خيرا الذود فقال أبو موسى ألسنت حلفت يا رسول الله
 فقال اما اني ان شاء الله لا أحلف بين فاري غيرها خيرا منها الا أتيت الذي هو خير وكفرت عن عيني (والرواية
 الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما سألوهم أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجدا ما أجلكم
 عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماء وزاده قال صاحب
 الكشاف قوله تفيض من الدمع حزنا كقولك تفيض دمعاه وهو أبلغ من يفيض دمعها لان العين جمعت
 كان كهادمع فأئض * قوله تعالى (انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع
 الخواف وطسح الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذ رجعت اليهم قل لا تعتذروا ان تؤمن بكم
 قد نبأنا الله من أخباركم وسرى الله عليكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم
 تعملون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على الحسين من سبيل

قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل في أمر الغزو والجهاد وان في السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نشأه عن المحسنين هو الذي أثبت في هؤلاء المنافقين وهو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك في الخلف سبيل الله عليهم لازم وتنكيفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة في التخلف فان قيل قوله رضوا ما وقع قلنا كانه استئناف كانه قيل ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء فقيل رضوا بالدعاة والضعة والانتظام في جملة الطوائف وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في انفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذ ارجمتم اليهم قل لا تعتذروا ان تؤمن لكم علة لل منع من الاعتذار لان عرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم علة لا تنفاه التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهر من أنفسهم عند تقرير تلك الاعتذار رجسا للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء أو لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم يقل ثم تردون اليه وما القادة في قوله ثم قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلع على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم الملوثة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم * قوله تعالى (سيخلفون بالله انكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم انهم رجس وما أوأاهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يخلفون لكم لتعرضوا عنهم فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الآية الاولى انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم كانوا يؤكدون تلك الاعتذار بالايان الكاذبة اما قوله سيخلفون بالله انكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على أي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمتهم ثم قال تعالى فأعرضوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوه ولا تكلموه هم قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفيح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاتراز عن الارجاس الجسمانية فوجب الاتراز عن الارجاس الروحانية أولى خوفا من سرابها الى الانسان وحده من أن يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى وما أوأاهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية انهم يخلفون بالله ليعرضوا عنهم عن ايذائهم بين ايضا انهم يخلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فان تعرضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتهم عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كانت ارادتهم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز وأقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات السابقة وقد أعادها الله ههنا مرة أخرى وأظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضر أو من أهل البادية لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة * قوله تعالى (الاعراب أشد

كفرا ونفاقا وأجدران لا يعلموا أحد ودما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ مآينة مفر ما يتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم) اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى انما أعاد هذه الأحكام لان المقصود منها مخاطبة منافق الاعراب ولهذا السبب بين

ان كفرهم ونفاقهم أشد وجهالهم يحدود ما أنزل الله أكمل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال
العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما تقول مجوسى ويهودى ثم
يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابى بالالف اذا كان بدوياً يطلب مساقط الغيث
والكلاء سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الاعرابى على الاعراب والاعرابى فالاعرابى اذا قيل
له يا عربى فرح والعربى اذا قيل له يا عربى غضب له فن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية
فهم أعراب والذى يدل على الفرق وجوه (الاول) انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان وأما
الاعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية (والثانى) انه لا يجوز أن يقال لله هاجرين والانصار أعراب
انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال عليه السلام لا تؤمن امرأه رجلاً
ولا فاسق مؤمناً ولا أعرابى مهاجراً (الثالث) قيل انما معى العرب عرب بالان أولاد اسماعيل بنشأوا بعربة
وهي من تمامة قنسبوا الى بلادهم وكل من سكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما نزلوا
من أولاد اسماعيل وقيل سواها بالعرب لان أسنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان العربى مختص
بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر اللسان رأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال
حكمة الروم في أدبهم وذلك لانهم لا يتقنون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في أوهامهم وحكمة
يونان في أفنتهم وذلك لثمة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في أسنتهم وذلك لطاولة
ألفاظهم وعذوبة عيباراتهم (المسئلة الثانية) من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه
أن ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة
الجمع يكفى في حصول معناها الثلاثة فافوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع هو معهود سابق
وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحتمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فنقول
قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافق الاعراب كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف هذا
اللفظ اليهم (المسئلة الثالثة) انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين (الاول) انهم أشد كفرا ونفاقا
والسبب فيه وجوه (الاول) ان أهل البدو يشبهون الوحوش (والثانى) استيلاء الهوى والمار
اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التبع والتكبر والنخوة والفخر والعيش عليهم (والثالث) انهم ما كانوا
تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا ككشاؤا ومن كان كذلك خرج على أشد الجاهات
فسادا (الرابع) ان من أصبح وأمسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية
وتأديساته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يواثر هذا الخير ولم يسمع خبره (والخامس) قابل الفواكه
الجلية بالقواكه البسمانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة والبادية (والحكم الثانى) قوله واجد ران
لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله وقوله اجدرأى أولى وأحق وفي الآية حذف والتقدير واجد ران
لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والاحكام وقيل مراتب أدلة العدل والتوحيد
والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرائضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ
ما ينفع مخرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذى ينفعه في سبيل الله
غرامة وخسران وانما بعة ذلك لانه لا ينفع الا نية من المسلمين ورياء لالوجه الله وابتغاء ثوابه ويتبرص
بكم الدوائر يعنى الموت والقتل أى ينتظر أن تنقلب الامور عليكم بموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم
انه أعاده اليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة ويجوز ان تكون مصفة غالبية وهي
انما تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالذاثرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين
وضمه قال الفرأى فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك ساء يسوء سوءا ومساءة ومن ضم السين جعله
اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله ما كان أبولك أسوء ولا في قوله
وظننهم ظن السوء والا صار التقدير ما كان أبولك أسوء وأعداب وظننهم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال

الاعراب
الاعراب

الاعراب

الاخفش وأبو عبيد من فسخ السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل
السوء وأئند الاخفش

وكن كذتب السوء لما رأى دما * بصاحبه يوما حال على الدم

ومن ضم السين أراد بالسوء المضرّة والشرّ والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم
يحقق ذلك قال أبو علي الفارسي لو لم تنصف الدائرة الى السوء أو السوء عرف منها معنى السوء لان دائرة
الدهر لا تستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد
عليه الصلاة والسلام ودينه الا ما بسوءهم ثم قال والله سمع لقولهم عليهم بياتهم * قوله تعالى (ومن

الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انه ساقرة لهم
سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه
في سبيل الله مغرماتين ايضاً ان فيهم قوم مؤمنين صالحين يجاهدون يتخذون انفاقه في سبيل الله مغنماً واعلم
انه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين (فالاوّل) كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه
لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد ايضاً كذلك (والثاني) كونه بحيث يتخذ ما ينفقه
قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان (الاول) قال الزجاج يجوز في القربان ثلاثة أوجه ضم
الراء واسكانها وفتحها (الثاني) قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه
لسبب حصول القربان عند الله تعالى وصلوات الرسول لان الرسول كان يدعو للمصدقين بالخير والبركة
ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل أبي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سبباً
لحصول القربان والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات وقال تعالى الا انه اقربته لهم وهذا
شهادة من الله تعالى للمصدق بعمدة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد أكد تعالى هذه الشهادة
بحرف التنبيه وهو قوله الا بحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التأكيده فقال سيدخلهم الله في رحمته
وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التأكيده ثم قال ان الله غفور راسخا ثم بهم حيث وفقهم
لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انه اقربته بضم الراء وهو الاصل ثم خففت نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو
الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان

رضى الله عنهم ورضوا عنه واعدهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابد اذ لا القور العظيم) واعلم انه
تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وصلوات الرسول وما أعد لهم من
الثواب بين ان فوق منازلهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الاوّلين وفي الآية مسائل (المسألة
الاولى) اختلاف في السابقين الاوّلين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها (الاول) قال ابن
عباس رضي الله عنهم ما هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان
والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة وفي النصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين
انهم سابقون فيما ذاقوا في اللفظ مجملاً الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصاراً فوجب صرف ذلك اللفظ
الى ما به صاروا مهاجرين وانصاراً وهو الهجرة والنصرة فوجب أن يكون المراد منه السابقون الاولون
في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضاً فالسابق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة
فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن أقدم عليه أو لا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقرباً
لتبليب الرسول عليه الصلاة والسلام وسبيل الزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول
عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة فلاح ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بمنصب عظيم
فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد بالسابقون الاولون في الهجرة اذ ثبت هذا فنقول ان أسبق الناس
الى الهجرة هو أبو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وكان مصاحباً له في كل مسكن
وموضع فكان نصبه من هذا المنصب أعلى من نصب غيره وعلى بن أبي طالب وان كان من المهاجرين

الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا شك انه انما بقي بمكة لما مات الرسول
 الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أو فرقا ثابت هذا
 صار أبو بكر محكوما عليه بأنه رضى الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في أعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت
 هذا وجب أن يكون أماما حقا بعد رسول الله اذ لو كانت امامته باطلة لاستحقق اللعن والمقت وذلك يناقض
 حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى
 صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء
 آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوى الاسلام بسببهم وكثير عدد المسلمين بسبب اسلامهم
 وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة
 حسنة فيكون له أيرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ثم تقول هب ان أبا بكر دخل تحت هذه الآية
 بحكم كونه أول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز أن يقال انه تغير عن تلك الحالة وزات
 عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على تلك الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في
 المدة تحكيم لادلالة عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن محله على السابق في المدة أولى من محله على السابق في
 سائر الامور ونحن نعلم ان محله على السابق في الهجرة أولى قوله المراد منه السابق في الاسلام قلنا السابق في
 الهجرة يتضمن السابق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السابق في الهجرة فكان حمل اللفظ على
 السابق في الهجرة أولى وأيضا ذهب انما نحمل اللفظ على السابق في الايمان الا اننا نقول قوله والسابقون
 الاولون صيغة جمع فلا بد من محله على جماعة فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره وهب ان الناس
 اختلفوا في ان ايمان أبي بكر أسبق أم ايمان علي السكهم اتفقوا على ان أبا بكر من السابقين الاولين واتفق
 أهل الحديث على ان أول من أسلم من الرجال أبو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالى زيد
 فعلى هذا التقدير يكون أبو بكر من السابقين الاولين وأيضا قد بينا ان السابق في الايمان انما أوجب الفضل
 العظيم من حيث أنه يقوى به قلب الرسول عليه السلام ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق أبي بكر
 أكمل وذلك لانه حين أسلم كان رجلا كبيرا السن مشهورا فيما بين الناس واقتدى به جماعة من أكابر
 الصحابة رضي الله عنهم فانه ثقل انه لما أسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم
 ثم جاء بهم بعد أيام الى الرسول عليه السلام وأسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر أنه دخل بسبب دخوله
 في الاسلام قوة في الاسلام وصار هذا قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رضي الله عنه لانه في ذلك
 الوقت كان صغير السن وكان جارا مجريا صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد
 قوة للاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من
 المهاجرين ليس الا أبا بكر أما قوله لم قلتم انه بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله
 تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والافات بدليل أنه لا وقت ولا حال الاو يصح
 استثناءه منه فيقال رضى الله عنهم الا في وقت طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولا ما دخل تحت
 اللفظ أو نقول اننا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في
 الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه والسبق
 في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الله عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم مجعلا
 بذلك الوصف فدل هذا على ان التعظيم الحاصل من قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في
 الهجرة والعلة مادامت موجودة وجب ترتيب المعلول عايناهم بكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في
 جميع مدة وجودهم فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم أو نقول انه تعالى قال
 وأعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى قد أعد تلك الجنات وغيرهم الهام وذلك يقتضي
 بقائهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاخذ ان يقول المراد انه تعالى

أعدّ هالهم لوبقوا على صفة الايمان لاننا نقول هذا زيادة انحصار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا
التقدير لا يبقى بين هؤلاء المدح كورين في هذا المدح وبين سائر الفرق فرق لانه تعالى أعدّ هالهم جنات تجري
تحتها الانهار ولفرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب لوصاروا مؤمنين ومعلوم أنه تعالى أنما ذكر هذا
الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجعله على ما ذكره يوجب بطلان هذا المدح والثناء فقط
هذا السؤال فظهر ان هذه الآية دالة على فضل أبي بكر وعلى صحة القول بامامته قطعاً (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول
الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الاقدماء الصحابة لان كلمة من تقدموا لبعض
ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى
سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتمييز بل للبيان أي والسابقون الاولون
الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من
الناس ذهبوا الى هذا القول روى عن حميد بن زياد أنه قال قلت يومئذ محمد بن كعب القرظي الا تخبرني
عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم رأيت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب
لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي أي موضع أوجب لهم الجنة قال سبحانه الله لا تقر أقوله تعالى
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى آخر الآية فأوجب الله للجميع أصحاب النبي عليه
السلام الجنة والرضوان بشرط على التابعين بشرط عليهم قال الشريط قال اشتراط عليهم أن
يتبعوهم باحسان في العمل وهو ان يصدقوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يفتقدوا لهم في غير ذلك أو يقال المراد
أن يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوء وان لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه قال حميد
ابن زياد في كتابي ما قرأت هذه الآية قط (المسئلة الثالثة) روى ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله الانصار على قوله
والسابقون وكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجمع له وصف بالانصار وروى ابن عمر
رضي الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه قال أبي والله لقد أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم
على هذا الوجه وانك اتبع القرط يومئذ في جميع المدينة فقال عمر رضي الله عنه صدق شاهد ثم وغشنا
وفرغتم وشغلنا وابن شئت لتقوان نحن أو يشاروا نصرنا وروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن
ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون
الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله أعلم وروى ابن
أبي اسحق على صحة القراءة المشهورة بأخر الانفال وهو قوله والذين آمنوا من بعدوه هاجروا وبعد تقدم ذكر
المهاجرين والانصار في الآية الاولى وبأواسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاءوا من بعدهم وبأول سورة
الجمعة وهو قوله وآخرين منهم لما يلحقوا بهم (المسئلة الرابعة) قوله والسابقون من رفع بالابتداء وخبره
قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لا عملهم وكثرة طاعتهم ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه
الجديدة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر
المصاحف تحتها من غير كلمة من (المسئلة الخامسة) قوله والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن
عباس رضي الله عنهم يريدون كرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم
وقال في رواية أخرى والذين اتبعوهم باحسان على دينهم الى يوم القيامة واعلم ان الآية دلت على ان من
اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفي تفسيرنا هذا الاحسان
باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط يتقوا عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في
المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وان لا يكون من أهل الثواب لهذا السبب فان
أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون ألسنتهم في اغتيابهم

وذكرهم بما لا ينبغي • قوله تعالى (ومن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على
 النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم) اعلم أنه تعالى شرح أحوال منافقي
 المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقي الأعراب ثم بين أن في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين أن
 رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والأنصار فذكر في هذه الآية أن جماعة من حول المدينة
 مردوفون بالنفاق وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال ومن حولكم من الأعراب منافقون وهم
 جبهة وأسلم وأشجع وغفار وكانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة منافق فيه بجهان
 (الأول) قال الزجاج أنه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير ومن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة
 منافقون مردوا على النفاق (الثاني) قال ابن الأنباري يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من
 مردوا على النفاق فأخذ من دلالة من عليها كما في قوله تعالى وما من آل إلا له مقام معلوم يريد الأمن له مقام
 معلوم (البحث الثاني) يقال مرد يد مردوا فهو مردوا ومر يد إذا عسا والمريد من شياطين الانس والجن
 وقد تردد علينا أي عتا وقال ابن الأعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا على النفاق وأصل
 المردو الملاسة ومنه صرح مرد وغلام أمرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا كان من لم يقبل قول غيره
 ولم يلتفت إليه بقي كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة إذا عرفت أصل
 اللفظ فتقول قوله مردوا على النفاق أي يتوا واستمر واقع ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم
 وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى أنهم غردوا في حرفة النفاق فصاروا فيه استاذين وبلغوا إلى حيث
 لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرهم وصفاء حدسك وتفلسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكرنا في تفسير المرتين
 نوجوها كثيرة (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الأمراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك أن
 مرض المؤمنين يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران النعم (الثاني) روى
 السدي عن أنس بن مالك أن النبي عليه السلام قام خطيبا يوم الجمعة فقال أخرج يافلان فإني منافق
 أخرج يافلان فإني منافق فأخرج من المسجد ناسا فضحكهم فهذا هو العذاب الأول والثاني عذاب القبر
 (والوجه الثالث) قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بهذاب القبر (والرابع) قال قتادة
 بالديلة وعذاب القبر وذلك أن النبي عليه السلام أسرى إلى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة
 يتلهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره ورشة فيموتون موتا (والخامس) قال
 الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر (والسادس) قال محمد بن الحنفية هو ما يدخل عليهم من
 غيظ الإسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ثم عذابهم في القبور (السابع) أحد العذابين ضرب الملازمة
 الوجود والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق النار والاولى أن يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا
 وحياة القبر وحياة القيامة فتقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر
 وقوله ثم يردون إلى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي الحياة في القيامة ثم قال تعالى
 في آخر الآية ثم يردون إلى عذاب عظيم يعني النار المخلدة الأبدية • قوله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم
 خلطوا مع الصالحين وآخري ساء عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم) قال محمد بن الحنفية صدقة تظهرهم
 وتركيهم بها وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم والله سميع عليم) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قوله
 وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان (الأول) أنهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق (والثاني) أنهم
 قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لئلا يكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندوا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج
 القائلون بالقول الأول بأن قوله وآخرون عطف على قوله ومن حولكم من الأعراب منافقون والمعطف
 يوهن التشريك إلا أنه تعالى وقفهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الأول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه
 وصف هذه الفرقة بالتوبة والإقلاع عن النفاق (المسألة الثانية) روى أنهم كانوا ثلاثة أبولبيابة
 مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديع بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم أثقوا أنفسهم

لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته فلما قدم من سقره ورآهم موثقين سأل عنهم فذكر لهم أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلهم فقال وأنا أقسم اني لا أحلهم حتى أومر فيهم فترأت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فصدق بهم وأطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة الآية (المسئلة الثالثة) قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم أقروا بذنوبهم وفيه دقة كانه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالا عذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بذنوبهم ما فعلوا وأطهروا الندامة بذموا أنفسهم على ذلك الخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة أم لا قلنا يجزى الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل وكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا عنه من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا عموما لخالطوا وخرسوا وفيه بحنان (الاول) في هذا العمل الصالح وجوه (الاول) العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيء هو التخلف عن الغزو (والثاني) العمل الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيء هو تخلفهم عن غزوة تبوك (والثالث) ان هذه الآية تنزل في حق المسلمين كان العمل الصالح اقدامهم على أعمال السيرة التي صدرت عنهم (البحث الثاني) لقائل أن يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطا فاما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق وأما قولك خلطته فاما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء بالبن واللاتق بينهما الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا حصل باقي كل واحد منهما كما كان على مذهبه فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والشواب والعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله تعالى خلطوا عموما لخالطوا وخرسوا فيه تنبيه على نفي القول بالمحباطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر وما يعين هذه الآية على نفي القول بالمحباطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيء بالمخالطة والمختلطان لا بد وأن يكونا باقين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العاملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث (البحث الاول) هي ما سأل وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه (الاول) قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا انعم المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى او لعل تنبيه على انه ليس لاحد أن يلزمه شيئا أو أن يكلفه بشيء بل كل ما أفعله فاعما ففعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالاجابة (الوجه الثاني) في الجواب المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكاف على الطمع والاشفاق لانه ابعده عن الانكار والاهمال (البحث الثاني) قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل أيضا دليل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد اقتضى فعلها الى ارادة أخرى وأيضا فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب الله أنه يقبل توبته (والجواب) ان العرف عن

الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اما هنا فالدليل العقلي انه لا يمكن اجراء اللفظ الاعلى ظاهره فكيف يحسن التأويل (البحث الثالث) قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعد ما ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في ايراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا أموالهم للصدقة فاجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم (والقول الثاني) ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا امن تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات امر الله رسوله ان يأخذها منهم (والقول الثالث) ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء وعليه أكثر الفقهاء اذا استدلوا بهذه الآية في ايجاب الزكوات وقالوا في الزكاة انهم باطهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناسقة أما لو سلمنا انها على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بان المراد منه أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوءوا وهم أقروا بان السبب الموجب لذلك الخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونهم اعن الاتفاق فكانت قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أديها فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق لكن حمل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليما أولى ومما يدل على ان المراد الصدقات الواجبة قوله تطهرهم وتزكّيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا انما يصح لو قلنا انه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة وأما القائلون بالقول الاول فقالوا انه عليه الصلاة والسلام لما عذرا أولئك السابقين وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها اختلفنا عندك فصدق بها عنا وطهرنا واستغفرنا فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت ان آخذ من أموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث أموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكله من عقيد التبعية واعلم ان هذه الرواية لا تمنع القول الذي أخبرناه كأنه قيل لهم انكم لما رضيت باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان نصير واراضين باخراج الواجبات أولى (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة (فالاقول) ان قوله خذ من أموالهم يدل على ان القدر المأخوذ من بعض تلك الأموال لا كله اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصرح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ أحجزه كان وان كان في غاية القلة مثل الخبة الواحدة من الخنطة أو الجزء الحقيق من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمر يأخذ تلك الصدقة المعلومة فينذروا الاجال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيةها والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفاتها هي أنه أمر بان يؤخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمر بان يأخذ تلك الاشياء المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الآية للوجوب فدل هذا النص على أن أخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول

الشافعي رحمه الله (الحكم الثاني) ان قوله من أموالهم صدقة يقتضي أن يكون المال مالا لهم ومتى كان
 الامر كذلك لم يكن الفقير مكرها في النصاب وحيث يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا يكون
 لها تعلق البتة بالنصاب وإذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان محلا
 للعقوب بل محل الحق باق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي
 رحمه الله (الحكم الثالث) ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الغنم وهو ظاهر (الحكم
 الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجبت مطهرة عن الآثام فلا تجب الا حيث تصير مطهرة عن الآثام
 وكونها مطهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب أن
 لا يثبت وجوب الزكاة الا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله الا ان الشافعي رحمه الله يجيب
 ويقول ان الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم وأخذ الصدقة من أموالهم بسبب لزوم كونها مطهرة فلم
 قلنا ان أخذ الزكاة من أموال الصبي والمجنون مطهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا
 (المسئلة الثالثة) في قوله تطهرهم أقوال (الاول) أن يكون التقدير خذنا محمد من أموالهم صدقة فانك
 تطهرهم (والثاني) أن يكون تطهرهم مطلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وانما حسن
 جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة أو صاخ الناس فاذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ
 فكان اندفاعها جارا يجرى التطهير والله أعلم ان على هذا القول وجب أن نقول ان قوله وتزكهم يكون
 منقطعاً عن الاول ويكون التقدير خذنا محمد من أموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكهم أنت بها
 (والقول الثالث) أن يجعل التاء في تطهرهم وتزكهم ضميراً مخاطباً ويكون المعنى تطهرهم أنت أيها
 الآخذ ياخذها منهم وتزكهم بواسطة تلك الصدقة (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ تطهرهم
 من أطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجرم جواباً لالامر ولم يقرأ وتزكهم الا بالبيات البياض ثم قال تعالى وتزكهم
 واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغيرة فقبل التزكية مبالغة في التطهير وقبل
 التزكية في الانعام والمعنى أنه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سبب الانعام وقبل
 الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند
 اخراجهم الى الفقراء ثم قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة
 والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو ففتح التاء على التوحيد والمراد منه الجنس وكذلك
 في سورة هود أصلاتك تأمر بك بغير واو على التوحيد والباقيون صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال
 أبو عبيدة والقراءة الاولى أولى لان الصلاة أكثر الانزى أنه قال أقيموا الصلاة والصلاة تجمع قلة تقول
 ثلاث صلوات وخمس صلوات قال أبو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت
 كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرقات آمنون وقال ان المسلمين والمسلمات (المسئلة الثانية)
 احتج مانعوا الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية وقالوا انه تعالى أمر رسوله ياخذ الصدقات ثم أمره
 بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ومعلوم ان
 غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن فوجب أن لا يجب دفع الزكاة الى أحد غير الرسول عليه
 الصلاة والسلام واعلم أنه ضعيف لان سائر الآيات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير
 كما في قوله انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي أموالهم حق للسائل والمحروم (المسئلة الثالثة)
 لاشك ان الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء فاذا قلنا صلى فلان على فلان أعاد الدعاء بحسب اللغة
 الأصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن
 ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معناه ادع لهم قال الشافعي رحمه الله والسنة للإمام اذا أخذ الصدقة
 أن يدعو للمصدق ويقول آجر الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت وقال آخرون معناه أن يقول اللهم
 صل على فلان ونفخوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ان آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل

في قوله
 تطهرهم
 وتزكهم
 أنت بها

أبي أوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره أنه قال علي له وهو مسجى عليك الصلاة والسلام
 ومن الناس من أنكروا ذلك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أخذ على أخذ
 الا في حق النبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة الرابعة) ان أصحابنا ينعون من ذكر صلوات الله
 عليه وعليه الصلاة والسلام الا في حق الرسول والشبهة يذكرونه في علي وأولاده واحتجوا عليه بان نص
 القرآن دل على ان هذا المذكور في حق من يؤدى الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي وأولاده واحتجوا عليه بان نص
 رضي الله عنهم ورأيت بعضهم قال أليس أن الرجل اذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام فدل هذا
 على ان ذكره في هذا اللفظ جائز في حق جهنم والمسلمين فكيف يمنع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة
 والسلام قال القاضي انه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا يا رسول الله
 قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال علي وجه التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
 صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي فليتناول عباد ذلك كما يجوز في مثله في آل
 ابراهيم والله أعلم (المسئلة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير
 لا تنفعهم هذا الموضع الا في رأيت أن أكتبها ههنا للتأصيل فقالت اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم
 فقوله سلام عليكم مبتدأ وهو منكرة وزعموا ان جعل المنكرة مبتدأ لا يجوز في الاخبار انما يفيد اذا
 أخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا أنهم قالوا المنكرة اذا كانت موصوفة بحسن جعلها مبتدأ كما في قوله
 تعالى ولعبده مؤمن خبير من مشرك اذا عرفت هذا فوهنا وجهان (الاول) ان التذكير يدل على الكمال
 الا ترى الى قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة والمعنى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
 دائمة كاملة غير منقطعة اذا ثبت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل
 تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه المنكرة موصوفة فصح جعلها مبتدأ واذا كان كذلك فحينئذ يصل
 الخبر وهو قوله عليكم والتقدير سلام كامل تام عليكم (والثاني) أن يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون
 مجزوع قوله سلام عليكم مبتدأ أو بضمير الخبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل ووجبا كان حذف الخبر
 أدل على انهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقرب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام
 والسبب فيه ما قاله سيبويه انه سمى يقدمون الاحكام والذي هم بشأنه أعنى فلما قال وعليكم السلام دل على ان
 احتمام هذا الجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل وأيضا فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر فكانه يقول
 ان كنت قد أوصلت السلام الى فانا أزيد عليه واجعل السلام محتما عليك ومحصورا فيك امتثال لقوله تعالى
 واذا حييتهم به فبوابا حسن منها أوردوها ومن لطائف قوله سلام عليكم أنهم أكل من قوله السلام عليكم
 وذلك لان قوله سلام عليكم معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك وأما قوله السلام عليك فالسلام لفظ
 مفرد محلى بالالف واللام وأنه لا يفيد الاصل المأخوذة واللفظ الدال على أصل المأخوذة لا اشعار فيه بالاحوال
 العارضة للمأخوذة وبكالات المأخوذة فكان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك وما يؤكده هذا المعنى
 أنه انما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد على سبيل التذكير كقوله واذا جاء له الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام
 عليكم وقوله قل الحمد وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثيرا ما لفظ السلام بالالف
 واللام فاما جاء من الانبياء عليهم السلام كقول موسى عليه السلام قد جئناك بأية من ربك والسلام على
 من اتبع الهدى وأما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عليه السلام قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا
 السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام قال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت وهذا كلام
 عيسى عليه السلام فنبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك أكل من قوله السلام عليك فلهذا السبب
 اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله سلام عليك أيها النبي على سبيل التذكير ومن اطائف السلام
 أنه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والهن والخفافات واختلاف العلماء الباحثون عن اسرار
 الاخلاق ان الاصل في جيله الطيوان الطير والشر ففهم من قال الاصل فيها الشر وهذا كالايجاع المنة قد بين

سوس
 كبريت
 سوس

سوس
 سوس

جميع افراد الانسان بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان والدليل عليه ان كل انسان يرى
 انسانا بعدد واليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ولو لان طبعه يشهد بان
 الاصل في الانسان الشر والاما اوجب فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك السامع اليه بل قالوا هذا المعنى
 حاصل في كل الحيوان فان كل حيوان عد اليه حيوان آخر فذلك الحيوان الاول واحترز منه فلو تقرر
 في طبعه ان الاصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف لان أصل العلية يعمل على الرغبة في وجدان
 الخير ولو كان الاصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوى وجب أن يكون القرار
 والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول
 فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول
 دفع الشر أهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه (الاول) ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما سكا على ما كان
 وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وبقاء الاصل أهم من تحصيل الزائد (والثاني) ان اتصال
 الخير الى كل أحد ليس في الوسع أما كف الشر عن كل أحد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك وفعل
 ما لا نهاية له غير ممكن أما ترك ما لا نهاية له ممكن (والثالث) أنه اذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر وذلك
 يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة وأما اذا لم يحصل أيضا اتصال الخير بقي الانسان لا في الخير
 ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر أهم من اتصال الخير وثبت
 ان الذي يدار الشرور والآفات والهمم والبلبات وثبت ان الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ
 للشر ورواذا وصل انسان الى انسان كان أهم المهمات أن يعرفه أنه منه في السلامة والامن والايمان فلهذا
 السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو أن يقول سلام عليكم ومن لطائف
 قوانين اسلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع
 أما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره
 كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل أيضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية
 أنواع مختلفة فبعضها أرواح خيرة عاقلة وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل
 طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي يكون كالأب لتلك الارواح البشرية
 وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابناء بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو
 الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وأيضا الارواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه
 الارواح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة وتصير
 كالعاونة لهذه الروح على أعمالها ان خير الخيرون شرافهم واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون
 بمصنوعي تلك الارواح المجانسة له فقله بسلام عليكم إشارة الى تسليم هذا الشخص المخصوص على
 جميع الارواح الملازمة المصاحبة اياه بسبب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح
 الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوى تعلق بعضها ببعض
 انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة فلهذا السبب فان من أراد أن يقرأ
 وظيفه على استمادته فالادب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والانبياء ثم يدعو لاستمادته ثم يشرع
 في القراءة والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة
 ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وأما رها في روح هذا الطالب فيستقر في عقله من الانوار الفاضلة
 منها ويقوى روحه بعد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام
 عليكم حدث بينهم ما تعلق شديد وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس الانوار ولستكتف به هذا
 القدر في هذا الباب فان قد ذكرنا ان هذا الفصل أجني عن هذا المكان والله أعلم (المسئلة السادسة) قوله
 ان صلواتك سكن لهم قال الواحدى السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك عليهم توجب سكنون

نفوسهم اليك وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رضي الله عنهما دعائوك ورجعت لهم وقال قتادة وفاز لهم
وقال الكلبي طمأنينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم
وأقول ان روح محمد عليه السلام كانت روحا قوية مشرقة صافية باخرة فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير
فاضت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فأشرق بهم هذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم وانتقلوا
من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سمع
لقواهم عليهم بنبأهم * قوله تعالى (ألم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن
الله هو التواب الرحيم) واعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم
تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله أن يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في
هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب كل العصاة
في الطاعة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم قوله ألم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام
الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في ايها المخاطب وازالة الشك عنه أن يقولوا أما
علمت ان من علمك يجب عليك خدمته أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء
التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيذا بقوله وهو التواب الرحيم (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشاف قرئ ألم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد من هذه الآية
هؤلاء الذين تابوا يعني ألم يعلموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل
الصدقات الصادرة عن خلوص النية (والثاني) أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم
في التوبة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بجمعة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين
تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فإلههم قترت هذه الآية (المسئلة الثالثة)
قوله هو يقبل التوبة فيه فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى سعى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيب هو يقبل
التوبة وفيه تنبيه على أن كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يتمتع بطرق الزيادة
والنقصان اليه ويمتنع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع أيضا أن يكون
له شهوة الى الطاعة وتفرة عن المعصية حتى يقال ان نفرتة وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي
عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الآخرة ومنازل السعداء ونهاه عن
الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحلق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو
المعصية والعمل الباطل فالمدن لا يضر الانفسه والمطيع لا يثبغ الانفسه كما قال تعالى ان أحسنتم
أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فاذا كان الاله رحيمًا حكيمًا كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل انه
تضرر بمعصيته فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان
الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق ممتنع الحصول لغيره فكان قبول
التوبة من الغير كالمتنع الاسباب آخر منفصل أو معارض أو لمباين (الفائدة الثانية) في هذا التخصيص
هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها
أخرى فاقصدوا الله بها ووجهها اليه وقيل لهؤلاء التائبين اعلموا فان علمكم لا يمتحن على الله خيرا كان
أوشرا (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال أصحابنا قبول
التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان أما عقلا فلا وجبة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة
وجوه (الاول) ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم فلو وجب
قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها صار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه
يكون مستكبرا لا يفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال (الثاني) ان
الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان

حال أمان كان متعالياً عن الشهوة والغفلة والزبادة والنقصان لا يعقل تحقيق الوجوب في حقه بهذا المعنى (الثالث) انه تعالى قدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجباً لما تمسح به لان اداء الواجب لا يفيد المذح والثناء والتعظيم (المسئلة الخامسة) عن قوله تعالى عن عباد فيه وجهان (الاول) انه لا فرق بين قوله عن عباد وبين قوله من عباد يقال أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك (والثاني) قال القاضي لعل عن أبلغ لانه ينبغي عن القول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي أقوله ان كلمة عن وكلمة من متقاربان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قبل جلس فلان عن عباد وبعده عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتيب عليه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب (المسئلة السادسة) قوله وبأخذ الصدقات فيه سؤال وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على ان الأخذ هو الله وقوله خذ من أموالهم صدقة يدل على ان الأخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لم يأخذها من أغنيائهم يدل على ان أخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالسبب في أخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين في قوله خذ من أموالهم صدقة أن الأخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية أن الأخذ هو الله تعالى كأن المقصود منه ان أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله تعالى والمقصود منه التنبية على تعظيم شأن الرسول من حيث ان أخذه للصدقة يار مجرى أن يأخذها الله وتظهير قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام (والجواب الثاني) انه أضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس وأضيف الى الفقير بمعنى أنه هو الذي يبايع الله ويأخذ وتوفي الى نفسه بقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم وأضافه الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وأضافه الى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فأضيف الى الله بالملق والى ملك الموت لأرياسة في ذلك النوع من العمل والى أتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يبايعون الأعمال التي عندها يحتاج الله الموت فكذلكها اذا عرفت هذا فنقول قوله وبأخذ الصدقات تشرى بف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام انه قال ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا طيبا وانه يقبلها بيمينه ويربها صاحبها كما يربي أحدكم مهره أو فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله أعظم من أحد وقال عليه السلام والذي تنس محمد بيده ما من عبد مسلم تصدق بصدقة فتصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن بن علي بن فضال وعين الله وكفه وقبضته لا توصف ليس كمثله شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من التقديس * قوله تعالى (وقل أعمالوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وترددون الى عالم الغيب والشهادة فينبشكم بما كنتم تعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود اذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم عليه السلام لا يبه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً وقالت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في الهية الصنم لان كل أحد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وانه معرض لتصرف المتصرفين في شاء أحرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود أن أكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بوجود بالمشيئة والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالماً بالخيرات ولم يكن قادراً على الانتفاع والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فأى فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه السلام الطعن في قول

من يقول الله العالم موجب بالآيات أما إذا كان قاعلا محسرا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد
 الفوائد العظيمة وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على إيصال الثواب إليه في الدنيا
 والآخرة وإن عصاه علم المعبود ذلك وقدر على إيصال العقاب إليه في الدنيا والآخرة فقول الله وقول
 فيرى الله عملكم ترغيب عظيم لهم طبعين وترهب عظيم للمذنبين فكانه تعالى قال اجتهدوا في المستقبل
 فإن نعمل لكم في الدنيا حكمة وفي الآخرة حكمة أما حكمه في الدنيا فهو إله وراه الله وراه الرسول وراه
 المسلمون فإن كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة وإن كان معصية حصل
 منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة ثبت أن هذه النقطة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج
 المرء إليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعهاده (المسألة الثانية) دلت الآية على مسائل أولية (الحكم
 الأول) أنهم اتدل على كونه تعالى رائيا للمعجزات لأن الرؤية المعداة إلى مفعول واحد هي الابصار والمعداة
 إلى مفعولين هي العلم كقوله رأيت زيد انتبهوا وحسنا الرؤية معداة إلى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار
 وذلك يدل على كونه مبصرا لأشياء كما أن قول إبراهيم عليه السلام لم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه
 تعالى مبصرا وأرأيت لأشياء وما يقوى أن الرؤية لا يمكن جعلها معداة إلى العلم أنه تعالى وصف نفسه بالعلم
 بعد هذه الآية فقال وسردون إلى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير
 الخالي عن الفائدة وهو باطل (الحكم الثاني) مذهب أصحابنا أن كل موجود ذاته يصح رؤيته واحتجوا
 عليه بهذه الآية وقد اتفقوا على أن الرؤية المذكورة في هذه الآية معداة إلى مفعول واحد والقوانين
 المتغيرة شاهدة بأن الرؤية المعداة إلى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار
 ثم أنه تعالى عدى هذه الرؤية إلى علمهم والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب كالإرادات والكرايات
 والانتظار وإلى أعمال الجوارح كالحركات والكلمات فوجب كونه تعالى رائيا لكل ذلك يدل على أن هذه
 الأشياء كلها مرئية لله تعالى وأما الجاني فإنه كان يحجج بهذه الآية على كونه تعالى رائيا للحركات والكلمات
 والاجتماعات والافتراقات فلا قيل له إن صح هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى رائيا لأعمال القلوب
 فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم امتا يرون أفعال الجوارح فلا تعبدت هذه
 الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقيدها بهذا التقيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لأن
 العطف لا يفيد الأصل التثني فأنما التقوية في كل الأمور فغير واجب تدخل التخصيص في المعطوف
 لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ويمكن الجواب عن أصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى
 حاصلة في الحال والمعنى الذي يدل عليه لفظ الآية وهو قوله فيرى الله عملكم أمر غير حاصل في الحال
 لأن السين مختص بالاستقبال ثبت أن المراد منه الجزاء على الأعمال بقوله فيرى الله عملكم أي
 فيسومل لكم جزاء أعمالكم ونجيب أن يجيب عنه بأن إيصال الجزاء إليهم مذكوره فله فينبذكم عما كنتم
 تعملون فلو جملنا هذه الرؤية على إيصال الجزاء لزم التكرار وأنه غير جائز (المسألة الثالثة) في قوله فيرى
 الله عملكم ورسوله والمؤمنون سؤال وهو أن علمهم لا يراه كل أحد فامعنى هذا الكلام والجواب معناه
 وصول خبر ذلك العمل إلى الكل قال عليه السلام لو أن رجلا عمل عملا في صحرة لا باب لها ولا كوة لخرج
 عمله إلى الناس كأنما كان وإن قيل فيما القامدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال
 هؤلاء الثمايين قلنا فيه وجهان (الأول) أن أجدر ما يدعوا المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح
 والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فإذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون عظم فرحه
 بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الحقيقة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولا ثم ذكر عقيبها رؤية الرسول
 عليه السلام والمؤمنين فكانه قيل إن كنت من المحققين المحققين في عبودية الحق فأعمل الأعمال الصالحة لله
 تعالى وإن كنت من الضعفاء المشغولين بشأن الخلق فأعمل الأعمال الصالحة لتقوية شأن الخلق وهو الرسول
 والمؤمنون (الوجه الثاني) في الجواب ما ذكره أبو مسلم أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال

وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية والرسول شهيد الأمة كما قال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيد انثبت ان الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية
فذكر الله ان الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة
عند حضور الاولين والآخرين بانهم أهل الصدق والساد والحق والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم
الغيب والشهادة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما الغيب ما يسمونه
والشهادة ما يظهره وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعي والصوارف
والشهادة الاعمال التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة
عن الحواس على أوكالعل للموجودات المحسوسات وعندهم ان العلم بالعلية لا يعلم بالمعلول فوجب كون
العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على
الشهادة (المسئلة الثانية) ان حملنا قوله تعالى فسيري الله عليكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير
لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم أودعى الى اتصال الثواب جعلنا
قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيري الله عليكم معناه باظهار المدح
والثناء والاعزاز في الدنيا أو باظهار ارضاء وادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في
القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم
ثم يجازيكم عليهم الان المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة الا بعد التعريف ليعرف كل أحد ان الذي
وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من أهل الثواب كان فرحه وسعاده أكثر وان كان من أهل العقاب كان غمه
وخسراته أكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسيري الله عليكم الاشارة الى الثواب الروحاني
وذلك لان العبد اذا احتمل أنواعا من المشاق في الامور التي أمر به ما ولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى
كونه مستحسنا لذلك المشاق عظم فرحه وقوى ابتهاجه به وكون ذلك عنده الذم الخلق النفيسة
والاموال العظيمة وأما قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة
ومثاله ان العبد الذي خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الاحسان اذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي فاذا
حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحهم وفضائحهم قوى حزنه وعظم غمه وبكيت فضيخته
وهذا نوع من العذاب الروحاني وربما رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسماني حذرا منه والمقصود من
هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسال الله العصمة منه ومن سائر العذاب قوله تعالى
(وآخرون مرجون لامر الله اياهم يذنبون وما يتوب عليهم والله عليم حكيم) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ جزء ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهم الغنائ
ارجأت الامر وأرجيته بالهمز وتركه اذا أخرته وسميت المرجئة به لانه لا يجوز مون القول
بغفرة التائب ولكن يؤخرونها الى مشيئة الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان
(المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام (أولهم) المنافقون الذين
مردوا على النفاق (والثاني) التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل
توبتهم (والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني
وبين هذا الثالث ان أولئك سارعوا الى التوبة وهو لا علم يسارعوا اليها قال ابن عباس رضى الله عنهما
نزلت هذه الآية في كعب بن مالك وحرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب أنا أفره أهل المدينة بجلا
فتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وآيس بعد هاهنا من الحقوق به فقدم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم
رسول الله قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي وأما صاحباه فاعتذرا اليه عليه
السلام فقال ما خافكما عني فقالا لا اعتذرنا الا لخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقهم
الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالسهم وأمرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى أهاليهن

خافتم امرأة هلال تسأل أن تأتبه بطعام فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام
الى كعب يرغب في المحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت على الارض
بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى نجس يوم انزلت قوتهم بقوله لقد تاب الله
على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض الآية وقال الحسن يعني
بقوله وآخرون مرجون لامر الله قومامن المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته وقال الاصم يعني
المنافقين وهو مثل قوله وعن حولكم من الأعراب منافقون أرجأهم الله فلم يجبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم
بهذه الآية أن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرآن فقال الله تعالى اما بعد منهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) لقائل أن يقول ان كلمة اما واما للشك والله تعالى منزله عنه وجوابه المراد منه ليكن أمرهم على
الخوف والرجاء فجعل أناس يقولون هل كوا اذا لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله أن
يعفواهم (المسئلة الثانية) لا شك ان القوم كانوا ناديين على تأخيرهم عن الغزو وتخلقههم عن الرسول
عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم ثابتي بل قال اما بعد منهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم
وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قيل فمالك الشرائط قلنا لا علمهم خافوا من أمر الرسول بايذائهم
أو خافوا من الخلة والفضيحة وعلى هذا التقدير قوتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستتر عدم قبول التوبة
الى ان سهل أحوال الخلق في قدحهم ومدحهم عندهم فعند ذلك نده واعلى المعصية لنفس كونها معصية
وعند ذلك صحت توبتهم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير
الثابت وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما بعد منهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على انه لا يحكم الا بأجد
هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة وما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل
الله تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر (والجواب) اننا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع
بحصول العفو في الجملة وأما في حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه ألا ترى انه تعالى قال ويعفو ما دون
ذلك ان يشاء فقطع بعفو ما سوى الشر لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو
في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ألا ترى انه تعالى قال وجوه
يومئذ ضاحكة مستبشرة وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليهم غيرة تزهة فاقترأ أولئك هم الكفرة الفجرة
فهذه المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه
فكذا ههنا وأما قوله تعالى والله اعلم حكيم أي اعلم بما في قلوب هؤلاء المؤمنين حكيم فيما يحكم فيهم
ويقضي عليهم * قوله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن
حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان أردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون) اعلم انه تعالى لما ذكر
أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير او وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة
والساقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق (فالاقول) على انه بدل من قوله وآخرون مرجون
(والثاني) أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا (المسئلة الثانية) قال الواحدي
قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضي الله عنهم الذين اتخذوا مسجدا ضارا كانوا
اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجدا قبا وأقول انه تعالى وصفه بصفات أربعة
(الاولى) ضارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج واتصّب قوله فضرارا لانه
مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار وليس اثر الامور المذكورة بعده فلما حذفت اللام اقتضاء الفعل فنصب
قال وجا تر أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضارا وبه ضرارا (والصفة الثانية)
قوله وكفرا قال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي عليه السلام وبما جاء به
وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بإطمان على النبي عليه السلام والاسلام (الصفة الثالثة) قوله وتفريقا

بين المؤمنين أي يفرقون بواسطة جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا انبنى مسجد افصلى فيه ولا تضل
خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فمؤدى ذلك الى اختلاف الكلمة
وبطلان الاقامة (والصفة الرابعة) قوله وارصدا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد
حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم القاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب
وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك
الا قاتلك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وأرسل الى المنافقين أن
استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابو الى مسجد افانى ذاهب الى قبصر وآت من عنده بجند فاخرج
محمد وأصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا محجتي أبي عامر ليصلى بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد
الانتظار وقال ابن قتيبة الارصاد الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان
ربك لبالمراصدا وقوله من قبل يعنى من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهم هذه
الصفات الاربعة قال وليخلقن ان أردنا الا الحسنى أى ليخلقن ما أردنا بينائنه الا الفعلة الحسنى وهو الفرق
بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والعلالة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقد بينا مسجد الذى العلة والحاجة والليالة المعطرة والشاتية
ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى أطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان
قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أى وعن ذكرنا الذين قوله تعالى (لا تقم فيه أبدا المسجد
أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتظاهروا والله يحب المطهرين أمّن
أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أمّن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانما ربه في نار جهنم والله
لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) قال
المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بينا مسجد الذى العلة والليالة المعطرة والشاتية ونحن نحب أن نصلى لنا
فيه وتدعونا لئلا البركة فقال عليه السلام انى على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما رجع من
غزوة تبوك سألوهم اتيان المسجد فترأت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم أهله
فأهدموه وخربوه ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة باقى فيها الحليف والقمامة وقال الحسن هم رسول
الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب الى ذلك المسجد فنسأدى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبدا اذا عرفت
هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه قال ابن جرير فرغوا من اتمام ذلك المسجد
يوم الجمعة فصلا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانما رقى يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهى
وهي ان أحد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من أول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمتع من الصلاة
في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثانى فان قيل مكون أحد
المسجدين أفضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثانى قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين
أعنى كون مسجد الضرار سببا للفساد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة
ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذى بنى من أول الامر على التقوى أحق بالقيام فيه
من المسجد الذى لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب أن يكون أولى بالقيام بالامامة
من كفر بالله في أول أمره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا
في ان مسجد التقوى ما هو قيل انه مسجد قباء وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلى فيه والا كثرون انه
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب المسجد الذى أسس على التقوى مسجد الرسول
عليه السلام وذكر ان الرجلين اختلفا فيه فقال أحدهما مسجد الرسول وقال آخر قباء فسألاه عليه السلام
فقال هو مسجدى هذا وقال القاضي لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد أسس على

التقوى هو كقول القائل لرجل صالح أحق أن تجالس به فلا يكون ذلك مقصودا على واحد فان قيل لم قال
أحق أن تقوم فيه مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا أولى للسبب
المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث (البحث الأول)
انه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين (أحدهما) أنه بنى على التقوى وهو الذي تقدم تفسيره (والثاني)
ان فيه رجالا يحبون أن يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان (الأول) المراد منه التطهر عن الذنوب
والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه (أولها) ان التطهر عن الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من
الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه (والثاني) انه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين
والكفر بالله والتفريق بين المسلمين فوجب كون هؤلاء بالصد من صفاتهم وما ذال إلا كونهم مبرئين عن
الكفر والمعاصي (والثالث) ان طهارة الظاهر انما يحصل لها أثر وقد رعد الله لوصلة طهارة الباطن
من الكفر والمعاصي أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كان طهارة
الباطن لها أثر فكان طهارة الباطن أولى (الرابع) روى صاحب الكشف أنه لما نزلت هذه الآية مشى
رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال
أموئنون أنتم فسكت القوم ثم أعادها فقال عمر يا رسول الله انهم مؤمنون وأنا معهم فقال عليه السلام
أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أنصبرون على البلاء قالوا نعم قال أنشكروني في الرخاء قالوا نعم قال عليه
السلام مؤمنون ورب المكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله أنشئ عليكم فيما الذي تصنعون في الوضوء قالوا
تسبح الماء الحجر فقراء النبي عليه السلام فيه رجال يحبون أن يتطهروا الآية (والقول الثاني) ان المراد
منه الطهارة بالماء بعد الحج وهو قول أكثر المفسرين من أهل الاخبار (والقول الثالث) انه محمول على
كلا الأمرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن
المعاصي والذنوب واستعمل اللفظ الواحد باعتبار الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز (والجواب)
أن لفظ النجس اسم للمستند وهو هذا القدر منه ومشتق فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول
السؤال ثم انه تعالى أعاد السبب الأول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال أفن أسس بنيانه على
تقوى من الله ورضوان خير وفيه مباحث (البحث الأول) البناء مصدر كالغفران والمراد ههنا المبنى
واطلاق المصداق على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ونسوجه
وقال الواحدى يجوز أن يكون البناء جمع بنيانة اذا جعلته اسمالانهم قالوا بنيانة في الواحد (البحث
الثاني) قرأنا نافع وابن عامر أفن أسس بنيانه على فعل ما لم يسم فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس
أما قوله على تقوى من الله ورضوان أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون
طاعة الا عند هذه الرغبة والرغبة وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرغبة من
عقابه والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله
والانصرار بعباد الله اما قوله أفن أسس بنيانه على شفاعر فاعله هار فان هاربه في نار جهنم فقيهه مباحث
(البحث الأول) قرأ ابن عامر وحجة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الزاء والياقون يضم الراء وهما
لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق (البحث الثاني) قال أبو عبيدة الشفا الشفاير وشفا الشفا
حرفه ومنه يقال اشقى على كذا اذا دامته والجرف هو ما اذا سال السيل وانحرف الوادى ويبقى على
طرف السيل طين واحى مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشىء هو الجرف وقوله هار قال الليث
الهور مصدر هار الجرف وهو اذا انصدع من خلقه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هار فاذا سقط
فقد انهار وتمور * اذا عرفت هذه اللفاظ فنقول المعنى أفن أسس بنيانه على قاعدة قوية محكمة
وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير آمن أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو
الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفاعر هار من أودية جهنم فلا يكونه شفاعر هار كان مشرفا على

السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار قائما ينهار في قعر جهنم ولا تری في العالم مثالا أحسن مطابقة
لأمر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان أحد البنايين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والبناء
الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجبا لابقاء وكان الثاني خسيفا
واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنين صار سببا
لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنين ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه (الاول)
ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم
وازداد بغضهم له وازداد ارتياحهم في نيوتنه (الثاني) ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب
ذلك المسجد غلظوا انه اغما أمر بتخريبه لاجل المسجد فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات
وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم (الثالث) انهم اعتقدوا
انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين
في انه لا يسيب أمر بتخريبه (الرابع) بقوا شاكين مرتابين في ان الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعنى
سعيهم في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الآن تقطع قلوبهم وفيه مباحث (البحث الاول)
قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحزرة ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تقطع فحذفت إحدى
التامين والباء فون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح الطاء وتبكي
الغاف قلوبهم بالنصب أي تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم أي تجعل قلوبهم قطعا وتفرق
أجزاءها بالسيف وأما بالحزن والبكاء فينبذ نزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم أبدا
ويعتقون على هذا التفات وقيل معناه الا ان يتوبواوبة تقطع قلوبهم ندما وأساء على قلوبهم وقيل
حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت
قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال والله عليم حكيم والمعنى عليم بأحوالهم
حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم * قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم
بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن
أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما شرع
في شرح فضائح المنافقين وقبائحهم اسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تم ذلك الشرح والبيان وذكر
أقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لا تقابله عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من
المؤمنين أنفسهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى
الله عليه وسلم املة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك وانفسك ما شئت
فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسى أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم
تألو فاذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيعة لا تعيل ولا تستعيل فنزلت هذه الآية قال مجاهد
والحسن ومقاتل بامنهم فأغلى عنهم (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني لا يجوز أن يشتري الله شيئا
في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن اشترى أنفسها وخلقه وأموالها ورزقها
لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقته هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله
حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله اخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا
استبدالا وشراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة أي بالجنة وكذا قراءة
عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله ببيعة رابحة وكفة رابحة بايع الله بها كل مؤمن والله
ما على الارض مؤمن الا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق عليه الصلاة والسلام ليس لابنائكم عن
الا الجنة فلا تبعوها الا بها وقوله وأموالهم يريد التي يتفقون في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهلهم وعيالهم
وفي الآية لطائف (اللطيفة الاولى) المشتري لا يتبدل من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا

انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية مصالحه في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة
 برعاية القبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد شيئا بالطفل الذي لا يمتد إلى رعاية
 مصالح نفسه وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط القبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة
 والمساخطة والعفو عن الذنوب والايصال إلى درجات الخيرات ومراتب السعادات (واللطيفة الثانية) انه
 تعالى أضاف الانفس والاموال اليهم فوجب أن تكون الانفس والاموال مضافة اليهم بوجوب أمرين
 متغيرين لهم والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصيل الباقي وهذا البدن يجري مجرى
 الآلة والادوات والمركب له وكذلك المال خلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب فالخلق سبحانه اشترى
 من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم
 الجسم المتغير المتبدل وهو البدن والمال امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة فإذا
 انقطع التفاته إليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى ان عرض البدن للقتل والمال للاتفاق في طلب رضوان الله فقد
 بلغ إلى حيث ربح الهوى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الاولى فعندها يكون من السعادات
 الاررار والافاضل الاخيار فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله واحد العوضين الجسد البالي
 والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والهزم والغم زائل وهذا
 قال فاستبشر وايبيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشف
 قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير
 لذلك المبيعة وكالامر بالامر كقوله اخرجوا الكفار من هذه القرى فقاتلوا في سبيل الله فقاتلوا في سبيل الله
 كونهم قاتلين والبايعون بتقديم الفاعل على المفعول أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى انهم
 يقاتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولين وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة
 كبيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للبايعين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع
 الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو قوله فقاتلوا في سبيل الله أي ما وهن من بقي منهم
 واختلوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الاعداء بالجنة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا
 فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المباداة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله
 فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله بن رواحة
 وأيضا فالجهاد بالجنة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكل أثار من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم على
 رضى الله عنه لان يمدى الله على يدك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن
 أثره الا بعد تقديم الجهاد بالجنة وأما الجهاد بالجنة فانه غنى عن الجهاد بالمقاتلة والانفس جوهر حار جوهر
 شريف خصه الله تعالى بزيادة الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفاسد في الصفة الفاسدة به وهي
 الكفر والجهل ومتى أمكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان أولى الاترى ان جلد الميتة
 لما كان منه عابدا من بعض الوجوه لا يحرم حث الشرع على ابقائه فقال هلا أخذتم اهابها فديتموه
 فانه نعم به فالجهاد بالجنة يجري مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة
 يجري مجرى ابقاء الذات فكان المقام الاول أولى وأفضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة
 والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة أنه وعدهم الجنة
 فكان وعدا قولامصدرا مؤكدا واختلوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو (فأقول)
 الاول أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت فقد أثبت الله في التوراة والانجيل
 كما أثبت في القرآن (والثاني) المراد أن الله تعالى بين في التوراة والانجيل أنه اشترى من أمة محمد
 عليه الصلاة والسلام انفسهم وأموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن (الثالث) ان الامر بالقتال
 والجهاد هو موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهدهم من الله والمعنى ان نقض العهد كذب
 وأيضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قيحة من الانسان مع احتياجه إليها فالغنى عن كل

الحاجات أولى أن يكون منزلها عن قولها ومن أوفى بعهدهم استقهاهم بمعنى الإنكار أى لا أحد أوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذى يبيعكم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم ان هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيديات (فأولها) قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والخيانة وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد (والثاني) أنه عبر عن ائصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد (وثالثها) قوله وعدا ووعد الله حق (ورابعها) قوله عليه وكلمة على للوجوب (وخامسها) قوله حقا وهو التأكيدي للتحقيق (وسادسها) قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجرى مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المماثلة (وسابعها) قوله ومن أوفى بعهدهم من الله وهو غاية في التأكيدي (وثامنها) قوله فاستبشروا ببيعكم الذى يبيعكم به وهو أيضا مبالغة في التأكيدي (وتاسعها) قوله وذلك هو الفوز (وعاشرها) قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيدي والتقرير والتحقيق ونختم الآية بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الاطفال واليهام قال لان الآية دلت على أنه لا يجوز ائصال ألم القتل وأخذ الاموال الى البالغين الا يثنى هو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الاطفال واليهام ولوجاز عليهم التقي لتقوا أن الالههم تتضاعف حتى تحصل لهم تلك الاعراض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا تشكر حصول الخيرات للاطفال والحوانات في مقابلة هذه الآلام وانما الخلاف وقع في أن ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية ساكتة عن بيان الوجوب * قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر)

والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة بين في هذه الآية أن اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون وجوه (الاول) أنه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعنى المؤمنون المذكورون في قوله اشترى من المؤمنين أنفسهم هم التائبون (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف أى التائبون العابدون من أهل الجنة أيضا وان لم يجاهدوا كقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصل لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين (الثالث) التائبون مبتدأ أو رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون (الرابع) قوله التائبون مبتدأ وقوله العابدون الى آخر الآية خبر بعد خبر أى التائبون من الكفرة على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ أبى وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك نصبا على المدح (الثاني) أن يكون جراصة للمؤمنين (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة (فالصفة الاولى) قوله التائبون قال ابن عباس رضى الله عنه التائبون من الشرك وقال الحسن التائبون من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا أولى لان التوبة قد تكون توبة من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صيغة عموم محلاة بالالف واللام فتتناول الكل فالخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم أنا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم أن التوبة انما تحصل عند حصول أمور أربعة (أولها) احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه (وثانيها) ندمه على ماضى (وثالثها) عزيمته على الترك في المستقبل (ورابعها) أن يكون الحامل له على هذه الامور الثلاثة طلب رضا الله تعالى وعموده فان كان غرضه منه ادفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الاغراض فهو ليس من التائبين (والصفة الثانية) قوله تعالى العابدون قال ابن عباس رضى الله عنه ما الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم

وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الايمان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ولا بن عباس رضي الله عنهما أن يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول فرد من افراد تلك المشاهدة قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم أخذوا من أبدانهم في لباسهم ونهارهم (الصفة الثالثة) قوله الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينا ودينا ويصنعون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكرنا أن التسبيح والتلليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى وعوقوله وأخذوا هم أن الحمد لله رب العالمين وهم المرادون بقوله والحامدون (الصفة الرابعة) قوله السائحون وفيه أقوال (الاول) قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه الصلاة والسلام سياحة أمي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم القرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لا جله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان (الاول) قال الازهرى قيل للصائم سائح لان الذي يسبح في الارض متعبدا لا زاد معه كان مسكنا عن الاكل والصائم بمسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا (الثاني) ان أصل السياحة الاستقرار على الذهاب في الارض كما ساء الذي يسبح والصائم يسقى على فعل الطاعة وترك المشتهى وهو الاكل والشرب والوقاع وعندى فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات انقشحت عليه أبواب الحكمة وتجلت له أنوار عالم الجلال ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من أخلص لله أربعين صباحا ظهر له ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فصير من السائحين في عالم جلال الله المتقين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات (وانقول الثاني) ان المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة وعن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا سار أربعين سنة رأى ما كان يرى السائحون قبله فراح ولدني منهم أربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبى بأن أسأت أمى فعند ذلك أراه الله ما أرى السائحين وأقول للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه أنواع من الضر والبؤس فلا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى أفاضل مختلفين فيستفيد من كل أحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحق نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المراتب الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجمله فالسياحة لها آثار قوية في الدين (والقول الثالث) قال أبو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السج سيج الماء الجارى والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فينبغى أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات (الصفة الخامسة والسادسة) قوله الراكعون الساجدون والمراد منه إقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلى موافق للعبادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العبادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلى وغيره ويمكن أن يقال القيام أول مراتب التواضع والعبودية تنبيه على ان المقصود من الصلاة غاية التواضع والعبادة بالسجود والركوع والسجود بذكر الدلائل ما على غاية التواضع والعبودية تنبيه على ان المقصود من الصلاة غاية التواضع والعبادة بالسجود والركوع والسجود بذكر السابعة والثامنة) قوله الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلم ان كتاب أحكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مدكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه إشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والرجوع عن الكفر

والجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما دخول الواو في قوله والناسهون عن المنكر
ففيه وجوه (الاول) ان التشوية قد تجي بالواو تارة وبغير الواو أخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب
شديد العقاب ذى الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو (الثاني) ان المقصود من هذه الآيات
الترغيب في الجهاد فالتسوية سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والترغيب في الجهاد فالتسوية بالصفات الستة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا
(الوجه الثالث) في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان
لنفسه ولا تعلق شيء منها بالغير أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب
وظهور الخصومة وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب الناصي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر
أصعب أقسام العبادات والطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة
(الصفة السابعة) قوله والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين
(أحدهما) ما يتعلق بالعبادات (والثاني) ما يتعلق بالمعاملات أما العبادات فهي التي أمر الله بها المصلحة
مرعية في الدنيا بل مصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتقاد والذنور
وسائر أعمال البر وأما المعاملات فهي اما جلب المنافع واما دفع المضار (والقسم الاول) وهو ما يتعلق بجلب
المنافع قلنا المنافع اما أن تكون مقصودة بالامالة أو بالتبعية أما المنافع المقصودة بالامالة فهي المنافع
الحاصلة من طرف الخواص الخمسة (فأولها) المذوقات ويدخل فيها كآب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما
كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا ولا يمكن أكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح
شراطين مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كآب الصيد والذبايح وكآب الفخايا (وثانيها) الملوسات ويدخل
فيها باب أحكام الوقاع من بجاتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه أيضا باب الرضاع ومنها ما هو بحث عن
لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب
المزيلة للنكاح ويدخل فيه كآب الطلاق والخلع والابلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملوسات
البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل استعماله وعما لا يحل استعماله وما لا يحل كاستعماله الاواني
الذهبية والفضية وطال كلام الفقهاء في هذا الباب (وثالثها) المبصرات وهي باب ما يحل النظر اليه
وما لا يحل (ورابعها) المسموعات وهو باب هل يحل سماعه أم لا (وخامسها) المشعومات وليس لفقهاء
فيها مجال وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة أوجه (الاول) الاسباب
المقيدة للمالك وهي اما البيع أو غيره اما البيع فهو اما بيع الاعيان أو بيع المنافع وبيع الاعيان فاما
أن يكون بيع العيين بالعيين أو بيع الدين بالعيين وهو السلم أو بيع العيين بالدين كما اذا اشترى شئ في الذمة
أو بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ولكنه
حصل له مثال في الشرع وهو تقاضي الدين وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كآب الاجارة وكآب الجمالة
وكآب عقد المضاربة وأما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات
والالتقاط وأخذ الفئ والغنائم وأخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط أسباب الملك
الا بالاستقراء (والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشئ
وهو باب الوكالة والوديعة وغيرهما (والنوع الثالث) الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك
نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع وأما
تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فقول أقسام المضار خمسة لان المضرة اما أن تحصل في النفوس
أو في الاموال أو في الاديان أو في الانساب أو في العقول أما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما أن تحصل
في كل النفس والحكم فيه اما القصاص أو الدية أو الكفارة واما في بعض من أعضا البدن كقطع اليد

وغيرها والواجب فيه اما القصاص أو الدية أو الارش وأما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما
 أن يحصل على سبيل الاعلان والظهار وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة وأما المضار
 الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر واما البدعة واما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين وليس للفقهاء كتاب
 مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا والواط وبيان العقوبة
 المشروعة فيه وما يدخل فيه أيضا باب حد القذف وباب اللعان وهما يبحث آخره وان كل أحد لا يمكنه
 استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا السر نصب
 الله تعالى الامام لتنفيذ الاحكام ويجب أن يكون ذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة فلما لم يجوز أن يكون
 قول الغير على الغير مقبولا الا بالجهة فالشرع أثبت لاطهار الحق جهة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد أن يكون
 للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشقة عليهم فلهذا اضبط معاقد تكاليف الله تعالى
 وأحكامه وحدوده ولما كانت كثرة والله تعالى اغنايتهم في كل القرآن تارة على وجه التفصيل وتارة بان أمر
 الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكافين لا جرم أنه تعالى أجل ذكرها في هذه الآية فالحافظون لحدود
 الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف وأعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكره في بيان التكاليف وليس الأمر
 كذلك فان أعمال المكافين قسمان أعمال الجوارح وأعمال القلوب وكتب الفقه مشقة على شرح أقسام
 التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصفوا لها
 كتباً وأبواباً وفصولاً ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شكا أن البحث عنها أهم والمباغلة في الكشف عن حقائقها
 أولى لان أعمال الجوارح اغتراد لاجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة
 بذلك الا ان قوله سبحانه والحافظون لحدود الله متناول لكل هذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة
 وأعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه قال في الآية المتقدمة
 فاستبشروا ببيعكم الذي يبيعكم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقوبته قوله وبشر المؤمنين شيئا على ان
 البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم تتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قبلي ما السبب
 في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ثم ذكر تعالى عقوبتها سرا أقسام التكاليف على سبيل
 الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بحميد الله والسياسة اطاب العلم
 والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أسور لا ينقل المكاف عنها في أغلب أوقاته فلهذا
 ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل وأما البقية فقد ينقل المكاف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع
 والشراء ومثل معرفة أحكام الجنایات وأيضا تلك الامور الثمانية أعمال القلوب وان كانت أعمال
 الجوارح الا ان المقصود منها ظهور أحوال القلوب وقد عرفت ان رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية
 أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال *

قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم
 أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لآبيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ
 منه ان ابراهيم لاواه حليم) اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة
 عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه يجب البراءة عن أمواتهم وان كانوا
 في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما أوجبت البراءة عن أحيائهم والمقصود منه بيان وجوب
 مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصاتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل (المسألة الاولى)
 ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما لما فتح الله تعالى مكة
 سأل النبي عليه الصلاة والسلام أي أبويه أحدث به عهدا قيل أمك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد
 عند رأسها وبكى فساله عمر وقال نهيتنا عن زيارة القبور وان بكاء ثم زرت وبكيت فقال قد أذن لي فيه فلما
 علت ما هي فيه من عذاب الله وانى لا أغنى عنها من الله شيئا بكيت رجعة لها (الثاني) روى عن سعيد بن

المسبب عن آية قال لما حضرت أبا طالب الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام يا عم قل لا إله إلا الله
 أحاج لك بهم أعند الله فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية أترغب عن ملة عبد المطلب فقال أنا على ملة عبد
 المطلب أبدأ فقال عليه الصلاة والسلام لا تستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت هذه الآية قوله أنك لا تهدي من
 أحيت قال الواحدى وقد استبعد الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولاً ووفاة أبي
 طالب كانت بحكمة في أول الإسلام وأقول هذا الاستبعاد عندى مستبعد فأى بأى أن يقال إن النبي عليه
 الصلاة والسلام بقى يستغفر لآبى طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية فإن التشديد مع
 الكفار انما ظهر في هذه السورة ففعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأبويهم من الكافرين وكان
 النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً يفعل ذلك ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه فهذا غير مستبعد
 في الجملة (الثالث) بروى عن علي أنه سمع رجلاً يستغفر لآبويه المشركين قال فقلت له استغفر لآبويك
 وهما مشركان فقال أليس قد استغفر إبراهيم لآبويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه
 وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع) بروى أن رجلاً أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال كان أبى في الجاهلية
 يصلى الرحم ويقرى الضيف ويغنى من ماله وابن أبى فقال أمات مشركاً قال نعم قال في ضمخاض من
 النار فولى الرجل يكي فدعاه عليه الصلاة والسلام فقال إن أبى وأبلك وأبا إبراهيم في النار أن أبالك لم يقل يوماً
 أعوذ بالله من النار (المسئلة الثانية) قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا لله مشركين يحتمل
 أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى التمسى (فالأول)
 معناه أن النبوة والإيمان يمنع من الاستغفار للمشركين (والثاني) معناه لا تستغفروا وأولاً من
 مقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وأيضاً قال إن الله
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار فطلب
 الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وأنه لا يجوز وأيضاً لما سبق قضاء الله تعالى بأنه
 يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك بوجوب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحظ
 مرتبة وأيضاً أنه قال ادعوني أستجب لكم وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار بوجوب الخلف
 في أحد هذين النصين وأنه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئاً بعدما أخبر الله عنه أنه لا يفعله
 واحتج عليه بقول أهل النار ربنا أخرجننا منهم علمهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد من وجوه
 (الأول) أن خدامبنى على مذهبه أن أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القرآن يطله
 وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم (والثاني)
 أن في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكانهم أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام غير جائز لأنه
 بوجوب نقصان منصبه (والثالث) أن مثل هذا السؤال الذى يعلم أنه لا فائدة فيه إما أن يكون عبثاً أو معصية
 وكلاهما جائزان على أهل النار وغير جائزين على أكابر الأنبياء عليهم السلام (المسئلة الثالثة) أنه تعالى لما بين
 أن العلة الممانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من
 الأتارب أو من الأبعاد فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا أولى قربي وكون سبب النزول ما حكينا يقوى هذا
 الذى قلناه أما قوله تعالى وما كان استغفار إبراهيم لآبائه إلا عن موعدة وعدها إياه ففيه مسائل (المسئلة
 الأولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) أن المقصود منه أن لا يتوهم أن الإنسان أنه تعالى منع محمداً
 من بعض ما أذن لإبراهيم فيه (والثاني) أن يقال إننا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها الممانعة في
 إيجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم ثم بين تعالى أن هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة
 والسلام بل الممانعة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً في دين إبراهيم عليه السلام فتكون
 الممانعة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار أقوى (الثالث) أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام
 في هذه الآية بكونه حليماً أى قليل الغضب وبكونه أوهاً أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس

والمتصودان من كان موصوفا بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لا يبه شديد افكانه قبل ان ابراهيم
مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاولاهية والخلقية منعه الله تعالى من الاستغفار لا يبه الكافر فلان
يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى **كان أولى** (المسئلة الثانية) دل القرآن على ان ابراهيم عليه
السلام استغفر لا يبه قال تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي
ولو ادى وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال ايضا لا تستغفرن لك
وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب من ابراهيم عليه السلام واعلم انه
تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لا يبه الا عن موعدة وعدها لآبائه
وفيه قولان (الاول) أن يكون الواعد آبا ابراهيم عليه السلام والمعنى ان آباء وعده أن يؤمن فمكّن
ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل أن يحصل هذا المعنى فلما تبين له أنه لا يؤمن وأنه عدوّ الله تبرأ منه وترك
ذلك الاستغفار (الثاني) أن يكون الواعد ابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد آباءه ان يستغفر له
رباه استلامه فلما تبين له أنه عدوّ الله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها لآباءه
بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين (الاول) المراد من استغفار ابراهيم لا يبه
دعائه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى تخلف من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع
الى الله في أن يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصرا
على الكفر ترك تلك الدعوة (والوجه الثاني) في الجواب ان من الناس من جعل قوله ما كان للنبي والذين
آمَنوا أن يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة فيهذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر لكون
الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من
الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وفي هذه الآية عم هذا الحكم ومنع من الصلاة
على المشركين سواء كان منافقا أو كان مظهر لذلك الشرك وهذا قول غريب (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في السبب الذي به تبين لآبراهيم ان آباءه عدوّ الله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار ووجهه
وقال آخرون لا يبعد أن الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكان تعالى يقول لماتين لآبراهيم ان
آباءه عدوّ الله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني أمرتكم بمتابعة ابراهيم في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى
لمّا ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لا واه حليم واعلم ان اشتقاق الاوام من قول الرجل عند
شدة حرته أو وه السبب فيه ان عند الحزن يحسّق الروح القلبي في داخل القلب ويشد حرقة فالانسان يخرج
ذلك النفس المحترق من القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ ولله فسرين فيه عبارات
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاوام الخاشع المتضرع وعن عمر انه سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الاوام فقال الدعاء ويروى أن زينب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغري لونه فأنكر
عمر فقال عليه الصلاة والسلام دعها فانها أواهة قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة
المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم عليه السلام أواها كذا ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شيء من شدائد الآخرة
كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظا ما له وعن ابن عباس رضي الله عنهما الاوام المؤمن بالخشية وأما وصفه
بانه حليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة
والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رفته على آبيه وأولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة
تبرأ من آبيه وعظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى أولى وكذلك وصفه أيضا بانه حليم
لان أحد أسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب * قوله
تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك
السموات والارض يحيي ويميت وما انكم من دون الله من ولى ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين والمساون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول

هذه الآية فأنهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقربائهم عن مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للشركين وأيضاً فإن أقواماً من المسلمين الذين استغفروا لله شركين كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوق الخوف عليهم في قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم فإذا زال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين أنه تعالى لا يؤاخذهم بعمل إلا بعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد أن من أول السورة إلى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانت قبل أن يبين الله تعالى أن لا يؤاخذوا بما بالعتوبة بعد ادعائهم إلى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه فأما بعد أن فعل ذلك وأراح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشياء أنواع المواخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه (الاول) أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة أي صرفه عنه ومنعه من التوجه إليه (والثاني) قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت * وطائفة قد كفروني بحبكم * وقال أبو بكر الانباري هذا التأويل فاسد لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا ضل يضل واحتجوا بهم بيت الكميت باطل لأنه لا يلزم من قولنا كفروني الحكم صحة قولنا أضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعول الأتري أنه يجوز أن يقال كسره ولا يجوز أن يقال أكسره بل يجب فيه الرجوع إلى السماع (والوجه الثالث) في تفسير الآية وما كان الله ليقوم الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الأمر الذي يستحق العقاب (المسألة الثانية) قالت المعتزلة حاصل الآية أنه تعالى لا يؤاخذ أحد إلا بعد أن يبين له كون ذلك الفعل قبيحاً ومنهياً عنه وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات وهو قوله إن الله بكل شيء عليم وبأنه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والأرض يحى ويميت فكان التقدير أن من كان عالماً قادراً هكذا لم يكن محتاجاً والعالم القادر الغنى لا ينهل القبح والعقاب قبل البيان وإزالة العذر قبيح فوجب أن لا يفعل الله تعالى فنظم الآية أنما يصح إذا فسرها بهذا الوجه وهذا يقتضي أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنتم لا تقولون به (والجواب) أن ما ذكرتموه يدل على أنه تعالى لا يعاقب إلا بعد التبيين وإزالة العذر وإزالة العلة وليس فيها دلالة على أنه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والأرض يحى ويميت في ذكر هذا المعنى ههنا فوائد (أحدها) أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والأرض فإذا كان هو ناصر الكم فهم لا يتدرون على اضطراكم (وثانيها) أن القوم من المسلمين قالوا لما أمرت بالانقطاع من الكفار فحينئذ لا يمكن أن تختلط بآبائنا وأولادنا وأخواتنا لأنه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد أنكم أن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالله الذي هو المالك للسموات والأرض والمحى والمميت ناصركم فلا يضركم أن ينقطعوا عنكم (وثالثها) أنه تعالى لما أمرهم بهذه التكليف الشاقة كانه قال وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي وتكلمني لكوني الهكم ولكونكم عبيدي إلى قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كذب يريخ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف رحيم) اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك وبين أحوال المتخلفين عنها وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية إلى شرح ما بقي من أحكامها ومن بقية تلك الأحكام انه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية بحري ترك الأولى وصدر أيضاً عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) دلت الاخبار على أن هذا السفر كان شاقاً شديداً على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين على ما سيحكي شرحها وهذا يوجب الشناء فكيف يأمرونهم بقوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين (والجواب) من وجوه (الاول) انه صدر عن النبي

عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل وهو المشار إليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وأيضا لما أشد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيأتي شرحها فرمما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السقرة ورمما وقع في خاطر بعضهم ان السنان قد رعى الفرادى ولست أقول عزموا عليه بل أقول وساس كانت تقع في قلوبهم فأنه تعالى بين في آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه الآية (والوجه الثاني) في الجواب ان الانسان طول عمره لا يتفك عن ذلات وهفوات اتمام باب الصغار واما من باب ترك الأفضل ثم ان النبي عليه السلام وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وساعبه وصبروا على تلك الشدائد والمحن أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفرا لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصار قائما مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (والوجه الثالث) في الجواب ان الزمان لما أشد عليهم في ذلك السفر وكانت الوساس تقع في قلوبهم فكما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله في ازالته عن قلبه فلهذا كثرة اقسامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساس يسألهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية (الوجه الرابع) لا يعد أن يكون قد صدر عن أولئك الاقوام أنواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام الى ذكرهم تنبيها على عظم مراعاتهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة (المسئلة الثانية) في المراد بساعة العسرة قولان (الاول) انها مختصة بغزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهور وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهور فقال الحسن كان العسرة من المسير يخرجون على دغير يعتقونهم وأما عسرة الزاد فرعام من القرة الواحدة تجاعة يتناولونها حتى لا يبقى من القرة الا الذوات وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان أدهم اذا وضع اللقمة في فيه أخذ ثلثه من ثمن اللقمة وأما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينخر بغيره في عصر فرثه ويشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهو جيش العسرة وجوزهم عثمان وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم (والقول الثاني) قال أبو موسى لم يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والافاق الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيره ما وقع ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذا غارت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعدة اذ تحبونهم باذنه حتى اذا فاشم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعدما كاذبوا في قلوب فريق منهم وفيه مباحث (البحث الاول) فاعل كاذبوا أن يكون قلوبا وتقدير كاذبوا قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز أن يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير الامر والشان والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدة العسرة (البحث الثاني) قرأ جزء وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتأنيث قلوب وفي قراءة عبيد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم (البحث الثالث) كذا عند بعضهم تفيد المقاربة فقط وعند آخرين تفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلقت في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقبل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا ويثبتوا وتموا على ذلك الامر اليسير وقال الآخرون بل كان ذلك لحديث النفس الذي يكون مقدمة العزيمة فلما نالهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا هذا اليسير خوفا منه أن يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فالفائدة في التكرار قلنا فيه

وجوه (الاول) انه تعالى ابتدأ بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطمينا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم أردفه مرة أخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شأنهم (والثاني) انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة قال عليه الصلاة والسلام ان الله يغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ان زاد عنهم رضى (والوجه الثالث) انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعدما كان تزبغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة أفادت حصول وسوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلا يبقى في خاطر أحد منهم شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوسوس ثم قال تعالى انهم رؤوف رحيم وهذا صفتان لله تعالى ومعناهما مقارب ويشبهه أن تكون الرأفة عبارة عن السهي في إزالة الضرر والرحمة عبارة عن السهي في إيصال المنفعة وقيل احديهما الرحمة السالفة والاخرى للمستقبل * قوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى

اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف اننا نعلم من ضم ذلك رتبته الى توبة النبي عليه الصلاة والسلام كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب أن يكون قول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والانصار في حكم واحد وذلك يوجب اعلام شأنهم وكونهم مستحقين لذلك (المسئلة الثانية) ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفتوا بكونهم مخلفين وذكرنا وجوها (أحدها) انه ليس المراد ان هؤلاء أمروا بالتخلف أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول بوضع كذا لا يريد به انه أمره بالتخلف بل لعله نفاء عنه وانما يريد انه تخلف عنه (وثانيها) لا يمنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما حصل الآلات والإدوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والسكرال فصيح أن يقال خلفهم الرسول (وثالثها) انه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لامر الله فالمراد من كون هؤلاء مخلفين ككونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالسير به الى قوله وآخرون مرجون لامر الله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا أى خلفوا الغارزين بالمدينة أى صاروا خلفاء للذين ذهبوا الى الغزو وفسدوا من الخائفة وخلفوا القم وقرأ جعفر الصادق وخالفوا وقرأ الاعشى وعلى الثلاثة المخلفين (المسئلة الرابعة) هؤلاء الثلاثة هم كعب ابن مالك الشاعر وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس في هذه القصة قولان (الاول) انهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال الحسن كان لاحداهم أرض عنهما مائة ألف درهم فقال يا أرض ما خلفني عن رسول الله الا أمرنا اذهبي فأنت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثاني أهل فقال يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرنا فلا كابدن المفاوز حتى أصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا وبالرسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله (والقول الثاني) وهو قول الأكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت

عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي حبس كعباً فلما قدم المدينة اعتذر المناقون فعذرهم
وأخذه وقتل ان كراعي وزادى كان حاضر او احتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك ثم انه عليه الصلاة
والسلام نهى عن مجالس هؤلاء الثلاثة وأمر بما ينهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الأرض بما
رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى اذا منى
خسوف يوم أنزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا
فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر قد أنزل الله عذر
أصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشروهم بأن الله تاب عليهم فأنطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبى إلى الله تعالى ان أخرج مالى صدقة فقال لا قلت فنصفه قال لا
قلت فثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة (الصفة الاولى) قوله حتى اذا
ضاقت عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضاً عنهم
ومنع المؤمنين من مكائهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خسين يوماً وقيل أكثر ومعنى
وضاقت عليهم الأرض بما رحبت تقدم تفسيره في هذه السورة (والصفة الثانية) قوله وضاقت عليهم
أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء والاحياء ونظر الناس لهم بعين الالهانة
(الصفة الثالثة) قوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه
أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا
أى علوا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم قال والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في
معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عابدين بالله لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون وقف أمرهم
على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله ينزل الوحي ببرائتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة
في بقاءهم في الشدة فالظن عادى إلى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال
ثم تاب عليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه لا بد ههنا من اضممار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم
الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة
في هذا التكرير قلنا هذا التكرير حسن للتأكيده كما ان السلطان اذا أراد ان يسالغ في تقرير العفو لبعض
عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل فامعنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه (الاول)
قال أصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل
الله وقوله ليتوبوا يدل على انه يفعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك
وابكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله اذا أخرجه الذين كفروا وقوله هو الذى يسيركم مع قوله قل سبروا
(والثاني) المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعياً لهم إلى التوبة في المستقبل (والثالث) أصل
التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال الميمنة فتسكن
نفوسهم عند ذلك (الرابع) ثم تاب عليهم ليتوبوا أى ليدوموا على التوبة ولا يرجعوا ما يطلها (الخامس)
ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذا النفع لا يحصل الا بعد توبة الله عليهم (المسئلة
الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عتلاً قالوا لان شرائط التوبة
في حق هؤلاء قد حصلت من أول الامر ثم انه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة
تخمين يوماً أو أكثر ولو كان قبول التوبة واجباً عتلاً لما جاز ذلك أجاب الجبائي عنه بان قال يقال ان تلك
التوبة صارت مقبولة من أول الامر لكنه يقال أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجبر أحد على التخلف
عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره وأيضاً لم يكن نهيهم عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة بل كان
على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا
التشديد لانهم اذعوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذى يجرى عليهم وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجرى

على من يظهر العذر من المناقنين والجواب انما تمسكون بقوله تعالى ثم تاب عليهم وكلمة ثم التراخي
تقتضي هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان سلمت ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر
من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل
للمسئلة بل وهو لا يفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم
ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض لرحمة والكرم لا لاجل الوجوب
وذلك يقوى قولنا في انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا
مع الصادقين) واعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالاجر عن فعل ماضى وهو
التخاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول
وكونوا مع الصادقين يعنى مع الرسول وأصحابه في الغزوات ولا تكونوا مستخفين عنها وجالسين مع المناقنين
في البيوت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب
الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى
امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شئ أن يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة
حجة فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله كونوا مع الصادقين أى كونوا على طريقة الصالحين كما أن
الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في
زمان الرسول فقط فكان هذا أمر انا لا يكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذي يتمتع خلوة زمان التكليف عنه كما نقوله الشيعة والجواب
عن الاول ان قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهى عن مقارقتهم وذلك مشروط بوجود
الصادقين وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فدرات هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على
أن يكونوا على طريقة الصالحين فنقول انه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الامر محتص بزمان
الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا هذا باطل لوجوه (الاول) انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه
الصلاة والسلام ان التكليف المذكور في القرآن متوجه على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في
هذا التكليف كذلك (والثاني) ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء (والثالث)
لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقي فاما أن
لا يحمل على شئ من الاوقات فيفضى الى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب (الرابع) وهو
ان قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالتقوى وهذا الامر اتمية تناول من يسبح منه أن لا يكون متقيا
وانما يكون كذلك لو كان جائزا لخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائزا لخطأ وجب كونه مقتديا
بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين فهذا يدل على انه واجب على جائز الخطأ
كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا للجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم
في جميع الازمان فوجب صوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم
الموجود في كل زمان قلنا نحن نعرف بانه لا بد من معصوم في كل زمان الا اننا نقول ذلك المعصوم هو مجموع
الامة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا المسمى باطل لانه تعالى أوجب على كل واحد
من المؤمنين أن يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بان ذلك الصادق من هؤلاء الجاهل
بانه من هؤلاء كان مأورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لنا ان نعلم انسا انما معينا
موصوفا بوصف العصمة واللم باننا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين
ليس أمر بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان
قول مجموع الامة حتى وصواب ولا معنى لقولنا لاجماع حجة الا ذلك (المسئلة الثانية) الآية دالة على فضل
الصدق وكمال درجته والذي يؤيده من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه (الاول) روى أن واحدا

جاء الى النبي عليه السلام وقال اني رجل اريد ان اؤمن بك الا اني احب النحر والزنا والسرقه والكذب
 والناس يقولون انك تحترم هذه الاشياء ولا طاقه لي على تركها يا سر حافان قنعت مني بترك واحد منها
 آمنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا
 عليه النحر فقال ان شئت وسألتني الرسول عن شرهم او كذبت فقد نقضت العهد وان صدقت أقام الحجة
 على قتر كهائم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطار فتركه وكذا في السرقه فعاد الى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي على وتاب عن الكل (الثاني)
 روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال علمكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان
 العبد لصدق فيكتب عند الله صديقا وياكم وال كذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى
 النار وان الرجل ليكذب حتى يكذب عند الله كذبا بالآثرى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت
 (الثالث) قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعتك لاغوينهم أجمعين الاعباد لهم منهم المخلصين ان ابليس
 انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب
 فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا استنكف منه ابليس فالسالم أولى أن يستنكف منه (الرابع)
 من فضائل الصدق ان الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن معاييب الكذب ان الكفر منه لامن سائر
 الذنوب واختلف الناس في ان المقتضى لقبه ما عرفه قال أصحابنا المقتضى لقبه هو كونه مخلصا لمصالح العالم
 ومصلح النفس وقالت المعتزلة المقتضى لقبه هو كونه كذبا ودليلا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم
 فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان
 كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما أوجب رد ما يجوز
 كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يصاد المصالح فوجب أن يكون المقتضى لقبه الكذب افضاء الى
 المفساد واحتج القاضي على قوله بان من دفع الى طالب منفعة أودع مضرة وأمكنه الوصول الى ذلك بأن
 يكذب وبأن يصدق قد علم يديه العقل انه لا يجوز أن يعدل عن الصدق الى الكذب ولو أمكنه أن يصل
 الى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو ازالة مضرة لكان
 حاله حال الصدق وبالم يكن كذلك علم أنه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر
 الله تعالى به اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى أن لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب
 عن الاول ان الانسان لما تفرغ عنه من أول عمره تقبيح الكذب لاجل كونه مخلصا لمصالح العالم صار ذلك
 نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة اذا تداركها اذا اتفقت للحكم عليها الحكمت العادة الراسخة عليها بالقبح
 فلو فرضتم كون الانسان خالبا عن هذه العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب
 فعلى هذا التقدير لانسلم حصول الترجيح ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تبتون امتناع الكذب
 على الله تعالى بكونه قبيحا كونه كذبا فلو أثبتتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو
 باطل * قوله تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا
 بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يبطون موطئا يغيظ الكفار
 ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة
 ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون) اعلم ان الله تعالى لما أمر
 بقوله وكونوا مع الصادقين بوجوب الكون في موافقة الرسول عليه السلام في جميع الفزوات والمساهد
 كذا في فني في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حوالمهم من الاعراب أن يتخلفوا
 عن رسول الله والاعراب الذين كانوا حول المدينة مريضة وجهينة واشجع وأسلم وغفار هكذا قاله ابن
 عباس وقيل بل هذابتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص بحكم
 وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يبطلوا لانفسهم الحقظ والدعة حال ما يكون رسول

الله في الحر والمثقة وقوله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسى عن هذا الامر أى توقفت عنه وتركته وأنا أأرغب بفلان عن هذا أى أبتخل به عليه ولا أتركه والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ وجوب الجهاد على ~~كل~~ هؤلاء الا اننا نقول المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وأيضاً بقوله ليس على الاعمى حرج الاية وآمان الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم انه ذكر أمور خمسة (أولها) قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهوشدة العطش يقال ظمأ فلان اذا اشتد عطشه (وثانيها) قوله ولا تضرب ومغناة الاعياء والتعب (وثالثها) ولا تخصه في سبيل الله يريد جماعة شديدة يظهر به ضمور البطان ومنه يقال فلان خيصة البطن (ورابعها) قوله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار أى ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سبباً لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد أى أغضبه (وخامسها) قوله ولا ينالون من عدوئنا أى أسرا وقتلا وهزيمة قلب لا كان أو كثير الا كتب لهم به عمل صالح أى الا كان ذلك قرباً لهم عند الله ونقول دلت هذه الاية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وعوده ومشيته وحر كته وسكونه كلها حسنة مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فمما أعظم بركة الطاعة ومما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله اذا غزا بنفسه فليس لاحد أن يخاف عنه الا بعدد وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثر وانسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لانه تعين الاجابة والطاعة لرسول الله اذا أمر وكذلك غيره من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا الا نالوا وسوغنا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولا أدى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد نفقة نفقاتها وعلاقة سوط نفقاتها ولا يقطعون واديا والوادى كل مفرج بين جبال وأكام يكون مسلكاً للسبل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الاتفاق وذلك المسير ثم قال يجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان (الاول) ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح (والثاني) ان الاحسن صفة للجزاء أى يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل وهو الثواب * قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وفي الاية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه يمكن أن يقال هذه الاية من بقية أحكام الجهاد ويمكن أن يقال انها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد (أما الاحتمال الاول) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق أو صاحب عذر فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة وأرسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعاً الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة ففترت هذه الاية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين أن يتفروا بكمليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين تبقى طائفة في خدمة الرسول وتنظر طائفة أخرى الى الغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجاً الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وأيضاً كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل وكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقبلاً بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت ان في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين أحدهما القسمين يتفرون

الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين بحضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون ثابتين عن
المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون ثابتين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الذين يهاجرون
الطائفتين اذا عرفت هذا فقول على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين
يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الوحى والتزيل
فكما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة
المقيمة ينذرونهم ما تعلمونه من التكليف والشرائع وبهذا التتير فلا بد في الآية من إحصاء والتقدير فلولاً
نذر من كل فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى
الغزو اذا رجعوا اليهم لمعلمهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم (والاحتمال الثاني) هو أن يقال
التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه
الطائفة النافرة فقهاء في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وإن
العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فينبذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصرة
والتأييد وأنه تعالى يريد اعلان محمد عليه السلام وتقوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك المنصر الى قومهم
من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر اعلهم يحذرون فيتم كوا الكفر والشك
والنفاق فهذا القول أيضاً محتمل وطعن القاضى في هذا القول حال لان هذا الحسن لا يعد فقهاء في الدين ويمكن
أن يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا أن لقوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار
الذين كثرت ادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فينبذ اذا انتبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله
تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد
كل يوم فالتنبه انهم هذه الدقائق والاطائف لا شك انه تفقه (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يقال هذه
الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد بل هو حاكم مستقل بنفسه وتقريره أن يقال انه تعالى لما بين
في هذه السورة أمر الهجرة ثم أمر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين أيضاً عبادة التفقه من جهة الرسول
عليه السلام وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل
ذلك غيره اوجب وغير جائز وليس حاله مكمال الجهاد معه الذي يجب أن يخرج فيه كل من لا عدله ثم قال فلولاً
نفر من كل فرقة منهم يعني من الفرق السالكين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين
وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى أوطانهم فينذروا وينذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى
هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول لتفقه والتعلم ثانياً قبل أفقار الآية على
وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى يجوز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول
عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع
حادث أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجباً
الا انه لما كان لفظ الآية دليلاً على السفر لا يجرم رأينا ان العلم المبارك المستفج به لا يحصل الا في السفر
(المسئلة الثانية) في تفسير اللفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض
مثل هلا واما ما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هلى وهو استههام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل
تأكل هل تدخل فكانك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فلهامركب من أمرين العرض والجد فاذ اذقت
حلا فقلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا أى ما فعلته فقيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على
انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لولا دخلت على لولا أكلت عندي
فغناء أيضاً عرض واخبار عن سرورك به لرفع فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا باللائكة فثبت
ان لولا وهلا ولوما أنفاً متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله فلولاً نفر من كل فرقة منهم
طائفة أى فهلا فعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا

في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة قرعة وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل قرعة طائفة والمخرج من الثلاثة يكون اثنين أو واحد فوجب أن يكون الطائفة اما اثنين واما واحد انما الله تعالى أوجب العمل باخبارهم لان قوله واينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله اعلهم يحذرون اي يجب على قومهم أن يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله واينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (والجواب) أما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه أنا ايما ان كل ثلاثة قرعة فلما أوجب الله تعالى أن يخرج من كل قرعة طائفة لم يزم كون الطائفة اما اثنين أو واحد وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف وعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب وأما قوله واينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فانه قول ان لا تنسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله واينذروا بل بقوله اعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على أن ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به (المسئلة الرابعة) ذات الآية على انه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى أمرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق وأولئك يحذرون الجاهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الآية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم انما اصارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصولي الاصلح وهو أن يقتدوا من الاقرب فالاقرب منتهقلا الى الابد فالابعد ألا ترى أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتک الاقربين وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه ثم انتقل منهم الى غزوسائر العرب ثم انتقل منهم الى غزوالشام والصحابه رضی الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القرية أولى لوجوه (الاول) ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيه من الكفر والحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيع والقرب مرجح ظاهر كافي الدعوة وكما في سائر المهمات ألا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب (والثاني) ان الابتداء بالاقرب أولى لان النفقات فيه أقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات أقل (الثالث) ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابد فقد عرضوا للذاري للفتنة (الرابع) ان المجاورين لدار الاسلام اما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء فان كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثرت تعرض الكفار المتباعدين والشرك الاقوى الاكثر أولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم أقرب وأيسر فكان الابتداء بهم أولى (الخامس) ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على

مقاتلة الاقربين أسهل لهم بكيفية أحوالهم وبقادير أسلحتهم وعدد عساكرهم (السادس) ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل وحصول المقصود أيسر (السابع) انه اذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فوجب الابتداء بالاقرب (الثامن) اننا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك فان الاتعاري بالجلس على المائدة وكان يتديه الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له كل مما يليك فبدأت هذه الوجوه على أن الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابدأ أصح لان الابدأ يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا هذا الاحتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدين مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الاقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابدأ اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة وأما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضعها واكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة العظيمة والغلظة كالضمة والغلظة كالسحطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغلظ عليهم ونظير قوله واغلظ عليهم وقوله ولا تنهوا وقوله في صفة الصحابة رضى الله عنهم أعزة على الكافرين وقوله أشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غلظا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النعمة والقائمة فيها انها أقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف وأخرى الى العنف وهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تبنيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه يفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كنهه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يوضح فيمن أكثر أخواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجج والبينة واما بالقتال والجهاد فأما أن يحصل هذا التغلظ فيما يصل بالبيع والشراء والمجالة والمواكلة فلا ثم قال واعلم ان الله مع المتقين والمراد أن يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبوله الجزية تركه واذا كسر العدو وأخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمهم

من يقول أيسر زادته هذه ايمانا أما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وما نواوهم كافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر محازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال واذا ما أنزلت سورة فمن المنافقين من يقول ايسر زادته ايمانا واختلغوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تهيئة قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لاقوام من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكره على وجه الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى أجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران أما الذي حصل للمؤمنين (فالاول) هو انهم اتزيدتهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها من أن يقرروا بها ويعترفوا بأنها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في أول سورة الانفال بالاستقصاء (والثاني) ما يحصل لهم من الاستبشار فيهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الترح والسرور الحاصل بسبب تلك التكليف الزائدة من حيث أنه يتوسل به الى مزيد في الثواب ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للأمرين المذكورين في المؤمنين فقال وأما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة أو الاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم

كانوا مكذبين بالسور التنزلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انهم كفروا الى
 كفروا ان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والان
 ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة (والامر الثاني) انهم يعوتون على
 كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوأ وأقبح
 من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة
 الكفر وموتهم عليه واحتج أصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان
 ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحق في قلوبهم
 وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم أجابوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر
 الزائد بل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل
 أنفسهم قلنا لا ندعي ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول
 استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والمعادة المعينة يوجب الكفر والدليل
 عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد
 وأما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالته عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة
 غير والفعل غير والخلق غير فان أصل القدرة حاصل للكل أما الاخلاق فانها من مقتضات وتوتن والحاصل ان
 النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت السورة
 صارت سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرتة عن الدنيا وأما النفس الخريصة على الدنيا الممتلئة الكفة على
 لذاتها الرغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة اذا سمعت هذه السورة المشعلة على الجهاد
 وتعرض النفس للقتل والمال للهب ازداد كفرها على كفره فثبت ان انزل هذه السورة في حق هذا الكافر
 موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سببا في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على
 ما ذكرناه انه تعالى قد يصد الانسان ويعينه عن الايمان والرشد ويلقيه في النقي والكفر بقي في الآية مباهت
 (الاول) ما في قوله واذا ما أنزلت سورة ملة مؤكدة (الثاني) الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما نذر
 تلك النعمة حصلت البشارة فهو بواسطه تجديد ذلك التذكير يطلب تجديد البشارة (الثالث) قوله وأما
 الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم
 والاخلاق الفاضلة والله أعلم قوله تعالى (أولايرون انهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون
 ولا هم يذكرون) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يعوتون وهم كفرون وذلك يدل على
 عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأ حزة أولاترون بالثناء على الخطاب للمؤمنين والباقيون بالابخاء برأع المنافقين فعلى قراءة الخطابة
 كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغاية كان المعنى
 تقرير المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار (المسئلة
 الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله أولايرون هذه ألف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل
 بنكر المنافقين وهو خطاب على دليل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء
 المعنى انه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا (المسئلة الثالثة) ذكرنا في هذه الفسنة وجوها
 (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يتحنون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون من ذلك
 الدناق ولا يتعطلون بذلك المرض كما يعطل بذلك المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي
 الله فيزيد به ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه ازيد الرحمة والرضوان من عنده (الثاني)
 قال مجاهد يفتنون بالقطط والجوع (الثالث) قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى أمر بالغزو
 والجهاد فهم ان يتخللوا وقعو في السنة الناس باللعن والحزى والذكر التبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم

كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأموالهم للذهب من غير فائدة (الرابع) قال مقاتل يصفهم رسول الله بآظها ارتفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ويعظمهم بها كانوا يتعطلون ولا ينزحرون قوله تعالى (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشبهة على ذكر المنافقين وشرح فضائلهم وسموها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخموصا والاعلى الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ويحتمل أن لا يكون ذلك محتملا صا بالسورة المشبهة على فضائل المنافقين بل كانوا يستخفون بالقرآن فكما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها وأخذوا في التغامر والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد أي لوراكم من أحد وهذا فيه وجوه (الأول) ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنقرة التامة فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من أحد أي لوراكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل اضركم جدا (والثاني) انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فأرادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد يعني ان رأوكم فلا تخرجوا وان كان ماراكم أحد فخرجوا من المسجد لتخلصوا عن هذا الايذاء (والثالث) هل يراكم من أحد يمكنكم أن تقولوا نخبه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوجع واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان شئتوا في مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما أنزلت سورة فأنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا قولهم أيكم زادته هذه ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتبوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وطلبوا القرار ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدتهم عنه وهو صحيح فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما عن كل رشد وخبر وهدي وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال اني يصرفون وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرفهم عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز أن يأمر أنبياءه بإقامة الحد ويجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجوز ذلك يؤدي أن لا يوثق بما جاء به الرسول ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين (أحدهما) انه تعالى صرف قلوبهم بما أورثهم من الغم والكيد (الثاني) صرفهم عن اللطاف التي يختص بها من آمن واهتمدى (والجواب) ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جدا وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يوقف على حصول الداعي والالزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والالزم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من صرف القلب وهو كلام معتزلي برهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى أعلى الغايات ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحاق أنه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التناول بترك هذه اللقطة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في تلك اللقطة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام

أن يبلغ في هذه السورة إلى الخلق تكاليف شديدة صعبة يعسر تحملها إلا أن خصه الله تعالى بوجوه
التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو أن هذا الرسول منكم فكل
ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائدا إليكم وأيضا فإنه يحال يشق عليه ضرركم وتكثيف رغبته
في إيصال خير الدنيا والآخرة إليكم فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما
أقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة إلا أنه لما عرف أن
الطبيب حاذق وأن الاب مشفق صارت تلك المعالجات المولدة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية بحري
الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم أنه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل
خير ثم قال للرسول عليه السلام فإن لم يقبلوا هابل أعرضوا عنها وتولوا فأتى كههم ولا تلتفت إليهم وعول على
الله وأرجع في جميع أموركم إلى الله وقال حسيبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه
الطائفة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف الرسول
في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله من أنفسكم وفي تفسيره وجوه (الاول)
يريد أنه بشر مثلكم كقوله أكلن للناس عجا أن أوحينا إلى رجل منهم وقوله انما أنا بشر مثلكم والمقصود
أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر في سورة الانعام (والثاني)
من أنفسكم أي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب
الجدات مضر هاو ربيعة ويمانهم افاخر يون والريعيون هم العدنانية واليمانيون هم القحطانية ونظيره
قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم هم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته
والقيام بخدمته كانه قبل اهم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو يرب العزكم لانه منكم
ومن نسبكم (والثالث) من أنفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل
الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاحهم ما هم فكانه قيل للعرب كنتم قبيل مقدمه مجدين
يخدمون في خدمة أسلافه وآبائه فلم تنكسوا لخدمته مع انه لا نسبة له في الشرف والرفعة إلى أسلافه
(والقول الرابع) ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قبل هو من عشيرتكم
تعرفونه بالصدق والامانة والعباد والصيانة وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وإيصال
الخيرات إليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم وقرئ من أنفسكم أي من
أشرفكم وأفضلكم وقيل هي قراءة رسول الله وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما (الصفة الثانية) قوله تعالى
عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعز هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة إلى الانسان
عرف أنه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع بحيث لم يدفعها علم أنه كان عاجزا عن
دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز على هذا وما العنت
فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك ان خشي
العنت منكم وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه
عنتكم أي يشق عليه مكروهمكم واولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما أرسل ليدفع هذا
المكروه (والصفة الثالثة) قوله حريص عليكم والحريص يمنع أن يكون متعلقا بغيره وانتم بل المراد
حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه
ما عنتم معناه شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة إليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار
قال الفراء الحريص الشجع ومعناه انه شجع عليكم أن تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب الخلوع عن
الفائدة (والصفة الرابعة والخامسة) قوله يا المؤمنين رؤوف رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما سماه الله
تعالى باسمين من أسمائه بقي ههنا سؤالا (السؤال الاول) كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة
بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله تعالى قلنا قد ضر بنا هذا المعنى

بئس الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه اتقنا فعل بهم ذلك ليخلصوا من العقاب المؤبد وبه فوزوا
 بالثواب المؤبد (السؤال الثاني) لما قال عزير عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب أن يقال رؤف
 رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤف رحيم (الجواب) ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد
 الحصر بمعنى انه لا رافة ولا راحة له الا بالمؤمنين وأما الكافرون فليس لهم عليهم رافة وراحة وهذا كالتعميم لقدر
 ما ورد في هذه السورة من التغلظ كانه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغلظ الا ان ذلك التغلظ
 على الكافرين والمنافقين وأما رحتي ورأفتي فتخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقة عدل عن ذلك النسق
 قوله تعالى (فان تولوا فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) اما قوله فان تولوا يريد
 المشركين والمنافقين ثم قبل تولوا أى أعرضوا عنك وقبل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصدق الرسول عليه
 الصلاة والسلام وقبل تولوا عن قبول التكليف الشاق المذكور في هذه السورة وقبل تولوا عن نصرتك
 في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآية بيان ان الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكليف لم يدخل
 في قلب الرسول حزن ولا أسف لان الله حسبه وكافه في نصره على الأعداء وفي إيصاله الى مقامات الآلاء
 والنعماء لا اله الا هو واذا كان هو الذى أرسلنى بهذه الرسالة وأمرنى بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة
 المرتبة منه ثم قال عليه توكلت وهو يفيد الحصر أى لا أتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب
 في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم كان ظهور جلاله المؤثر في العتال والخطا أعظم ولما
 كان أعظم الأجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير
 محسوس فلا يعرف وجوده الابدثوث الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى
 قلنا وجود العرش أمر مشهور والكفار معوه من اليهود والنصارى ولا يبعد أيضا أنهم كانوا قد سمعوه من
 أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون هبة للرب سبحانه قال أبو بكر وهذه القراءة أعجب
 لان جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش وأيضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من
 كونه عظيما كبر جرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة
 لله سبحانه كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الجمجمة والجزاء والابحاض وكالعلم
 والقدرة وكونه منزها عن أن يتخلل في الاوهام أو تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان أخر ما أنزل
 الله من القرآن وما أنزل بعدهما قرآن وقال أبي بن كعب أحدث القرآن عهدا بالله عز وجل هاتان الآيتان
 وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول أخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
 وتقل عن حذيفة انه قال أنتم تسبون هذه السورة بالتوبة وهى سورة العذاب ما تركت أحدا الا مات منه
 والله ما تقرأون ربها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لان الوجود نازل لكان ذلك دليلا على تطرف
 الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرج منه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى
 أعلم بما يريد وهذا آخر تفسير هذه السورة وقته الحمد والشكر وفرغ المؤلف رحمه الله من تفسيره فى يوم الجمعة
 الرابع عشر من رمضان سنة احدى وستة مائة والحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿سورة يونس عليه السلام وهى مائة وتسع آيات مكية﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وروى
 أعلم بالفسدين فانهم امدينة نزات في اليهود قوله جل جلاله (أل) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأتانع وابن
 كثير وعاصم أل يفتح الراء على التثنية وقرأ أبو حمزة والكسائي ويحيى عن أبي بكر بكسر الراء على الامالة
 وروى عن نافع وابن عامر وحامد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدى
 الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الغائتها ليست منقلبة عن اليساء وأما من امال فلان

هذه الالفاظ أسماء الحروف المخصوصة فمصد بدكر الالة التبديعية على انها أسماء لا حروف (المسئلة الثانية)
 ان تقول اعلی ان قوله الروح حده ليس آية راتفتوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله لا يشا كل مقاطع
 الاى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشا كل مقاطع الاى التى بعده (المسئلة الثالثة) الكلام
 المستقصى فى تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم فى أول سورة البقرة الا اننا ذكره هنا أيضا بعض
 ما قيل قال ابن عباس الرمة ان الله أرى وقيل أما الرب لا رب غيرى وقيل الروح من اسم الرحمن
 قوله تعالى (تلك آيات الكتاب الحكيم) فيه مسئلة ثان (المسئلة الاولى) قوله تلك يحتمل أن يكون اشارة الى
 ما فى هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وأيضا
 فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن وهو
 الكتاب المخزون الممكن عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب ممكن
 وقال تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ وقال وانه فى أم الكتاب لا يشا على حكيم وقال يحور الله ما يشا
 ويثبت وعنده أم الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من
 الاحتمالات (الاول) أن يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة فى هذه السورة فكان
 التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذى هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة
 والسلام أن ينزل عليه كتابا لا يعجزه الماء ولا يغيره كروا الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة فى سورة الر
 هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذى لا يعجزه الماء (الثانى) أن يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة فى هذه
 السورة هي آيات الكتاب المخزون الممكن عند الله واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا تلك
 الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار به الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف
 يحسن أن يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال قد سبق مع جوابه فى تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب
 (الاحتمال الثالث والرابع) أن يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها
 هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب الممكن المخزون عند الله تعالى وفى الآية قولان
 آخران (أحدهما) أن يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة
 فى هذه السورة هي الآيات المذكورة فى التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة فى هذه السورة
 موافقة لقصص المذكورة فى التوراة والانجيل مع ان محمدا عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة
 والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه (والثانى) وهو قول
 أبى مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجى فقوله الر تلك آيات الكتاب يعنى هذه الحروف هي الاشياء التى
 جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذى به وقع التحدى فلولاه تميز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف
 المجز والالكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلظظ بهذه الحروف محالا (المسئلة
 الثانية) فى وصف الكتاب بكونه حكيمًا وجوه (الاول) ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على
 الحكمة (الثانى) أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى
 وغريبة تأتى الملوك حكمة * قد قلتم البقال من ذاقها

(الثالث) قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعلى معنى فاعل دليله قوله تعالى وأنزل معهم الكتاب بالحق
 ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم فى الاعتقادات لتمييزها عن باطلها وفى الافعال لتمييز صوابها عن خطاياها
 وكالحاكم على ان محمدا صادق فى دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام ليست
 الا القرآن (الرابع) ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه أنه لا يعجزه
 الماء ولا تحرقه النار ولا يغيره الدهور والمراد منه براءته عن الكذب والتناقض (الخامس) قال الحسن
 وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتا ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
 والبغى وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه (السادس)

ان الحكيم في أصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فسكران وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز
هو أنه يدل على الحكمة والصواب فن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه **قوله**
تعالى (أ) كان للناس عجايب أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند
ربهم قال الكافرون ان هذا السحرة من) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان **كفار قريش** تعجبوا من
تخصيص الله تعالى محمد بالرسالة والوحي فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب أما بيان كون الكفار تعجبوا
من هذا التخصيص فن وجوه (الأول) قوله تعالى أجعل إلا آية الها واحدا ان هذا الشيء عجايب
وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا الشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى أن تعجبوا
من **كون الاله تعالى واحدا** لم يعد أيضا أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمد بالوحي والرسالة
(والثاني) ان أهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يقيم أبي طالب (الثالث)
انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجمله فهذا التعجب يحتمل وجهين
(أحدهما) أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشرا رسولا كما حكي عن الكفار انهم قالوا أبعث الله بشرا
رسولا **(والثاني)** أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي
والنبوة مع كونه فقيرا يتيم فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك وأما بيان أن الله تعالى أنه **كبر** عليهم
هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية كان للناس عجايب أن أوحينا إلى رجل منهم فان قوله كان للناس عجايبا
لفظه انظر الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجايبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه (الأول)
انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك والمالك هو الذي له الامر والتمهي والاذن والتمنع ولا بد من اتصال
تلك التكليف الى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول أمرا
غير متعجب بل كان مجوزا في العقول (الثاني) انه تعالى خالق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من ترك ذكرا
ربه فصلى ثم انه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشغلون بما كفوا به
الا اذا أرسل اليهم رسولا ومنها فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول
واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه (الثالث) ان ارسال الرسول أمر ما أخلق الله تعالى شيئا من أزمته
وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظر
ويؤكده قوله تعالى ولقد أرسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام (الرابع) انه تعالى انما
أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا **كونه** أمينا بعدد اعن أنواع التهم والا كاذب ملازم للصدق
والعفاف ثم انه كان أميا لم يخاط أهل الاديان وما قرأ كتابا أصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أقاصيصهم
ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا صدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله
هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك (الخامس)
ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد أخاهم هو داود الى عبود أخاهم
صالحا الى قوله أو عجبت أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم (السادس) ان هذا التعجب اما أن يكون
من ارسال الله تعالى رسولا من البشر أو سألوا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمد
عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة أما الأول فبعد لان العقل شاهد بان حصول التكليف لا بد من
منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم **كك** العبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الأولى
أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى كما قال تعالى ولوجعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما
الثاني فبعد لان محمد عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يسمونه
الا بكونه يتيما فقيرا وهذا في غاية البعد لانه تعالى غنى عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقير مبالغة من الحال

عنده ولا أن يكون الغنى سبب الكمال الحال عنده كما قال تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا
 زلني فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمد بالوحي والرسالة كلام فاسد (المسئلة الثانية) الهمة
 في قوله أكان لا نكار التعجب ولا جل التعجب من هذا التعجب وإن أوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن
 عباس عجب فجعله اسما وهو نكرة وإن أوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون من أجهاعسل وما والاجود
 أن تكون كان تامة وإن أوحينا بدلا من عجب (المسئلة الثالثة) أنه تعالى قال أكان للناس عجباً ولم يقل أكان
 عند الناس عجباً والفرق أن قوله أكان للناس عجباً معناه أنهم جعلوه لا أنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه
 وعينوه لتوجيه الطيرة والاستعزاء والتعجب اليه وليس في قوله أكان عند الناس عجباً هذا المعنى (المسئلة
 الرابعة) أن مع الفعل في قولنا أن أوحينا في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجباً وانما تقدم الخبر
 على المتدأ أهنا لأنهم يقدمون الأهم والمقصود بالانكار في هذه الآية أنها هي تعجبهم وأما أن في قوله أن أنذر
 الناس تفسيره لأن الإيحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون محقة من الثقله وأصله أنه أنذر الناس على
 معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس (المسئلة الخامسة) أنه تعالى لم يبين أنه أوحى إلى رسوله بين بعده تفصيل
 ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير أما الانذار فلا ككفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل
 ما لا ينبغي وأما التبشير فلا لاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما تقدم الانذار على التبشير لأن التخليع مقدمة
 على الفعلية وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي (المسئلة السادسة) قوله قدم صدق فيه
 أقوال لأهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحد في البسيط منها وجوها قال
 الليث وأبو الهيثم القدم السابقة والمعنى أنهم قد سبق لهم عندنا خبره قال ذو الرمة

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة * لهم قدم معروفه ومفاخر

وقال أحمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الأنباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه
 ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء وأعلم أن السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني أن السعي والسبق لا يحصل
 إلا بالقدم فسعى السبب باسم السبب كما سميت النعمة يد الانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة في إضافة القدم
 إلى الصدق في قوله سبحانه قدم صدق قلنا الفائدة التنبية على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة وقال
 بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حل قدم صدق على الأعمال الصالحة وبعضهم
 حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعته محمد عليه الصلاة والسلام واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد

صل لذى أمرش واتخذ قدما * يتجيك يوم العثار والزلال

(المسئلة السابعة) أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم وأنهم من عند الله تعالى بما هو
 اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين أن هذا الساحر مبین أي أن هذا الذي يدعى أنه رسول هو ساحر والابتداء
 بقوله حال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون أن هذا الساحر مبین قال القفال واضمار هذا غير
 قليل في القرآن (المسئلة الثامنة) قرأ ابن كثير وعاصم وحزرة والكسائي أن هذا الساحر والمراد منه محمد صلى
 الله عليه وسلم والباقيون لسحره والمراد به القرآن وأعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحر أيدل على عظم محل
 القرآن عندهم وكونه معجزاً وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا إلى هذا الكلام وأعلم أن أقدمهم
 على وصف القرآن بكونه سحر يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح
 فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم أرادوا به أنه كلام من خرف حسن الظاهر وأبطل كنهه باطل
 في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون أرادوا به أنه لكامل فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر وأعلم أن هذا
 الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكروا به وانما قلنا أنه في غاية الفساد لأنه صلى الله عليه وسلم كان منهم
 ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحداً سواهم وما كان مكة بلدة العلماء والأذكياء حتى يقال أنه تعلم السحر
 أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقد رعى الاتيان بمثل هذا القرآن وإذا كان الأمر كذلك كان حمل القرآن على
 السحر كلاماً في غاية الفساد فلهذا السبب ترك جوابه * قوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات

والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه
أفلا تدرون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انه لم يعجب بانه لا يعبد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولاً يشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب
وعلى الاعمال الباطلة بالفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل باثبات أمرين (أحدهما) اثبات
ان هذا العالم الها قاهر قادر نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف (والثاني) اثبات الحشر والنشر والبعث
والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا
الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطالبين (أما الاول) وهو اثبات الالهية في قوله تعالى ان ربكم الله الذي
خلق السموات والارض (وأما الثاني) وهو اثبات المعاد والحشر والنشر في قوله اليه مرجعكم جميعاً وعد الله
حقاً فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في هذا
الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما
اما في الذوات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة وهي امكان الذوات
وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم
السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاعلى من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية الفلسف
بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي وتارة في أحوال العالم السفلي والمذكور في هذا
الموضع هو القسم بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريرها من وجوه (القول) ان اجرام
الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق
والمقدر (أما بيان المقام الاول) فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسم الوهمية وقد دللنا في الكتب
العقلية على ان كل ما كان قابلاً للقسم الوهمية فانه يكون في نفسه مركباً من الاجزاء والابحاض ودللنا
على ان الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسم ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحداً كلام فاسد باطل
فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق
ومقدر وذلك لانها لما كانت مركبة فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها
وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة أقرروا بالنسبة هذه المقدمة حيث قالوا
انها باسائط ويمتنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل
وحصول بعضها في الخارج أمر ممكن الحصول جائز الثبوت يجوز أن يقال الظاهر باطنا والباطن ظاهراً
واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء الى مدبرها وقاهرها يخص بعضها بالداخل
وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مقفورة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم
(الوجه الثاني) في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر أن يقول حركات هذه الافلاك لها
بداية ومتى كان الامر كذلك افقت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر (أما المقام الاول) فالدليل
على صحة ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها
والازل يشافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالاً فثبت ان لحركات الافلاك أولاً
واذا ثبت هذا وجب أن يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها
كانت واقفة وساكنة وما كانت بمحركة وعلى التقديرين فلحركاتها أول وبداية (وأما المقام الثاني) وهو انه
لا يمكن الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه أن ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت
المعين دون ما قبله ودون ما بعده لا بد وأن يكون لتخصيص محض وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع أن يكون
موجباً بالذات والاحصل تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان وجب تلك الحركة كان حاصلها قبل ذلك
الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب (الوجه الثالث) في الاستدلال بصفات
الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر وأجزاء ذلك الآخر

حاصلة فيه لا في ان تلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء أمر ممكن ولا بد له من مرجع ويبدو
التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سوالات (السؤال
الاول) ان كلمة الذي كلمة وضعت للإشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد
فتقول الذي أبوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون أبيه منطلقاً أمراً معلوماً عند السامع فهو هنا
لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام فهذا انما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى
خالقاً للسموات والارض في ستة أيام أمراً معلوماً عند السامع والعرب ما كانوا عالين بذلك فكيف يحسن
هذا التعريف وجوابه أن يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في أول ما يزعمون
انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهوراً عندهم والعرب كانوا يحاطونهم فانتظارهم أيضاً سمعوه منهم فلهم هذا
السبب حسن هذا التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها الله فيها والجواب انه تعالى
قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تجزى
والجزء الذي لا يجزى لا يمكن ايجاده الادفعة لانه لو فرضنا أن ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم
لا محالة من آنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الا ايجاده في الآن الاول أو لم يحصل فان لم يحصل منه شيء
في الآن الاول فهو خارج عن مدة ايجاده وان حصل في ذلك الآن ايجاده شيء وحصل في الآن الثاني
ايجاده شيء آخر فهو ما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يجزى متجزئاً
وهو محال وان كان شيئاً آخر في نفي يكون ايجاده الجزء الذي لا يجزى لا يمكن الا في آن واحد دفعة واحدة
وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك
أيضاً انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبنا (الاول) قول
أصحابنا وهو انه يحسن منه كلما أراد ولا يعمل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصلحة وعلى هذا القول يسقط
قول من يقول لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة لانه يقول كل شيء صنعه ولاعله تصنعه
فلا يعمل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلّة فسقط هذا السؤال (الثاني) قول المعتزلة وهو انهم يقولون
يجب أن تكون أفعاله تعالى مشقة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضي لا يعد أن يكون خلق
الله تعالى السموات والارض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال
القاضي فان قيل فن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم أجاب وقال أما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف أو غير مكلف من
الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والارضين أو معهما والالكان خلقهما عينا فان قيل فهذا لا يجوز
أن يخلقهما لا لخل حيوان يخلقهما من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف القوت فلا يجوز أن يقدم خلق ما لا ينفع به
أحد لا لجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح من ذلك في مقدمات الامور لا لتخشي القوت وتخفاف
العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة كان سابقاً على خلق
السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف
يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في أمكنة كيف يجزى عن
تسكين اولئك الملائكة في أحبارها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر
لم يمنع أن يكون اعتباراً بما يشاهد محالاً بعد حال أقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه فانه يدل
على انه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك (والسؤال الثالث) فهل هذه
الايام كأيام الدنيا أو كأيام الروي عن ابن عباس انه قال انها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة
مما تعدون (والجواب) قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعبادة مدة خلقه إلهما ولا يجوز أن يكون
ذلك تعريفنا للمدة هذه الايام المعلومة ولقائل أن يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة
والانجيل وكان المذكور هنالك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف (السؤال
الرابع) هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل

هذا التعريف (والجواب) التعريف يحصل بما فيه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك
أقل من دائرة وتتمس وقر لكائنات تلك المدة مساوية لستة أيام ولقائل أن يقول فهذا يقتضى حصول مدة
قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير من جوده بل هي
مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدونها لا يحتاج الى مدة أخرى والالزم اثبات
أزمنة لانهاية لها وذلك محال فكل ما يقوله في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم (السؤال
الخامس) ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية أيهما (والجواب)
الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليته (المسئلة الثانية) أما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث
(الاول) ان هذا يومهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه
ولكننا نكتفي ههنا ببارة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه (الاول) ان
الاستواء على العرش معناه كونه معقدا عليه مستقرا عليه بحيث لو لا العرش لسقط ونزل كما أننا اذا قلنا ان فلانا
مستويا على سريره فانه يفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضى كونه محتاجا الى العرش وانه لو لا
العرش لسقط ويرل وذلك محال لان المسلمين أطبقوا على ان الله تعالى هو الممسك للعرش والحفاظ له ولا يقول
أحد ان العرش هو الممسك لله تعالى والحفاظ له (والثاني) ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل
ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا
وذلك بالاتفاق باطل (الثالث) انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضى انه تعالى كان قبل هذا
الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات (الرابع) ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى
على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضى التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل
خلق العرش غيبا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع أن تثليث حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة
فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غيبا عن العرش ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرا على العرش
فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالانفاس واذا كان كذلك امتنع الاستدلال
بهم في اثبات المكان والجهة لله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق المسأون على ان فوق السموات جسيما عظيما
هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره فيه قولان
(القول الاول) وهو الذي اختاره أبو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى
على العرش انه لما خلق السموات والارض سطعها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى
عارشا قال تعالى ومن الشجر وما يعرشون أي يبنون وتعال في صفة القرية فهي بناوية على عروشها والمراد
ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء أي بناؤه وانما ذكر
الله تعالى ذلك لانه أعجب في القدرة فالبناء يبنى البناء متباعدا عن الماء على الارض الصلبة ثلاثين قدم
والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو
الاستواء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام مآثر كبون لتستووا على
ظهوره ثم تذكروا نعمه ربكم اذا استويتم عليه قال أبو مسلم لم تثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه
فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال
على وجود الصانع تعالى يجب أن يحصل بشئ معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك وأما
اجرام السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم
بأثرها وبأبصارها ثم قال ونما يذكركم الله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام اشارة الى
تخليق ذواتهم وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها
وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها
فسواها فذكر أولانها بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فساها وكذلك ههنا ذكر بة قوله خلق السموات

والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتسكيلها
بالاشكال الموافقة لها (والقول الثباني) وهو القول المشهور بجمهور المفسرين ان المراد من العرش
الذي ذكر في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهو لا قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن
ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية أخرى
وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان تكون من العرش سابق على تخلق السموات والارضين بل يجب تفسير
هذه الآية بوجوده آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستوي على العرش (والقول الثالث) ان
المراد من العرش الملك يقال فلان ولي عرشه أي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق
السموات والارض واستدارت الافلاك والنكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال
المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات في هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات
والحاصل ان العرش عبارة عن الملك والملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل
بعد تخلق السموات والارض لا جرم صرح ادخال حرف ثم الذي يشهد التراخي على الاستواء على العرش والله
أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضى ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل
ما ينبغي المصيب في أفعاله الناظر في أديار الامور وعواقبها كيلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من
الامر الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة
قلنا قد دل بكونه خالق السموات والارض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية
الجلالة ثم أتبعها بهذه الجملة ليبدل على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الامور
ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة
والعلم والإحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهي الحاجات وأما قوله تعالى ما من
شفيع الا من بعد اذنه فعبارة قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء ومنعه لها
لا يكون بشفاعته شفيع وتدبير مدبر ولا يستجزي أحد ان يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تعالى أعلم بوضع
الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصالح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع
بصفة مبدئية الخلق وانما يليق ذكره بأحوال القيامة والحواب من وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج وهو ان
الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاء وان عند الله فالمراد منه الرد عليهم في
هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن (والوجه
الثاني) وهو يمكن أن يقال انه تعالى لما بين كونه الها العالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شرك ولا منازع
بين أمر المبدء بأقوله يدبر الامر وبين حال المعابد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه (والوجه الثالث) يمكن
أيضا أن يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح
مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح فدل هذا على ان الله العالم ناظر لعباده محسن اليهم
مريد للخير والرأفة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه (والقول الثاني) في تفسير
هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف
الوتر كما يقال الزوج والفرد فعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ثم خلق
الملائكة والجن والانس وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود الا من بعد
ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بهذا القول
ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات
لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده أفلا تدعون ذا البذل على وجوب التفكير
في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكير في مخلوقات الله تعالى والاعتدال بها على جلالاته
وعزته وعظمته أعلى المراتب وأكمل الدرجات * قوله تعالى (اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ

الخلق ثم يعيده ليجزي الدين آمنوا وعملوا الصالحات بالنسبة والذين كفروا والهيم شراب من حميم وعذاب
 اليم بما كانوا يكفرون (اعلم انه سبحانه وتعالى المذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ أردنه بما يدل على صحة
 القول بالمعاد وفيه مسائل (المسألة الاولى) في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البدئية ويدل
 عليه وجوه (الاول) ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بإمكانه عالم من الناس وهم جمهور
 ارباب المال والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبدئية امتنع وقوع الاختلاف فيه (الثاني) انا اذا
 رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد ضعف الاثنين وعرضنا عليها أيضا هذا القضية لم نجد هذه
 القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى (الثالث) انا اما ان نقول ببقوت النفس الناطقة أولا
 نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكيفية فانه كما لا يتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يتنع
 تعلقها بالبدن مرة أخرى وان أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضا قائم لانه لا يبعد أن يقال انه سبحانه
 يركب تلك الاجزاء المفارقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة أخرى (والرابع) انه سبحانه ذكر
 امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجملها هنا (فالمثال الاول) انا ترى الارض خاشعة وقت
 الخريف وتري اليابس مستويا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء
 والربيع فتصير بعد ذلك متحلبة بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح تنثير
 سبحا بافناء الى بلد ميت فأحييناه بالارض بعد موتها كذلك النشور (وثانيها) قوله تعالى ومن آياته
 انك ترى الارض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحسي الموت
 (وثالثها) قوله تعالى ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فساكنه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا
 ألوانه ثم يجمع قترام مصفرا ثم يجعله حطاما ما في ذلك لذكرى لاولى الالباب والمراد كونه منبها على أمر المعاد
 (ورابعها) قوله ثم امانه فأقبه ثم اذا شاء أنشره كالماء يقض ما أمره فليتنظر الانسان الى طعامه وقال
 عليه السلام اذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من
 الوجه الذي ذكرناه (المثال الثاني) ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقص بسبب السمن ومن
 النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حاله الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جازتكون
 بعضه لم يمنع أيضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير متعذرة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم
 فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم أولا ثم على انشاء أجرائكم حال حياتكم ثانيا
 شيئا فشيئا من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه فوجب القطع أيضا بأنه لا يتنع عليه
 سبحانه اعادته كما بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة (المثال الثالث) انه تعالى لما كان قادرا على
 ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلا ن يكون قادرا على ايجادنا مرة أخرى مع سبق اليجاد الاول كان
 أولى وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده (وثانيها)
 قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (وثالثها) قوله تعالى ولقد علمتم النسأة الاولى
 فلولاتن كنون (ورابعها) قوله تعالى أفعيننا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (وخامسها)
 قوله تعالى أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يكن نطفة من منى عني الى قوله أليس ذلك بقادر على أن يحيي
 الموتى (وسادسها) قوله تعالى يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله
 ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من
 في القبور فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بأمور (الاول) انه استدلل بالخلق الاول على
 امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل
 الخلق الاول باتصال هذه الاجسام من أحوال الى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد
 تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة (والثاني) انه تعالى شبهها باحياء الارض الميتة (والثالث) انه
 تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من

هذه الآية على امكان صحة الحشر والنشر (والآية السابعة) في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة
 أو حديد أو خلقا مما يكفر في صدوركم فسيقولون من بعدنا قل الذي فطركم أول مرة (المثال الرابع)
 انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادة ما كان
 الفعل الا صعب عليه سهلا فلا يكون الفعل السهل الخفيف عليه سهلا كان أولى وهذا المعنى مذكور في
 آيات كثيرة (منها) قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم (وثانيها) قوله
 تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى (وثالثها)
 قوله أنتم أشد خلقا أم السماء بناها (المثال الخامس) الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز
 الحشر والنشر فان النوم أخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل
 ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقبيه أمر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة
 حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية أخرى الله
 يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه
 الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر (المثال السادس) ان الاحياء
 بعد الموت لا يستنكر الامن حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله
 تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت فان
 حكم الضدين واحد قال تعالى مقرر هذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وأيضا نجد النار
 مع حرها وبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
 نارا فاذا أنتم منه توقدون فكذا هي هنا فهاهنا جمل السكلام في بيان ان القول بالاعداد وحصول الحشر والنشر
 غير مستبعد في العقول (المسئلة الثانية) في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة
 فريقان منهم من يقول يجب عقلا أن يكون اله العالم رحيماعاد لا منزها عن الابلام والاضرار الا لمنافع
 أجل وأعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء أصلا بل يفعل ما يشاء
 ويحكم ما يريد أما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى خلق
 الخلق وأعطاهم عقولا ليعلموا بين الحسن والقبيح وأعطاهم قدرا ليعلموا على الخير والشر واذا ثبت
 هذا فن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله أن يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان ينعمهم عن الجهل
 والكذب واليذاء أنبيائه وأوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات
 والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا
 عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعله والزرع عن القبائح
 لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغوب فيه والعقاب المهتد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد
 من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطالب والالزم كونه كاذبا وأنه باطل وهذا هو
 المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعلوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز
 أن يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين
 الخيرات وتقصيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلما أنه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز
 أن يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف
 الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك في الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد
 والوعيد لاصار كلامه كذبا فقول أسلم تحضون أكثر عموما القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك
 التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن يكون كذبا سلما أنه لا بد وان
 يفعل الله تعالى ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع
 الراحة واللذات ومن أنواع الآلام والاسقام وأقسام الهموم والغموم (والجواب عن السؤال الاول)

ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات
الجسمانية والذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعا ضد كمال وماذا لك
الترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك (والجواب عن السؤال الثاني) انه اذا
جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعد رهبة لان
السامع يجوز كونه كذبا (والجواب عن السؤال الثالث) ان العبد مادام يبق حياته في الدنيا فهو كالاجير
المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجهت في
العمل واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو الدار الاخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل وأيضا نرى
في هذه الدنيا ان ازهد الناس وأعلمهم مبتلى بأنواع الفهم والهموم والاحزان وأجهلهم وأفسدهم
في أعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع أن تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ومن حيلة
أخرى ليحصل فيها الجزاء (الجهة الثانية) ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين
الحسن وبين المسي وان لا يجعل من كفر به وجده بمنزلة من اطاعه وما وجب اظهار هذه التفرقة فحصل
هذه التفرقة اما أن يكون في دار الدنيا أو في دار الاخرة (والاول) باطل لاننا نرى الكفار والفساق
في الدنيا في أعظم الراحة ونرى العلماء والزهاد بالضد منه وهذا المعنى قال تعالى ولو لا أن تكون الناس
أمة واحدة لعلنا من يكفر بالرحمن لبيوتهم مسمقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى
وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد
أيضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة
ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار فان قيل
أما أنكرتم أن يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسي في الثواب والعقاب كالم يفصل بينه ما في حسن
الصورة وفي كثرة المال (والجواب) ان هذا الذي ذكرته بما يقوى دليلنا فانه ثبت في صريح العقل
وجوب التفرقة ودل الحسن على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فاننا نرى
العالم والراهد في أشد البلاء ونرى الكافر والفاقد في أعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار أخرى يظهر فيها
هذا التفاوت وأيضا لا يعد أن يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق
لطغى وبغى وآثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق زاد في الشر واليه الاشارة
بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض (الجهة الثالثة) انه تعالى كلف عبده
بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا أمر عبده بشئ فلا بد وان يجعله فارغ
البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل
الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثرت الهرج والمرج وأعظم الفتن وحينئذ لا يتفرغ
المكلف للاشتغال بأداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى
يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه يكفي في بناء نظام العالم مهابة
المولوت وسياساتهم وأيضا فالأوباش يعلمون انهم لو حكموا يحسن الهرج والمرج لانقلاب الامر عليهم ولقد ر
غيرهم على قتلهم وأخذ أموالهم فلهذا المعنى يحسرون عن اثاره الفتن (والجواب) ان مجزئ مهابة
السلطين لا تكفي في ذلك وذلك لان السلطان اما أن يكون قديلا في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من
الرعية واما أن يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم
والايداء على أقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قاعة ولا رادع له في الدنيا ولا في الاخرة وأما ان كان
يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم فثبت
ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه (الجهة الرابعة) ان السلطان القاهر
اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقويا وبعضهم ضعفا وجب على ذلك السلطان ان كان رحما

ناظر انتم فاعلم ان يتصف المظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك
 الظالم والرضا بالظالم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذ ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم
 منزّه عن الظلم والعبث فوجب أن يتصف لعباده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الاتصاف لم يحصل
 في هذه الدار لان المظلوم قد يبق في غاية الذلة والمهانة والظلم يبق في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار أخرى
 يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيرا لهذه الآية التي نحن في تفسيرها فان
 قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما أعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا
 الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلولا يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل
 الخسرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى يفتقّم
 للمظلوم من الظالم (الحجة الخامسة) انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه
 تعالى خلقهم لالمنفعة ولا المصلحة أو يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة (والاقل) لا يليق بالرحيم الكريم
 (والثاني) وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا
 أو في دار أخرى والاقل باطل من وجهين (الاول) ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية
 لاحقة لها الازالة الالتم وازالة الالتم امر عديم وهذا العدم كان حاصل حال كون كل واحد من الخلائق
 معدوما وحيث لا يبق للتخليق فائدة (والثاني) ان لذات هذا العالم مزوجة بالآلام والحنن بل الدنيا
 طافحة بالشروع والآفات والحنن والبليات واللذة فيها كالعطرة في البحر فعملنا ان الدار التي يصل فيها الخلق
 الى تلك الراحة المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فان قالوا أليس انه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب
 لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق في هذا العالم لالمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق
 ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعماله الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب أن يعقبه
 خيرات عظيمة ومنافع جارية لتلك المضار السالفة والالتم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا وذلك يناقض كونه
 أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين (الحجة السادسة) لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع
 الحيوانات في المنزلة والشرف والالتم باطل فالزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا أكثر من
 مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والاسقام تكون فارغة البال طيبة
 النفس لانه ليس لها فكروا تامل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الاحوال
 الماضية والاحوال المستقبلية فيحصل له بسبب أكثر الاحوال الماضية أنواع من الحزن والاسف ويحصل له
 بسبب أكثر الاحوال الآتية أنواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت أن حصول
 العقاب للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات
 الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السمرقين في مذاق الجعل طيب كمال اللوز ينح
 في مذاق الانسان طيب اذ ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حاله وتظهر سعادته لوجب
 أن يكون كمال العقل سببا لمزيد الهوم والغموم والاحزان من غير جابر يجبر ومعلوم ان كل ما كان كذلك
 فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لو لا حصول السعادة
 الاخرية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعنا عنه لانه لا بد
 من الدار الآخرة وان الانسان خلق للآخرة لا للدنيا وانه بغية له يكتسب موجبات السعادات الاخرية
 فلهذا السبب كان العقل شريفا (الحجة السابعة) انه تعالى قادر على اصال النعم الى عبده على وجهين
 (أحدهما) أن تكون النعم مشوبة بالآفات والاحزان (والثاني) أن تكون خالصة عنها قلنا نعم الله تعالى
 في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى اظهرا لكمال القدرة والرحمة
 والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والمهتوم والشهوات والشبهات
 والذي يقوى ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن أمه كان في أضيق المواضع وأشدّها

عقوبة وفساد ثم اذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعد ويمينا وشمالا وينقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لاشك انهم أطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير أميرا نافذا يحكم على الخلق أوعا الماشرفا على صفات الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال الحالة الخامسة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخلجات الجسمانية (الجنة الثامنة) طريقة الاحتياط فان اذا آمننا بالمعاد ونأمن بالله فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا من نار جهنم المنكر وان كننا باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في السبب أن يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا ما نقول يجب على العاقل أن لا يالي بقوة الامرين (أحدهما) انها في غاية الخساسة لانها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان والكلاب (والثاني) انها سبعة قطعة مربعة الزوال والبقاء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال النجم والطبيب كلاهما * لا تخشرا الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما قلت بخاسر * أرصح قولي فان خسار عليكما

(الجنة التاسعة) اعلم أن الحيوان مادام يكون حيا وانما فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظلف أو شعرة فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويصير الدم جاري في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأعضائه ثم اذا مات انقلب هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم يتجمد في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والافحلال ثم اننا ننظر الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فاننا نراها في زمان الربيع تغور عيونها وتزول نواحيها وينجذب الماء الى أغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم تنضج أزهارها وأوراقها وتغارها كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليهم الماء اهتزت وربت وآتيت من كل زوج بهيج وان جذ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله وان قطع غصن من أغصان الاشجار أخلف وان جرح التأمل وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم اننا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لنعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لاشك ان الانسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان أجساد الحيوان تتفترق وتتفرق بالموت وأما الارض فليست كذلك (فالجواب) ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق وان لم تقل به هذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت تكون الجنين الى آخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الأجزاء باقية فزال هذا السؤال (الجنة العاشرة) لاشك أن بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن غنثا انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها وانفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان أو نبات فأكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت أن الاجزاء التي من تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انما اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا ماتت تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع

مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول وأيضاً ذلك المني لما وقع في رحم الأم فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لاشك انه في غاية الرطوبة ولاشك انه يتحالي منه أجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وأيضاً قتلك الاجزاء البدنية الباقية أبداً في طول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء منع اننا قطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه ثم انفصل وكان طفلاً ثم شاباً فثبت أن الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان إما أن يكون جوهر افسار فاحترداً وإما ان يكون جسماً نورانياً عالياً باقياً مع تحلل هذا البدن فإذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمنع عودهم الى الجنة مرة أخرى ويكون هذا الانسان العائدين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق (الحجة الحادية عشر) ما ذكره الله تعالى في قوله أولم ير الانسان اننا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذه الحيوان والذي يقويه قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم يتقلب نطفة فهذا الطريق يتطام ظاهر هذه الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان مثله ممكن فوجب أن يكون هذا أيضاً ممكناً (والثاني) أن يقال ان ما هو أعظم منه وأعلى حالاً منه ممكن فهو أيضاً ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول أولاً فقال قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم فيه دققة وهي ان قوله قل يحييها اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنه كرو الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالماً بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالا على على الادنى وتقريره من وجهين (الاول) ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس بخصيت المضادة بينهما الا اننا نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فيمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب (الثاني) قوله تعالى وأليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم يعني انه لما سلمت انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادراً على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا بشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد أن تخلقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لاعن أب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنياً في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون أي سبحانه من ان لا يعبدهم ويحمل أمر المظالمين ولا يتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط (الحجة الثانية عشر) ذات الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب أن يكون عالماً لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب أن يكون غنياً عما لا يمكن ان لا يخلو وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادراً عالماً غنياً لما تأملنا خلقنا هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يمل عبده

ويتركهم سدى ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيع لهم أن يشتموه فيجحدوا ربوبيته وبأكلوا ذمته ويعبدوا
 الحبس والطاغوت ويجعلوا له أنداداً ويذكروا أمره ونهيته ووعده ووعيدته فهنا حكمت بديهة العقل
 بأن هذه المعاني لا تليق إلا بالسفهاء الجاهل السعيد من الحكمة القريب من العيب فحكمتنا لإجل هذه
 المقدمة أن له أمراً ونهياً ثم تأملنا قلنا هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد ووعيد فحكم
 صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه إن لم يقرن الأمر بالوعيد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب
 لم يتأكد الأمر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد ثم تأملنا قلنا هل يجوز أن
 يكون له وعد ووعيد ثم أنه لا يني بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا إن ذلك لا يجوز لأنه
 لو جاز ذلك لما حصل الوفاق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد فعلنا أنه
 لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالخسر والبعض وما لا يتم الواجب إلا به فهو
 واجب فهذه مقدمات تتعلق بعضها ببعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها
 فدل مشاهدة أبصارنا لهذه التغيرات على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم
 الغني ودل ذلك على وجود الأمر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب
 الخشوع فإن لم يثبت الخشوع أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديعية
 وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية والعظام الخشنة والجزاء المتفرقة
 المتفرقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل
 الوعد والوعيد وان لم يحصل لا يحصل الأمر والنهي وان لم يحصل لا يحصل الأهمية وان لم يحصل الأهمية
 لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه اللجنة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزى الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كما تقرير إثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم الهارحيماناً ظاهراً محسناً
 إلى العباد (أما الفريق الثاني) وهم الذين لا يعالون أفعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقتهم إلى إثبات
 المعاد أن قالوا المعاد أمر جائز الوجود والانباء عليهم السلام أخبروا عنه فوجب القطع بعينه أما إثبات
 الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة (أولها) البحث عن حال القابل فنقول الإنسان إما أن يكون
 عبارة عن النفس أو عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان يتعلق النفس
 بالبدن في المرة الأولى جائزاً كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب أن يكون جائزاً وهذا الكلام
 لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد أو قلنا الله جسم لطيف مشا كل لهذا البدن باق في جميع
 أحوال البدن مصون عن التحال والتبدل وأما ان كان الإنسان عبارة عن البدن وهذا القول أبعد
 الاقوال فنقول ان تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكناً فوجب أيضاً أن
 يكون في المرة الثانية ممكناً ثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمر ممكن في نفسه (وأما المقدمة
 الثانية) فهي في بيان أن الله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما
 المقدمة الثالثة) فهي في بيان أن الله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات (وأما
 التراب والمعاد إلا أنه تعالى لما كان عالماً بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض ومتى ثبتت هذه المقدمات
 الثلاثة لزم القطع بأن الخسر والنشر أمر ممكن في نفسه وإذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق
 الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والالزام لنا تكذيبهم وذلك باطل بالادلة
 الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلمنا في تقرير أمر المعاد (المسئلة الثالثة) في الجواب
 عن شبهات المنكرين للنشر والنشر (الشبهة الأولى) قالوا لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت
 تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شر منها أو خير منها فان كان الأول كان التبديل عبثاً وان كان
 شر منها كان هذا التبديل سفهاً وان كان خيراً منها ففي أول الأمر هل كان قادر على خلق ذلك الا وجود
 أو ما كان قادراً عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الأبدى كان ذلك سفهاً وان قلنا أنه ما كان قادراً ثم صار

قادر واعلمه فقد اتقل من العجز الى القدرة أو من الجهل الى الحكمة وان ذلك على خالق العالم محال
 والجواب لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لأن الكالات النفسانية الموجبة
 للعادة الاخرية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكالات كان البقاء في هذه الدار
 مبدء الفساد والحرامان عن الخيرات (الشبهة الثانية) قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له
 وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا بطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلبقية فلا حاجة الى الاعادة
 والاصل في ابطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن اجرام الافلاك مخلوقة ومعنى ثبت ذلك ثبت
 كونها قابلة للعدم والتفرق والتفرق ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدأ باللائل الدالة على حدوث
 الافلاك ثم أورد فيها بطلانها على صحة القول بالمعاد (الشبهة الثالثة) الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس
 عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع اننا نعلم
 بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا أو أيضا انه اذا أحرق هذا الجسد فانه تبقى تلك الاجزاء
 البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا
 الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص
 ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذامات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور
 والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعبرة في حصول هذا
 الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى (والجواب) لاننا لم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا
 الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا انه جسم لطيف
 مخصوص مشاكلا لهذا الجسد مصون عن التغير والله أعلم به (الشبهة الرابعة) اذا قلنا انسان واعتدني به
 انسان آخر فيلزم أن يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال (والجواب) هذه
 الشبهة أيضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن
 النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد أو أجسام لطيفة باقية مشاكلا للجسد وهي التي سمى المتكلمون
 بالاجزاء الاصلية وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اليه مرجعكم
 جميعا فيه أبحاث (البحث الاول) ان كلمة الى لانه الغاية وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا
 بجزير وجهته حتى يصح أن يقال اليه مرجع الخلق (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انا اذا قلنا
 النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل (الثاني) أن يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لاحاكم سواء
 (الثالث) أن يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بانجازاة (البحث الثاني) ظاهرا لايات
 الكثيرة يدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل أيضا على ان النفس كانت موجودة
 قبل البدن أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فله تعالى ولا تحسب من الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
 أحياء فالعلم الضروري حاصل بان بدن المقتول ميت والنفس دال على أنه حي فوجب أن تكون حقيقة
 شيئا بخلاف هذا البدن الميت وأيضاً قال الله تعالى في صفة نزول روح الكفار اخرجوا انفسكم وأما ان
 النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم يدل على ما قلنا لان الرجوع
 الى الموضع انما يحل لو كان ذلك الشيء قد كان هنالك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة
 ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم رددوا الى الله مولاهم الحق (البحث الثالث) المرجع بمعنى الرجوع
 وجب عانصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا
 المرجع الموت وانما المراد منه القيامة (البحث الرابع) قوله تعالى اليه مرجعكم يقيد الحصر وانه
 لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافع الا أمره وأما قوله وعد الله حقاقه فمستلذان
 (المسئلة الاولى) قوله وعد الله منصوب على معنى وعدهم الله وعد الان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد
 بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا وكذا القول اليه مرجعكم وقوله حقا مصدرا

مؤكد القول وعدم الله فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم (المسئلة الثانية) قرئ وعدم الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه تمكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه أما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقاً للالاف والارضين ويدخل فيه أيضاً كونه خالقاً لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادراً على شيء وكانت قدرته باقية بمنع الزوال وكان عالماً بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته (المسئلة الثانية) اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلافها في انه تعالى هل يعيدها أم لا فقال قوم انه تعالى يعيدها واحتجوا بهذه الآية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها فوجب أن يعيد الاجسام أيضاً واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال وتظهر قوله تعالى يوم نظوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده فخكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب أن يقال انه تعالى يعيدها أيضاً من العدم (المسئلة الثالثة) في هذه الآية انما ذكر انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعيدوه وحذف ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليها (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم انه يبدأ الخلق ثم يعيده بالسكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الههزة من ان فعلي الاستئناف وفي الفتح وجهان (الاول) أن يكون التقدير اليه مرجعكم جميعاً لانه يبدأ الخلق ثم يعيده (والثاني) أن يكون التقدير وعدم الله وعدمه يبدأ الخلق ثم يعيده وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيداً منطلقاً أما قوله تعالى اجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الكعبي اللام في قوله تعالى اجزى الذين آمنوا ويدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضاً فانه أدخل لام التعليل على الثواب وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حيم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه بما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة (والجواب) ان لام التعليل في أفعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلاً لعله لكانت تلك العلة ان كانت قدسية لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثانية) قال الكعبي أيضاً هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معلاً لا بإيصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك (والجواب) هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته الان كلامه انما يصح لو علمنا بدء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال انه يبدأ الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير سقط كلامه أما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان (الاول) بالقسط بالعدل وهو يتعلق بقوله ليجزى والمعنى ليجزىهم بقسطه وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان القسط اذا كان مقسراً بالعدل فالعدل هو الذي يكون لازماً ولا ناقصاً وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئاً على سبيل التفضل ابتداء (والجواب) عندنا ان الثواب أيضاً محض التفضل وأيضاً تقدير أن يساعده على حصول الاستحقاق الان لفظ القسط يدل على توفية الاجر بما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه (السؤال الثاني)

لم يخص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط (والجواب) إن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات لأن الشر لم يظلم قال الله تعالى إن الشر لم يظلم عظيم والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم قال الله تعالى فيهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لأنه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وأما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون فقيمة مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى الحميم الذى قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حمت الماء أى سخنته فهو حميم ومنه الحمام (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضى عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ما فيهم من عيشى على بطنه ومنهم من عيشى على رجلين ومنهم من عيشى على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول إن في مثل ذلك رجاء في المقصود أولا كثروا وتركوا ذكر ما عدا ما إذا كان قد بين في موضع آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات (والجواب) أن نقول انما يترك القسم الثالث الذى يجري مجرى النادر ومعالم إن الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ما فيهم من عيشى على بطنه ومنهم من عيشى على رجلين ومنهم من عيشى على أربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع والخامس لأن أقسام ذوات الارجل كثيرة فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فإنه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذى يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عادية أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع اشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر وهذا النوع الاخير اشارة الى ما يؤكده الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على أنه لا بد من اتصال الثواب الى أهل الطاعة وايصال العقاب الى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيئ ثم أنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيئ والمطيع عن العاصى أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذى لا تنفع له الا فى الدنيا فبان تقتضى الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيئ بعد الموت مع أنه يقتضى النفع الابدى والسعادة السرمدية كان ذلك أولى فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذى ذكرناه لا يجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدلائل على صحة المعاد (المسئلة الثانية) الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال الاجسام في ذواتها متمثلة وفي ما هيئاتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المنصوص لاجل الفاعل الحكيم المختار أما بيان ان الاجسام متمثلة في ذواتها وما هيئاتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شأنا لها متساوية في الجمية والتجيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا كانت تلك المخالفة في امروراء الجمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما أن يكون صفة لها أو موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل

باطل أما (القسم الأول) فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتتكون الذوات في أنفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية وإذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب أن يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الذي به خالف بعض الأجسام بعضاً موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا أيضاً باطل لان ذلك الموصوف اما أن يكون حجماً ومتحيزاً أو لا يكون والأول باطل والالزم افتقاره الى محل آخر ويستمر ذلك الى غير النهاية وأيضاً فعلى هذا التقدير يكون المحل ملا للعال ولم يكن كون أحدهما محلاً والآخر حالاً أولى من العكس فيلزم كون كل واحد منهما محلاً لا آخر وحالاً فيه وذلك محال وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يتمتع أن يكون حالاً في الشيء الذي يتمتع حصوله في الحيز والجهة وأما (القسم الثالث) وهو أن يقال ما به خالف جسم جسماً حالاً في الجسم ولا محل له فهذا أيضاً باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئاً مبايناً عن الجسم لاتعلق له به فينبذ تكون ذوات الأجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية وإذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما يصح على بعضها وجب أن يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر وجب أن يصح من ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضاً والعكس وإذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مختص وإيجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء يجعل جاعل وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور يجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الفارسي الضياء لا يخلو من احد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض أو مصدر ضاء يضاء ضياء كقولك قام قياماً وصاب صياماً وعلى أي الوجهين حاله فالضوء محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور ويجوز أن يكون من غير ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيه ما جعل انفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود (المسئلة الرابعة) قال الواحدى روى عن ابن كثير من طريق قبيل ضياءهم مرتين وأكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصياح فلا وجه للهزمة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهزمة الى موضع العين وأخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه والله أعلم (المسئلة الخامسة) اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والاضعف فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس وهو أضعف من النور الحاصل في أفنية الجدران عند طلوع الشمس وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمل هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من موافق العقول واختلف الناس في ان الشعاع الفاضل من الشمس هل هو جسم أو عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة وإذا ثبت انه عرض فهل حدوده في هذا العالم بتأثير قرص الشمس أولاً لجل أن الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بالعلماء بقولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية وأما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمي الكيفية القائمة بالشمس ضياءً والكيفية القائمة بالقمر نورا ولاشك ان الكيفية القائمة بالشمس أقوى وأكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا

وقرأ منيرا وقال في آية أخرى وجعل القمر فينورا وجعل الشمس سراجا وفي آية أخرى وجعلنا منيرا
 وهاجا (المسئلة السادسة) قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه
 وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى وقدر مسير منازل (والثاني) أن يكون المعنى وقدره ذات منازل
 (المسئلة السابعة) الضمير في قوله وقدره فيه وجهان (الاول) انه له ما واما واحد الضمير للايجاز
 والافهوف معنى التثنية اكتفاء بالعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره
 قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (والثاني) أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان
 بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور والمعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلة والسنة المعتبرة
 في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهر عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله (المسئلة
 الثامنة) اعلم ان ارتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل
 وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنظم مصالح هذا العالم وبحركة
 القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب
 الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد
 استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللاتفة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله
 على الخلق وعظم عنايته بهم فانما قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل
 جسم بشكله المعين ووضع المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر
 قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك وسير الشمس والقمر
 والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا
 كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق
 الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتذكرون في خلق السموات والارض ربنا
 ما خلقنا هذا باطلا سبحانه وتعالى في سورة أخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
 كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا
 لكل ظلم وخالف الكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صحت أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك الا بالحق (المسئلة
 الثانية) قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه اودع في أجرام الافلاك والكواكب خواص معينة
 وقوى مخصوصة باعتبارها تنظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان
 خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله أعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى
 التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واخذ اعقب الاخر فصل الافلاص مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل
 قراءتان قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء وقرأ الباقر والنون ثم قال اقوم يعلمون وفيه
 قولان (الاول) ان المراد منه العقل الذي يعي الكمال (والثاني) ان المراد منه من تفكر وعلم فوائده مخلوقاته
 وآثار احسانه وحججه القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمنع أن يخص الله سبحانه وتعالى
 العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين اتفقوا بهذه الدلائل فجاء كما في قوله انما أنت منذر من يخشاها مع انه
 عليه السلام كان منذرا لكل * قوله تعالى (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات
 والارض لايات اقوم يتقون) اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والاهيات أولا بتخليق السموات
 والارض وثانيا بأحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار
 وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض وابعادها كل ما خلق الله
 في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في أربعة اقسام (أحدها)
 الاسوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسيحاب والامطار والثلوج
 ويدخل فيها أيضا احوال البحار والتمد والجزيرو احوال الصواعق والزلازل والخسوف (وثانيها)

أحوال المعادن وهي عجيبه كثيرة (وثالثها) اختلاف أحوال النبات (ورابعها) اختلاف أحوال
 الحيوانات وجملة هذه الأقسام الأربعة داخله في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض
 والأشياء كلها إلا ما لا يمكن في ألف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا
 العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لايات اقوم يتقون نخسها
 بآياتهم لانهم يحذرون العاقبة في دعوتهم الخذر الى التدبر والنظر قال الفطال من تدبر في هذه الاحوال
 علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما أهمهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كن كذلك
 فلا بد من أمر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتبين المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة
 القول باثبات المبدأ وأما المعاد * قوله تعالى (ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا
 بها والذين هم عن آياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلائل
 القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده
 في شرح أحوال من يكفر بها وفي شرح أحوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور
 في هذه الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا الرجاء قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي
 معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء ههنا
 بالخوف قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء
 بالخوف جائز كما قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي * اذا السعة التحل لم يرج اليها *
 (والقول الثاني) تفسير الرجاء بالطمع فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابها فيكون هذا
 الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قديسنا وابن الاسرة كما ينسركفار واعلم ان حل الرجاء على
 الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضعف غير جائز ولا مانع ههنا من حل الرجاء على ظاهر البتة والدليل عليه ان
 لقاء الله اما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما أن يكون
 المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات
 وأكمل الخيرات فالعاقلي كيف لا يرجوه وكيف لا يتناه وان كان الثاني فكذلك لان كل أحد يرجو من الله
 تعالى أن يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكيف من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من
 لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم
 الايمان بالله واليوم الآخر (المسئلة الثانية) اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال
 لتكون منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقول لقيت فلانا اذا
 رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل المقتضية
 ان سعادة النفس بعد الموت في ان تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لعانها وذلك هو الرؤية
 وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان الذات الحسية
 من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين (الصفة الثانية) من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى
 ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحية وفراغه عن
 طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب
 اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها (والصفة الثالثة) قوله تعالى واطمأنوا بها
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الرجز والخوف
 كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى
 كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان تحصل لهم الطمأنينة
 في حب الدنيا وفي الاستغفال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها حقيقة الطمأنينة أن

يزول عن قلوبهم الوجع فإذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى
 (المسئلة الثانية) مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر تحسن اقامة بعضها مقام
 البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها (والصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون
 والمراد منهم صاروا في الأغراض عن طلب لقاء الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يحظر سبيله طول عمره
 ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستعداد بالسعادات
 الاخرية الروحية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه
 تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال أولئك أرواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلة ثان
 (المسئلة الاولى) النيران على أقسام النار التي هي جسم محسوس مضى محرق صاعد بالطبع والاقرار به
 واجب لاجل انه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق (القسم الثاني) النار الروحية
 العقلية وتقريره ان من أحب شيئاً حباً شديداً ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فإنه يحترق
 قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلاناً يحترق القلب يحترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار
 أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب
 الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفارقة بين ذلك الروح وبين
 معشوقاته ومحوباته وهي أحوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف مع أهل ذلك العالم فيكون
 مثاله مثال من أخرج من مجالية معشوقه وألقى في بحر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذه
 الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذلك انما لو كان نفوراً عن هذه الجسمانيات عارفاً بما يحيا
 ومعانيها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال من كان محبوباً في سجن
 مظلم عفن ملو من الحشرات المؤذية والاتفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في
 مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحية والجنة
 الروحانية (المسئلة الثانية) الباطن في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الاعمال السابقة هي المؤثرة
 في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد * قوله تعالى
 (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعواهم فيها
 سبحانك اللهم وتحييتهم فيها سلام وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال
 المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحققين واعلم انه تعالى ذكر
 صفاتهم أولاً ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانياً أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله ان
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه (الاول) ان النفس الانسانية لها قوتان (القوة النظرية)
 وكما لها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله (والقوة العملية) وكما لها في فعل الخيرات
 والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة
 النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمته الله تعالى ولما كانت
 القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها في الذكر (الوجه الثاني)
 في تفسير هذه الآية قال التفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق
 بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب من عند الله تعالى (الثالث) الذين آمنوا أي شغلوا قلوبهم
 وأرواحهم بخصيل المعرفة وعملوا الصالحات أي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار
 كما قال فاعتبروا يا أولي الابصار وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول
 وليس انهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بتوحيده واطاعة الله
 كما قال ألا يسجدوا لله الذي يخرج الدخان في السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان

والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات ~~مكراماتهم~~ ومرتبات سعاداتهم وهي أربعة (المرتبة الاولى)
 قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في
 تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه (الاول) انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم
 الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (أحدها) قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات
 يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم (وثانيها) ما روى انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره
 صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وثالثا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره
 صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار (وثانيها) قال مجاهد المؤمنون
 يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة (ورابعها) وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم
 القدس وذلك النور كالخط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان حصل هذا الخط النوراني
 قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد هذا الخط النوراني تاه في
 ظلمات عالم الضلالات فعوذ بالله منه (والتأويل الثاني) قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى
 خصائص المعرفة ومنها ما في الالفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وترزق بواسطتها الشكوك
 والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والقوائد والمزايا يجوز حصولها في
 الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال ولذا جعلنا الآية على هذا الوجه
 كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله
 تجري خبرا مسنداً متصفاً عما قبله (والتأويل الثالث) ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن
 يكون مسبوقاً بمقتدمات (المقدمة الاولى) ان العلم نور والجهل ظلمة وصرح العقل بشهيد بان الامر
 كذلك وبما يترده انك اذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخص فاتفق ان فهمها أحدهم أو ما فهمها
 الآخر فانك ترى وجه الفاهم تلامس فاهضيا ووجه من لم يفهم عبوسا مغلما منقبضا ولهذا السبب
 جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات (والمقدمة الثانية)
 أن الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم هي نادية حقيقة وهي أن اللوح
 الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر
 النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف
 والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شيء منها كان حصول ما حصل منها
 معياله على سهولة تحصيل الباقي وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل فالتقوش الجسمانية
 يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معيلا على حصول البقية وذلك
 يدل على ان أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني (المقدمة الثالثة) ان الاعمال
 الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمّل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما تكون
 بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد أشرف روحه بنور هذه المعرفة
 ثم اذا واطب على الاعمال الصالحة حصلت له ~~مصلحة~~ مستمرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض
 عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد وكلما كان
 الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر واشراقها ولعانهم أقوى ولما كان لانهاية
 مراتب المعارف والانوار العقلية لا حرم لانهاية مراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم
 بايمانهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على
 سرر مرفوعة في الأستانين والانهار تجري من بين أيديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي
 ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحت المعنى بين يدي فكذا
 ههنا (المسئلة الثالثة) الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من ينس المعارف ثم انه

تعالى لم يقل يهديهم ربهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقتدين لا يوجب العلم
 بالنتيجة بل العلم بالمقتدين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد
 كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله
 سبحانه وتعالى (المرتبة الثانية) من مراتب سعادتهم ودرجات كمالهم قوله سبحانه وتعالى دعواهم فيها
 سبحانه اللهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في دعواهم وجوه (الاول) ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال
 دعاء يدعوا ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم أى
 دعاؤهم وقال تعالى في أهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في آية أخرى يدعون فيها بكل
 فاكهة آمنين وما يقوى ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا انداء الله سبحانه وتعالى
 ومعنى قولهم سبحانه اللهم اننا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد (الثاني) أن يراد
 بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى وأعتزلكم ومات دعون من دون الله أى وما تعبدون فيكون معنى الآية
 انه لا عبادة لاهل الجنة الا أن يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف
 بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى (الثالث) قال بعضهم لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس
 الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تزيه الله تعالى
 عن كل المعاييب والاقرار بالالهية قال القفال أصل ذلك أيضا من الدعاء لان الخصم يدعوه خصمه الى من
 يحكم بينهم (الرابع) قال أبو مسلم دعواهم أى قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانه اللهم
 (الخامس) قال القاضى المراد من قوله دعواهم أى طريقتهم في تعبد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم
 والدليل على ان المراد ذلك ان قوله سبحانه اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعى لشيء يكون مواظبا على
 ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا
 الذكر لاجرم أطلق لفظ الدعوى عليها (السادس) قال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون أى ما يتمونه
 والعرب تقول ادع ما شئت على أى عن وقال ابن جريج أخبرني أن قوله دعواهم فيها سبحانه اللهم هو انه
 اذا امرهم طير بشئونه قالوا سبحانه اللهم فيأتهم الملك بذلك المشئى فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه
 على انهم اذا اشتروا الشيء قالوا سبحانه اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التنى وفي هذا
 التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم وهو أن يكون المعنى ان غنيتهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى
 أى غنيتهم لما يتمونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتزيهه (السابع) قال القفال أيضا ويحتمل
 أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتدعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه
 كقولهم يا آل فلان فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى وسكونهم بتحميدهم الله ولذتهم
 بتعبيدهم الله تعالى (المسئلة الثانية) ان قوله سبحانه اللهم فيه وجهان (الاول) قول من
 يقول ان أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا امرهم طير اشتبهوه
 قالوا سبحانه اللهم فيؤننونه فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكبي قوله سبحانه
 اللهم علم بين أهل الجنة والجنة فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون واعلم أن هذا القول عندي
 ضعيف جدا ويؤيده من وجوه (أحدهما) ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان أهل الجنة جعلوا هذا
 الذكر العالى المقدس علامة على طلب الماء كقول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة (وثانيها)
 انه تعالى قال في صفة أهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتروا كل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم
 يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام (وثالثها) ان هذا يقتضى صرف الكلام عن ظاهره
 الشريف العالى الى محمل خسيس لا اشعار لفظ به وهذا باطل (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية ان
 تقول المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتعبيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر
 وابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محذور عنه ثم على هذا

التقرير في الآيات وجوه (أحدها) قال القاضي انه تعالى وعد المؤمنين بالثواب العظيم كما ذكر في أول هذه السورة من قوله ليحزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فإذا دخل أهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كن صادقاً وعدّه اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول (وثانيها) أن نقول غاية سعادة السعداء من نهاية درجات الانبياء والاولياء استبعادهم عن مراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا يسيل الخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية أما الصفات السلبية فهي المسلمات بصفات الجلال وأما الصفات الاضافية فهي المسلمات بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالی مقصوراً عليها كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول أظف بي يا ذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لا يحرم ذكر الجلال متقدماً على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لا يحرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالی المقدس ولما كان لانهاية المعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لانهاية لدرجات ترقى الارواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية (وثالثها) ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مستغنين بهذا الذكر الذي لا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فخلق سبحانه اهلهم السعداء من اولاد آدم حتى أتوا به هذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالی فهو بعينه أتى به السعداء من اولاد آدم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مستقلاً على هذا الشرف العالی لا يحرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة فإن المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك (المرتبة الثالثة) من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى ونعيمهم فيها سلام قال المفسرون نعيمهم بعضهم لبعض تكون بالسلام ونعيمهم الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى وقال من رب رحيم قال الواحدى وعلى هذا التقدير يكون هذا من اضافة المصدر الى المفعول وعندى فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض الخخافات فاذا اخرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين من الآفات آمنين من الخخافات واليقصافات وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يسنأ فيها انصب ولا يسنأ فيها الغوب (المرتبة الرابعة) من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العلية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب فقالوا ان أهل الجنة اذا اشتروا شيئاً قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا أكوا وافرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا اللقائل ما ترقى نظره في دنياه واخرا عن المأكول والمشروب وحقيق لمثل هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم وأما المحققون المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه أقوال روى الحسن البصرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان أهل الجنة يلهوون بالجد والتسبيح كما تلهمون أنفسكم وقال الزجاج أعلم الله تعالى ان أهل الجنة يفتخون بعظيم الله تعالى وتنزيهه ويمجّدون بشكره والثناء عليه وأقول عندى في هذا الباب وجوه آخر (فأحدها) ان أهل الجنة لما استبعدوا بذكر سبحانه اللهم وبحمدك وعائوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والخخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الحق سبحانه وافضاله وانعامه فلا يحرم اشتغالوا بالجد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة

(وثانيهما) ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج
العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهم في عين المعراج
واذا نزلوا منه الى عالم الخلق كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه
الاشارة بقوله وتحييتهم فيها سلام ثم انه مرة أخرى يصعد الى معراجهم وعند الصعود يقول الحمد لله رب
العالمين فهذه الكلمات العلية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والارتفاع (وثالثها) أن
نقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك
ثم يصعد الى حاضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا
خرج عن ذلك المكان واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع الى عالم الأكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب
العالمين فهذه كلمات خُطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله تعالى وان لم يكن كذلك
فالتسكُّل عن راحة الله تعالى (المسئلة الثانية) قال الواحدى أن في قوله أن الحمد لله هي الخففة من
الشديدة فلذلك لم يعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله * أن هالك كل من يحق ويتعل *
على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله رب العالمين وهذا
القول ليس بشئ وقرأ بعضهم أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد * قوله تعالى (ولو يعجل الله للناس الشر
استعجلهم بالخير لقضى اليهم أجلهم فينذروا الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) أن الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة في ذكر شهادات المنكرين للنبوة مع الجواب
عنها (فالشبهة الاولى) ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى بحمد عليه السلام بالنبوة فزال الله
تعالى ذلك التعجب بقوله أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة
المعاد وحاصل الجواب أنه يقول اني ماجئتكم بالنبوة ودلائل على صحتها فلم يبق
للتعجب من نبوتي معنى (والشبهة الثانية) للقوم انهم كانوا يبدؤوا بقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقاً في
ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره
في هذه الآية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوهاً أخرى (فالاول) قال
القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بمبادل على ان من حقه ما أن يتأخر عن هذه الحياة
الدنيوية لان حصولها في الدنيا كالمنازع من بقاء التكليف (والثاني) ما ذكره الفقهاء وهو انه تعالى
لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا اليها وكانوا عن آيات الله غافلين
بين ان من غفلتم ان الرسول متى أنذركم استعجلوا العذاب جهنم وسفها (المسئلة الثانية) انه
تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب
كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وقال تعالى
سأل سائل بعذاب واقع الآية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله أولئك ماؤاهم
النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين
لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله
آلآن وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم
المثلاث فبين تعالى انهم لا مصلحة لهم في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لما توا
وهلكوا لان تركيبتهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتهم فربما آمنوا به مد ذلك وخرج من
صلبهم من كان مؤمناً وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم (المسئلة الثالثة) في اعطاء الآية
اشكال وهو أن يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال
بالاستعجال والجواب عنه من جوه (الاول) قال صاحب الكشاف أصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس
الشر تعجيله لهم الخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعاراً بسرعة اجابته واسعافه

بطلبهم حتى كأن استجبالهم بالخير تعجيل لهم (الثاني) قال بعضهم حقيقة قولك عجلت ولا تطلب عجلته وكذلك عجلت الامر اذا أتيت به عاجلاً كأنك طلبت فيه العجلة او الاستجبال أشهر وأظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه بصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى اليهم أجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية (الثالث) ان كل من عجل شيئاً فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلاً كان مستعجلاً فيصير التقدير ولو استعجل الله للناس الشر استجبالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب (المسئلة الرابعة) انه تعالى سمي العذاب شرافى هذه الآية لانه أدى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها (المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر لقضى بفتح اللام والقاف أجلهم بالنصب يعنى لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم أجلهم وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الصاد وفتح الياء أجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله (المسئلة السادسة) المراد من استجبال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا (المسئلة السابعة) لسائل أن يسأل فيقول كيف اتصل قوله فتدأرون الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله للناس متعجلين معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضى اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أى فيمهلهم مع طغيانهم الزاماً للجنة (المسئلة الثامنة) قال أصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك والازم أن ينقلب خبر الله الصدق كذباً وعلمه جهلاً وحكمه باطلاً وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كافهم وذلك يكون جارياً مجرى التكليف بالجمع بين الضدين وقوله تعالى (واذا مس الانسان الضر دعانا نخطبه

أوقاعد أوقاعاً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضره كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكداً لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات (الثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستجبال لانه لو نزل بالانسان أدنى شئ يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقاً في هذا الطلب (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجده ان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعا أوقاعاً أوقاعاً مجتهداً في ذلك الدعاء طامساً الى الله تعالى ازال تلك المحنة وتبدلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدته استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على ان هذه الطريفة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء كما عند الفوز بالنعماء ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية حتى يحجب الدعاء في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلى ببليّة ومحنة وجب عليه رعاية أمور (فأولها) أن يكون راضياً بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله أن يفعل في ملكه وملكه ما شاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزوع عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو وحكمة ومصاب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى ان أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان أزالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه

الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب (وثانيهما) انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء
عليه بدلا عن الدعاء فكان أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغل ذكرى عن مشغلي
أعطيه أفضل ما أعطى السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال
بطلب حظ النفس ولا شك أن الأول أفضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون أزالته
ملاحق في الدين وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجعا عنده على الدنيا (وثالثهما) انه سبحانه اذا أزال
عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يسأل في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السر والضمير
وأحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه
وهو أن أهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية
مشغولا بالبلاء لا بالمسلمي ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء أما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في
البلاء وأما في وقت حصول النعمة فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء فان النعمة كلما كانت
أكبر وألذ وأقوى وأفضل كان خوف زوالها أشد ايذاء وأقوى ايجاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة
كان أبدا في جنة البلية أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لم أن يكون في وقت البلاء مشغولا
بالمسلمي واذا كان المنعم والمسلم واحد كان نظره أبدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن
التغير مقتضا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعمة غرقا في بحر السعادات واصلا
الى أقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصين
الى العين دون السامعين للآثار (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال
بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا
باطل لان قوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية فأما من أوتي كتابه بيمينه لاشبهة في أن المؤمن
داخل فيه وكذلك قوله هل أتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين
وقوله ولقد خلقنا الانسان وتعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق أن نقول اللفظ المقرر المحلى
بالآل واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب
سجده على الاستغراق صونا له عن الاجال والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لا يقى بالكافر لان العمل المنة كور
لا يليق بالمسلم البتة (المسئلة الرابعة) في قوله دعانا بخيبة أو قاعا أو قاعا وجها (الاول) ان المراد منه
ذكر أحوال الدعاء فقوله بخيبة في موضع الحال بدليل عطف الحاليين عليه والتقدير دعانا مضطجعا أو قاعا
أو قاعا فان قالوا انما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان الضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى
أن يزول عنه الضرر سواء كان مضطجعا أو قاعا أو قاعا (والوجه الثاني) أن تكون هذه الاحوال الثلاثة
تعدد الاحوال الضرر والتقدير واذا مس الانسان الضرر بخيبة أو قاعا أو قاعا دعانا وهو قول الزجاج
(والاول) أصح لان ذكر الدعاء أقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضرر ولان القول بان هذه الاحوال
أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم اذا ترك الدعاء بالكيفية وأعرض عنه كان ذلك أعجب
(المسئلة الخامسة) في قوله مترجوه (الاول) المراد منه أنه مضمي على طريقته الاولى قبل مس الضرر
ونسى حال الجهد (الثاني) متر عن موقف الابتال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به (المسئلة
السادسة) قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضرر منه تقديره كأنه لم يدعنا ثم أسقط الضمير عنه على سبيل
التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي مادعا الله فيه وما صنع الله به في ازالته ذلك البلاء
عنه (المسئلة السابعة) قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعا للمنة قبل ثم قال فلما
كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل
فدل ما في الآية من الفعل المنسبة قبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه
من المعنى الماضي وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز

وقلة الصبر وجبل أيضا على الغرور والبطور والنسيان والتمرد والعقو فأدّٰى نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعا والتضرع واطهار الخضوع والانقياد وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسى احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والظغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولو ازم خلقته وبالجملة فهو لاء المساكين معذورون ولا عذر لهم (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى كذلك زين للمسرّفين ما كانوا يعملون أبحاث (الاول) ان هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم (البحث الثاني) في بيان السبب الذي لاجله سعى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه (الاول) قال أبو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما أما في النفس فلائنه جعلها عبد اللوث وأما في المال فلائنه ما كان مسرفا في أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والطيام (الثاني) قال القاضي ان من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعا وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشغول بشكره كان مسرفا في أمر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه (الوجه الثالث) وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطبيعتها اخسية جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله تعالى أعطاهم الحواس والعقل والفهم والقدرة لا كسب تلك السعادات العظيمة فنبدل هذه الآلات الثمينة لاجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد أفق أشياء عظيمة كثيرة لاجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة فوجب أن يكون من المسرفين (البحث الثالث) الكاف في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرّفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكرو متباعدة الشهوات * قوله تعالى (واقعد أهلكا

التورون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا يؤمنوا) كذلك فيجزي القوم الجزمين ثم جعلناكم خلافا في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمر طر علينا بحجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ثم انه أجاب عنه بان ذكر أنه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزل بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالته والكشف لها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا ينزل به عنهم والغرض منه أن يكون ذلك رادعاهم عن قوالهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمر طر علينا بحجارة من السماء لانهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعاهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف لما ظرف لاهلكا والواو في قوله وجاءتهم لهم الحال أي ظلموا بالكذب وقد جاءتهم رسلهم بالادلة والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا يؤمنوا يجوز أن يكون عطف على ظلموا وأن يكون اعتراضا واللام لتأكيد النفي وان الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا يدل على أنه تعالى انما أهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء وقوله ثم جعلناكم خلافا للذين بعث اليهم محمد عليه الصلاة والسلام أي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي أهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا أو شرا فنعلم لكم على حسب عملكم بقي في الآية سواء الان (الاول) كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة (والجواب) انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم ينظر الناظر وعيان المعاني (السؤال الثاني) قوله ثم جعلناكم خلافا في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم (والجواب) المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة

من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليلوكم أيكم أحسن عملا وقد مر نظام هذا وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فتنظروا كيف تعملون وقال
قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فأروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار (المسئلة
الثالثة) قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانهم سألوا كيف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه
ما قبله ولو قلت لنظر خيرا تعملون أم شرا كان العامل في خير وشرا تعملون * قوله تعالى (واذا تولى
عليهم آياتنا ينسئ) قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بتدليل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء
نفسى ان أتبع الا ما يوحى الى انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكل ما منهم الذى ذكروه فى الطعن فى نبوة النبي صلى الله
عليه وسلم حكمها الله تعالى فى كتابه وأجاب عنها واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذى ذكره علم ان
القرآن مرتب على أحسن الوجوه (المسئلة الثانية) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان خذمة
من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص
بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم
بطريق آخر كما قال انا كفى ناك المستهزئين فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات القرآن قال الذين
لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بتدليل وفيه بحثان (البحث الاول) ان وصفهم بانهم لا يرجون
لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكبين للبعث والقيامة ثم فى تقرير حسن هذه
الاستعارة وجوه (الاول) قال الاصم لا يرجون لقاءنا أى لا يرجون فى لقاءنا خيرا على طاعة فهم من
السيئات أبعد أن يخافوها (الثاني) قال القاضى الرجاء لا يستعمل الا فى المنافع لكنه قد يدل على المضار
من بعض الوجوه لان من لا يرجو القاء ما وعد به من الثواب وهو القصد بالتكليف لا يخاف أيضا ما يوعده
به من العقاب فصارت ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضى قريب من كلام الاصم الا
ان البيان التام أن يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا
من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نقي الرجاء نقي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه فى حسن
هذه الاستعارة (البحث الثاني) أنهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أمرين على البديل
(قالا قول) أن يأتيهم بقرآن غير هذا القرآن (والثاني) أن يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بديل
هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل منهما شيئا واحدا وأيضا
بما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الآخر انه عليه الصلاة والسلام اقتصر فى الجواب على نقي أحدهما
وهو قوله ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسى واذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر
كان القاء اللفظ على الترديد والتخفيف فيه باطلا (والجواب) ان أحد الأمرين غير الآخر فالإيمان بكتاب
آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظميه يكون امتيا بقرآن آخر وأما اذا أتى به هذا القرآن الا انه وضع
مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا ونقول الايمان بقرآن غير هذا
هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كونه هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو أن يغير هذا
الكتاب وأما قوله انه اكتفى فى الجواب على نقي أحد القسمين قلنا الجواب المذكور عن أحد القسمين هو
عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا
الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين (الاول) انه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه
لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه لانه واد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله
فكان ذلك متوقفا فى نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديدهم بغير هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يمكن
من قرآن غير هذا (والثاني) ان التبديل أقرب الى الامكان من الهوى بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن
الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الايمان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل

هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي أن أبدله جواباً عن الأمرين إلا أنه ضعيف على ما ينشأ (المسئلة الثالثة)
اعلم أن أقسام الكفار على هذا الالتباس بحقل وجهين (أحدهما) أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية
والاستهزاء مثل أن يقولوا أنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لا تمنايك وغرضهم من هذا
الكلام السخرية والتطير (والثاني) أن يكونوا عالوه على سبيل الجد وذلك أيضاً يحتمل وجوهاً (أحدها) أن
يكونوا عالوه على سبيل التجربة والامتحان حتى أنه ان فعل ذلك علواً أنه كان كذاباً في قوله أن هذا القرآن
نزل عليه من عند الله (وثانيها) أن يكون المقصود من هذا الالتباس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهم
والعالمين في طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فاقسوا كتاباً آخر ليس فيه ذلك (وثالثها) أن يتقديراً أن يكونوا
قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن
آخر وهذا الوجه أبعد الوجوه واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أحرم الله تعالى أن يقول أن هذا التبديل
غير جائز متى أن أتبع الأمايوسى الى ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم أن عصي
ويتفرع على هذه الآية فروع (الفرع الأول) أن قوله أن أتبع الأمايوسى الى معناه لا أتبع الأمايوسى
الى فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم الأمايوسى وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد (الفرع
الثاني) تحسب نفاة القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم
الإيمان النص فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بما في النص لقوله تعالى واتبعوه (الفرع
الثالث) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أن ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تأخر وهذا بعد لأن النسخ انما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية
(الفرع الرابع) قالت المعتزلة أن قوله أني أخاف أن عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعاً
بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو أن لا يعفوه عنه أبدياً لأن عندنا يجوز من
الله تعالى أن يعفون أصحاب الكبائر • قوله تعالى (قل لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به فقد
لبث فيكم عرمان قبله أفلا تعقلون) فيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أني أنا فيما سلف أن القوم انما
اقسوا منه ذلك الالتباس لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل
الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحياً من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة
والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالين بأحواله وأنه ما طالع كتاباً ولا تلمذ
لأستاذ ولا تعلم من أحد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم
المشتمل على نقائص علم الأصول ودقائق علم الأحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الأولين وعجز
عن معارضته العلماء الفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحى
والإلهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلونه عليكم ولا أدراككم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن
هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاقي ولا من افتعال وقوله فقد لبث فيكم عرمان قبله إشارة
الى الدليل الذي قترناه وقوله أفلا تعقلون يعنى أن مثل هذا الكتاب انعظيم اذا جاء على يد من لم يعلم ولم يلمذ
ولم يطلع كتاباً ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة أنه لا يكون إلا على سبيل الوحى والتسزيل وانكار العلوم
الضرورية يتقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون (المسئلة الثانية) قوله ولا أدراككم به هو
من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريته به ولا أكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه
قوله تعالى ولا أدراككم به ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراككم به اذا عرفت هذا فتقول معنى
ولا أدراككم به أى ولا أعلمكم الله به ولا أخبركم به قال صاحب الكشف قرأ الحسن ولا أدراككم به على
لغة من يقول أعطائه وأرضائه في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا أئذرتكم به ورواه
الفراف ولا أدراككم به بالهمز والوجه فيه أن يكون من أدراكه اذا دفعته وأدراكه اذا جعلته دارياً والمعنى

ولا أجعلكم سلاونه خصماء تدرونني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولا درأكم بلام الابداء
 لا ثبات الادراء وأما قوله تعالى فقد اثبت فيكم عمرا من قبله فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا يسكون
 الميم * قوله تعالى (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون) وأعلم ان
 تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا منه قرآنا يذكرهم من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي
 بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحى
 الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند
 الله لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه من حيث افترى به على الله ولما أثبت الدلالة على انه ليس الامر كذلك
 بل هو بوحى من الله تعالى وجب أن يقال انه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منهم لانه لما ظهر
 بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب أن تكونوا أظلم
 الناس والحاصل ان قوله ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله
 أو كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله تعالى
 وأما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيدي لما سبق من هذين الكلامين والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون

من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أنتبشون الله بما لا يعلم في السموات
 ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون) أعلم اننا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه
 وسلم قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها
 آلهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليس ان تحقيرها
 والاستغفاف بها أمر حق وطريق متيقن وأعلم انه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) انهم كانوا يعبدون
 الاصنام (والثاني) انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله أما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله
 ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه (الاول) قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه
 (الثاني) ان المعبود لا يتدبر وأن يكون أكل قدرته من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تنصر البتة وأما هؤلاء
 الكفار فهم قادرون على انتصاف في هذه الاصنام نارة بالاصلاح وأخرى بالافساد واذا كان العابد أكل
 حال من المعبود كانت العبادة باطلة (الثالث) ان العبادة أعظم أنواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه
 أعظم أنواع الانعام وذلك ليس الانحية والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع
 والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى وجب أن لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وأما النوع الثاني ما حكاه الله
 تعالى عنهم في هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فأعلم ان من الناس من قال ان أولئك الكفار
 قوتهم وان عبادة الاصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا اليس لنا أهلية أن
 نشتهل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتهل بعبادة هذه الاصنام وأنهم ان يكون شفعاؤنا عند الله تعالى
 ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكر وافية أقوال كثيرة (فاحدها) انهم
 اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من أنحالم العالم روح معين من أرواح عالم الافلاك فمعين ذلك الروح صنما
 معينوا اشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا
 للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته (وثانيها) انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها
 أهلية عبودية لله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعاؤها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها
 ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب (وثالثها) انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاصنام
 والاولان ثم تقربوا اليها كما يفعل أصحاب الطلسمات (ورابعها) انهم وضعوا هذه الاصنام والاولان على
 صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان أولئك الاكابر تكون شفعاؤهم
 عند الله تعالى ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا
 قبورهم فانهم يكونون شفعاؤهم عند الله (وخامسها) انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة أنوار

فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر وعلى صور الملائكة صوراً أخرى (وسادسها) لعل القوم
 حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل
 الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه
 الثلاثة * قوله تعالى (قل أنتبشون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون)
 اعلم ان المفسرين قرروا وجهها واحدا وهو ان المراد من تنفى علم الله تعالى بذلك تقرير تفضيحه في نفسه وبيان أنه
 لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب أن
 لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا أراد تنفى شئ عن نفسه يقول ما علم
 الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أنتبشون بالتخفيف أما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
 فاما قصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك قرأ حجة والكسائي تشركون بالتاء ومثله في أول التعليل في
 موضعين وفي الروم كما بالباء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء
 الذين يشركونهم به أو عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله أنتبشون الله ومن قرأ بالياء
 فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم قل أنت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز أن يكون الله سبحانه
 هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون * قوله تعالى (وما كان الناس الا أمة واحدة
 فاختلفو) اولها كلمة سبقت من ربك اقضى بينهم فمجانبة يختلفون) اعلم انه تعالى لما أقام الدلالة
 القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين البعب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة
 الباطلة فقال وما كان الناس الا أمة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لا يدل
 على انهم أمة واحدة فيما ذا وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين
 الاسلام واحتجوا عليه بامور (الاول) أن المقصود من هذه الايات بيان كون الكفر باطلا وتزيف
 طريق عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب أن يكون المراد من قوله كان
 الناس أمة واحدة هو أنهم كانوا أمة واحدة امانا في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز أن يقال انهم كانوا
 أمة واحدة في الكفر فيبقى أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام انما قلنا انه لا يجوز أن يقال انهم كانوا أمة
 واحدة في الكفر لوجوه (الاول) قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وشهيد الله لا بد وأن
 يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت أمة من الامم الا وفيهم مؤمن (الثاني) ان الاحاديث وردت بان
 الارض لا تخلو عن يعبد الله تعالى وعن أقوام بهم يطرد أهل الارض وبهم يرزقون (الثالث) انه لما كانت
 الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيسعد خلق أهل الارض بالكلية عن هذا المقصود روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى نظر الى أهل الارض ففقههم عربهم وعجمهم الا بقية من أهل الكتاب
 وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايان قبل مجيئ الرسول عليه الصلاة والسلام فكيف يقال انهم كانوا أمة
 واحدة في الكفر واذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة امانا في الكفر واما في الايمان وأنهم ما كانوا أمة
 واحدة في الكفر ثبت انهم كانوا أمة واحدة في الايمان ثم اختلف القائلون به هذا القول انهم متى كانوا
 كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد نوح واختلفوا عند قتل أحد
 ابنه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على
 عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الغرق الى أن ظهر
 الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى أن غيره عمرو بن لحي وهذا
 القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفو العرب خاصة اذا عرفت
 تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قرناه بين في
 هذه الآية ان هذا المذهب ليس مذهب العرب من أول الامر بل كانوا على دين الاسلام وتنفى عبادة
 الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان أمليا

فيهم وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا النصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من إبطاله ومما يقوى هذا القول وجهان (الاول) أنه تعالى قال ويعبدون من دون الله مالا يصرفهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في إبطاله بالدليل ثم قال عقيبهم وما كان الناس الأمة واحدة فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على إبطال تلك المقالة أما الوجه الثاني على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان أمكن التوصل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقييد صورته عندهم فوجب جعل اللفظ عليه تحصيل هذا الغرض (الثاني) أنه تعالى قال وما كان الناس الأمة واحدة فاختلقوا ولولا كلمة سمعت من ربك لقضى بينهم ولاشأن هذا وعيد ومصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى والأقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة وإذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا أمة واحدة في الإسلام لا في الكفر لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الإيمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الإيمان سببا لحصول الوعيد أما لو كانوا أمة واحدة في الإيمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحيث قد يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد (القول الثاني) قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيبا لك فأبلا لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الإيمان (القول الثالث) قول من يقول المراد أنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الإسلام ثم اختلفوا في الأديان واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع إلى أمرين التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله واليه الإشارة بقوله تعالى قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وأعلم أن هذه المسئلة قداسة قصينا فيها في سورة البقرة فلهذا كتف بهما هذا القدر ههنا أما قوله تعالى ولولا كلمة سمعت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الحكمة ما هي وذكر روافيه وجوها (الاول) أن يقال لو لانه تعالى أخبر بأنه يبيح التكليف على عباده وإن كانوا به كافرين لقضى بينهم بتجديد الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزال التكليف ووجب الإلحاح وكان إبقاء التكليف أصوب وأصلح لا جرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك نصير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين (الثاني) ولولا كلمة سمعت من ربك في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انما ما علمهم لقضى بينهم بما يستأزح الحق من المبطل والمصيب من الخطي (الثالث) أن تلك الكلمة هي قوله سمعت ربي غصبي فلما كانت رحمته غالبية اقتضت تلك الرحمة الغالبة أسباب الاستعجال الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان * قوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه قل إنما

الغيب لله فانتظروا إلى معكم من المنتظرين) اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في أنكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا إن القرآن الذي جئنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا إلا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما ما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهم ما سوى الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعي إمكان المعارضة كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا لو شئنا أنقلنا مثل هذا وإذا كان الأمر كذلك لا جرم طابوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال إنما الغيب لله فانتظروا إلى معكم من المنتظرين واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب

أن يقال أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة القاهرة ظاهرة لأنه عليه الصلاة والسلام
 بين أنه نشأ فيهم وترى عندهم وهم علواً أنه لم يطالع كتاباً ولم يتلذذ لاستاذبيل كان مدة أربعين سنة معهم
 ومخالطهم وما كان مشغولاً بالفكر والتعلم قط ثم أنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور ومثل
 هذا الكتاب الشريف العالی على مثل ذلك الإنسان الذي لم يتفق له شيء من أسباب التعلم لا يكون إلا بالوحي
 فهذا برهان ظاهر على أن القرآن معجزة القاهرة ظاهرة وإذا ثبت هذا فكان طلب آية أخرى سوى القرآن
 من الاقتراحات التي لا حاجة إليها في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام وتقرير رسالته ومثلي هذا يكون
 مقوضاً إلى مشيئة الله تعالى فإن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل
 أحد أن ينتظر الله حل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة
 ولا يخفى هذا المقصود بمحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر أن هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا
 المطلوب * قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا هم مكررون) أيا تشاء الله
 أمر مكر أن رسلنا يكتيون ما عكرون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أن القوم لم يطلبوا من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله إنما الغيب لله
 ذكر جواباً آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين (الأول) أنه تعالى بين في هذه الآية
 أن عادة هؤلاء الأقوام المكر والنجاح والعدا وعدم الانصاف وإذا كانوا كذلك فبستقديراً أن يعطوا
 ما سألوه من أنزال معجزات أخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهالهم فنفقتهم هذا إلى بيان
 أمرين إلى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر والنجاح والعدا ثم إلى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن
 في اظهار سائر المعجزات فائدة (أما المقام الأول) فتقريره أنه روى أن الله تعالى ساط القحط على أهل مكة سبع
 سنين ثم رحيمهم وأرسل الأمطار النافعة على أراضيهم ثم انهم أضافوا تلك المنافع الجليلة إلى الاضمار وإلى
 الأنواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله وإذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الأمطار
 النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله إذا هم مكررون في آيات المراد منه
 اضافتهم تلك المنافع الجليلة إلى الأنواء والكواكب وإلى الاضمار وأعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه
 فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تعالى وإذا مس الإنسان الضر دعانا لنفضه أو دعاه أوعا غافلاً كشفنا
 عنه ضربه مكرراً لم يدعنا إلى ضربه إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها حقيقة أخرى
 ما ذكرها في تلك الآية وذلك الحقيقة هي أنهم عكروا عن عذوبته أن الرحمة يطلبون الغوائل وفي الآية
 المقدمة ما كانت هذه الحقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام النجاح والعدا والمكر
 وطلب الغوائل (وأما المقام الثاني) وهو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الآيات لأنه
 تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات
 التشدد في طلب للذين وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدينية والامتناع من
 المتابعة للغير والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات
 بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي
 طلبوها لم يلة قوتوا إليها فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم (الوجه الثاني)
 في تقرير هذا الجواب أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك عذر وتكبر
 كما قال تعالى إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمشال المذكور فافقه أنهم على طلب
 الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة إنما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله
 قل الله أسرع مكرراً كالتنبيه على أنه تعالى ينزل عنهم تلك النعم ويجعلهم متقادين للرسول مطيعين له تاركين
 لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد
 على سبيل المبالغة والمراد منه إيصال الرحمة إليهم وأعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالقوم وإنما تذاق بالهبل

وذلك يدل على ان القول بوجود السعادات الروحية حق (المسئلة الثالثة) قال الزجاج اذا في قوله واذا
أذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذ اللهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة
بما قدمت أيديهم اذ اللهم يقنطون والمعنى اذا أذقنا الناس رحمة مكر واوان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا
في قوله اذ اللهم مكر تفيد المفاجأة معناه انهم في الحال أقدم واعلى المكر وسارعوا اليه (المسئلة الرابعة)
سمى تكذيبهم يايات الله مكر لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الخيلة وهؤلاء
يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدررون عليه من القامشبهة أو تخليط في مضاطرة أو غير ذلك من الامور
الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر هو ان هؤلاء لا يقولون هذازرق الله بل يقولون سقينا بنوه كذا
أما قوله تعالى قل الله أسرع مكر ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالله في ان هؤلاء الكفار لما قابلو انعمه الله
بالمكر قاله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين (الاول) ما أعد الله يوم القيامة
من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال (والثاني) ان رسل الله يكتبون مكرهم
ويحفظونه وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة السامة والخزي
والنكال نعوذ بالله تعالى منه قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرى من بهم
ريح طيبة وفرحوا بها جاءتهم اراج عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله
مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم اذا هم ييغون في الارض بغير الحق
يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم انهم يرجعون فنبهكم بما كنتم تعملون) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضرام حسرتهم اذ اللهم مكر في
آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليلا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل
الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي
قبلها وذلك لان المعنى الكلى لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك
المعنى الكلى واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام
والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك لدفعة واحدة (فأولها) أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة
(وثانيها) أن تأتيهم الامواج العظيمة من كل جانب (وثالثها) أن يغلب على ظنهم ان الهلاك واقع وان
النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة
الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مخصصة
بإيجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع
الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه الله تعالى من
هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة في الحال يسمى تلك النعمة ويرجع الى
ما ألفه وأعتاده من العقائد الباطلة والاسلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلى المذكور في
الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية (المسئلة الثانية) يحكى أن واحدا
قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على آيات الصانع فقال أخبرني عن سرفتك فقال أنا رجل أتجرف في البحر
فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت
الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فاليك هو الذي
تضرعت اليه في ذلك الوقت (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر يأسيركم من التسمير (المسئلة الرابعة) احتج
أخيه من قوله تعالى فانتشر راقى الارض والياقوت فقرأوا يسيركم من التسمير (المسئلة الرابعة) احتج
اخصا بناس هذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون مطلقا لله تعالى فالوالت هذه الآية على أن سير العباد
من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الارض على أن سيرهم منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله
فيكون كسيرهم وخلق الله وناظره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى اذا خرجهم

الذين كفروا. وقال في آية أخرى فليضعوا قلوبهم على آية أخرى. ثم قال في آية أخرى وأنه هو أضلكم
وأبكم. وقال في آية أخرى وما رميت أذرميت ولكن الله رمى. قال الجبائي أما كونه تعالى مبيرا
لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك وأما سيرهم في البر فاعلم أن الله تعالى على التوسع فما كان منه
مصلحة فبأمره وتسهيله وما كان منه عيب فلا تلهي الله تعالى هو الذي أقدره عليه وزاد القاضي فيه يجوز أن
يضاف ذلك إليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها
بأمره كدها لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر أي هو
الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبا للمعيشة لكم وهو المسير لكم لأجل أنه هياكلكم أسباب ذلك
السير هذا جلة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى لأن الله تعالى هو
المحدث لتلك المركبات في اجزاء السفينة ولا شك أن اضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة فنقول ويجب
أيضا أن يكون مسيرهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والادوات
لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا. دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب
الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة إلى المعنى الواحد وأما أبو هاشم فإنه يقول إن
ذلك ممتنع إلا أنه يقول لا يبعد أن يقال أنه تعالى تكلم به مرتين واعلم أن قول الجبائي قد أبطلناه في أصول
الفقه وقول أبي هاشم أنه تعالى تكلم به مرتين أيضا بعيد لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا
قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات (الاول) كيف
جعل الكون في الفلك غاية للتسير في البحر مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسير في البحر
والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسير بل تقدير الكلام كنه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في
جولة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا (السؤال الثاني) ما جواب اذ في قوله حتى اذا
كنتم في الفلك الجواب هو ان جوابه هو قوله جاءتم اربيع عاصف ثم قال صاحب الكشف وأما قوله
دعوا الله فهو يدل من ظنوا لان دعاهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا
الله على الاستئناف كان أوضح كنهه لما قيل جاءتم اربيع عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا
انهم أسيط بهم قال قائل فاصنعوا فقبل دعوا الله (السؤال الثالث) ما الفائدة في صرف الكلام من
الخطاب إلى الغيبة الجواب فيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف المقصود هو المبالغة كنه تعالى
يذكر حالهم غيرهم لتجسيمهم منها ويدعي منهم مزيد الانكار والتعجب (الثاني) قال أبو علي الجبائي ان
مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام فهي بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من
أقام الغائب مقام الخطاب حسن منه أن يرد مرة أخرى إلى الغائب (الثالث) وهو الذي خطر بالبال في
الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور يدل على المقت والتباعد (اما الاول) فكما في سورة
الفاحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها إلى قوله اياك نعبد واياك
نستعين وهذا يدل على أن العبد كنهه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة
وكمال القرب من خدمة رب العالمين (وأما الثاني) فكما في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب
الحضور وقوله وجرينهم خطاب الغيبة فهنا انتقل من خطاب الحضور إلى خطاب الغيبة وذلك يدل على
المقت والتباعد والمارد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته أنه يقابل احسان الله تعالى إليه بالكفران
كان اللائق به ما ذكرناه (السؤال الرابع) كم القيود المعبرة في الشرط والقيود المعبرة في الجزاء الجواب
أما القيود المعبرة في الشرط فتلاثة (أولها) الكون في الفلك (وثانيها) جرى الفلك بالريح العاصية (وثالثها)
فرحهم بها. وأما القيود المعبرة في الجزاء فتلاثة أيضا (أولها) قوله جاءتم اربيع عاصف وفيه سؤالان
(السؤال الاول) الضمير في قوله جاءتم اعائد إلى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرينهم عائد

الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين (الاول) انما لان سلم أن الضمير في قوله
 جاءتم اعانته الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وبجربهم ريح طيبة (الثاني)
 لو سلمنا ما ذكرتم الا أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضمير ان (السؤال الثاني) ما العاصف
 الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصف عصفوا وعاصفت فهي معصف
 ومعصفه قال الفراء والافاخة بنى أسد ومعنى عصف الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال
 ناقة عاصف وعصفو سرعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصف كما قيل لابن وتامر أو لاجل أن
 لفظ الريح مذكر (أما القيد الثاني) فهو قوله وجاءهم الموح من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء
 فوق البحر (وأما القيد الثالث) فهو قوله وظنوا أنهم أحيط بهم والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك وأصله
 أن العدو إذا أحاط بقوم أو بدفع قد دون من الهلاك (السؤال الخامس) ما المراد من الاخلاص في قوله
 دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا
 واقرؤا الله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين الاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بأنه
 لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون
 يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء
 قولهم اهدنا سبيحا تفسيرا يا حي يا قيوم (السؤال السادس) ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله
 لئن أنجيتهن من هذه والجواب المراد لئن أنجيتهن من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن أنجيتهن من هذه
 الامواج أو من هذه الشدائد وهذه الالهة وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها (السؤال
 السابع) هل يحتاج في هذه الآية الى اضممار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين يريد ان
 يقولوا لئن أنجيتهن وعكس أن يقال لا حاجة الى الاضممار لان قوله دعوا الله بصيغة مفعلة لئن أنجيتهن
 من هذه لتكون من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
 التصريح الكامل بين انهم بعد اخلاص من تلك البلية والخسرة أقدموا في الحال على البغي في الارض بغير
 الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم
 قال الزجاج البغي الترقى في الفساد قال الاصمعي يقال بغي الجرح يعني بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا
 تجرت قال الواحدي أصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق
 قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع
 أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي أمر باطل يجب
 على العاقل أن يحترز منه فقال يا أيها الناس اغنا بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ الاكثرون متاع برفع العين وقرأ حفص عن عاصم متاع ينصب العين أما الرفع
 ففيه وجهان (الاول) أن يكون قوله بغيكم على أنفسكم مبتدأ وقوله متاع الحياة الدنيا خبر او المراد من
 قوله بغيكم على أنفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله فاقتلوا أنفسكم ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على
 بعض منفعة الحياة الدنيا ولا يبقا لها (والثاني) ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع
 الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول
 ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على أنفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير
 تتمتعون بمتاع الحياة الدنيا (المسئلة الثانية) البغي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام
 أسرع الخير نوابا له الرحم وأعمل الشر عقابا البغي والبيع الفاحشة وروى ثوبان يعجلهما الله في الدنيا
 البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما البغي جبل على جبل لاندك الباني وكان المأمون
 يمثل به ندين البيتين في أخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرفة • فاربع خبير فعال المرء أعدله

فلا يبقى جبل يوما على جبل • لاندك منسه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظي ثلاث من كن فيه كن عليه اليقين والنكت والمكر قال تعالى انما بغيكم على أنفسكم (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام في قوله تعالى يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم أي لا يهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا أياما قليلة وحتى مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم اليأس ما وعدنا من الجزاء على أعمالكم مرجعكم فننبشكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت • قوله تعالى (انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت

الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها اناها أمر باليل وأنها رايجعلناها حميدا كان لم تغن بالامس كذلك تفصل الآيات لقوم يتفكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبقى في الارض ويفتر بالدنيا ويشتهر عسكه بها ويوقى اعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر يبت بسببه أنواع كثيرة من النبات وتكون تلك الأنواع مختلطة وهذا فيما لم يكن ناسا قبل نزول المطر (والثاني) أن يكون المراد منه الذي تبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في أول بروزه من الارض ومبدا حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر أي اتصل كل واحد منهم بما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكل واكتسى كمال الرنق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حرة وخضرة وصفرة وذهية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد أو ريح أو سيل فصارت تلك الاشجار والزرع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلا شك انه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتهر حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها خمسة القاضى رحمه الله تعالى (فالاول) ان عاقبة هذه الحياة الدنيا انى يتفقه المرء في باب الدنيا كما عاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتكسب بالدنيا اذا وضع عليه قلبه وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا فرحوا بما آتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون الدنيا وقد أنفقوا أعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع أنهم متوجهون اليها (والوجه الثاني) في التشبيه انه تعالى بين انه كالم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد (والوجه الثالث) أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه وقد علمنا الى ما علموا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعى المغتر بالدنيا (والوجه الرابع) ان مالك ذلك البستان لما عمرها باذئاب النفس وكذا الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناية الشديد الذي يجمله في الماضي سعيها لحصول الشقاء الشديد في المستقبل وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناية الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة (والوجه الخامس) لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لان الزرع الذي قد انتهى الى الغاية القصوى في

الحسن ثم يعرض للارض المتزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكثرة ثم يصير تلك الارض موضوعة بتلك
 الزينة مرة أخرى فذكر هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة
 ليجازيهم على أعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر (المسئلة الثانية) المثل قول يشبه به حال الثاني بالاول
 ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا وأما قوله وأزيت فقال الزجاج
 يعني تزيت نادغمت الساء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلب لها ألف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله
 ادار أتم اداركوا وأما قوله وظن أهلها أنهم قادرون عليها فقال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد ان أهل تلك
 الارض قادرون على حصادها وتخصيب ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض
 الا انه عائدا الى النباتات الموجودة في الارض وأما قوله أنها امرنا فقال ابن عباس رضي الله عنهم ما يريد
 عذابنا والتحقيق ان المعنى أنها امرنا فإلهامنا وقوله فجعلنا حصيدا قال ابن عباس لاشئ فيها وقال
 الضحاك يعني المحصود وعلى هذا المراد بالحصيد الارض التي حصدتها ويجوز أن يكون المراد بالحصيد
 النبات قال أبو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله كان لم تكن بالامس
 قال الليث يقال لاشئ اذا فنى كأن لم يكن بالامس أى كأن لم يكن من قوامهم غنى القوم في دارهم اذا أقاموا
 بهم وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة النبات وقال الزجاج معناه كأن لم نعمر بالامس وعلى هذا الوجه
 فالمراد هو الارض وقوله كذلك تفصل الآيات أى تذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون قولها
 وكثرتماسيبا القوة اليقين وموجباز وال شك والشبهة قوله تعالى (والله يدعو الى دار السلام ويهدى
 من يشاء الى صراط مستقيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نذر
 العاقلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة ما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مثلي ومثلكم شبه سيد بنى دارا ووضع مائدة وأرسل داعيا فاجاب
 الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد
 فآله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا ويحببها ملكا يناديان بحيث يسمع كل الخلائق الا الشقلين أيها
 الناس حلوا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام (المسئلة الثانية) لاشبهة ان المراد من دار السلام
 الجنة لانهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه (الاول) ان السلام هو واقعه
 تعالى والجنة داره ويجب علمنا هنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه (أحدها) أنه
 لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى
 الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغنى وأنتم الفقراء وقال يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله
 (وثانيها) انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه
 فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر عما عن العاجز أو الجاهل
 أو المحتاج ولما كان الكل محالا على الله تعالى كان الظلم محالا في حقه (وثالثها) قال المبرد انه تعالى يوصف
 بالسلام بمعنى انه ذو السلام أى الذى لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين
 عن المكاريه والآفات فالخلق تعالى هو السائر لعبوب المعيوبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف
 للمظلومين من الظالمين قال المبرد على هذا التقدير السلام مصدر سلم (القول الثاني) السلام جمع سلامة
 ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الآفات فالسلام ههنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى
 الرضاعة فان الانسان هناك سلم من كل الآفات كالموت والمرض والالام والمصائب وزنغات الشيطان
 والكفر والبدة والكثرة والتعب (والقول الثالث) انه سميت الجنة بدار السلام لانه تعالى يسلم على أهلها
 قال تعالى سلام قولنا من رب رحيم والملائكة يسألون عليهم أيضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل
 باب سلام عليكم بما صبرتم وهم أيضا يحيى بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيةهم فيها اسلام وأيضا فبالسلام

يصل الى السعداء من أهل الدنيا قال تعالى وما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين
 (المسئلة الثالثة) اعلم ان كمال جود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده مع ما لوم قد عوته عبده الى
 دار السلام تدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان
 العظيم اذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالف في ذلك الترتيب دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد
 ملا الله هذا الكتاب بالآدم من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكرها هنا كلاماً
 كلياً في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غداً غداً في الدنيا وغداً
 في الآخرة فنقول غداً الآخرة خير من غداً الدنيا من وجوه أربعة (أولها) ان الانسان قد لا يدرك غداً
 الدنيا وبالضرورة يدرك غداً الآخرة (وثانيها) ان بتقدير أن يدرك غداً الدنيا فاعله لا يمكنه أن ينتفع
 بما جعه اماً لانه يضيع منه ذلك المال أولاً لانه يحصل في بدنه مرض يمنع من الانتفاع به أما غداً الآخرة
 فكما اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد وان ينتفع به (وثالثها) ان بتقدير أن يجد غداً الدنيا
 ويقدر على أن ينتفع بما له الا ان تلك المنافع مخلوطة بالضر والمناعب لان سعادات الدنيا غير خالصة عن
 الآفات بل هي ممزوجة بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق أتعب
 نفسه ولم يرزق فقبل بأمر رسول الله وما هو قال سرور يوم تنامه وأما منافع غداً الآخرة فهي خالصة عن
 الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنقرات (ورابعها) ان بتقدير أن يصل الانسان الى غداً الدنيا
 وينتفع بسببه وكان ذلك الانتفاع خالصاً عن خلط الآفات الا انه لا بد وأن يكون منقطعاً عن منافع الآخرة
 دائماً مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة
 سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان
 الكفر والايان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين
 أنه ما هدى الابعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك أيضاً ان
 الاقدار والتعيين وارسل الرسل وانزال الكتب أمور عامة فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة
 مغايرة لكل هذه الاشياء وماذا الا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه
 الآية مشككة على المعتزلة وما قدرنا على ايراد المسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين
 (الاول) أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من أجاب الدعاء وأطاع وأتق
 فان الله يهديه اليها (والثاني) ان المراد من هذه الهداية اللطاف وأجاب أصحابنا عن هذين
 الوجهين بحرف واحد وهو ان عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجباً لا يكون معلقاً
 بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع جله على ما ذكره قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة
 ولا يرهق وجوههم قفراً ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار
 السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه
 الالفاظ الثلاثة (أما اللفظ الاول) وهو قوله للذين أحسنوا فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا كلمة لا اله الا الله
 وقال الاصم معناه للذين أحسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا
 المنهيات من الوجه الذي صارت منها عنها (والقول الثاني) أقرب الى الصواب لان الدرجات العالية
 لا تحصل الا لاهل الطاعات (وأما اللفظ الثاني) وهو الحسنى فقال ابن ابي ربي الحسنى في اللغة تأنيث
 الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوبة فيها ولذلك لم تؤكد ولم تنعت بشئ
 وقال صاحب الكشف المراد بالمشيئة الحسنى وتظهر هذه الآية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان وأما
 (اللفظ الثالث) وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل
 كلامهم يرجع الى قواين (القول الاول) ان المراد منها روية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل
 والعقل (أما النقل) فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله

سبحانه وتعالى (وأما العقل) فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود
السابق وهو دار السلام والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها
من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمر المغاير لكل ما في الجنة من المنافع
والتعظيم والالزم التكرار وكل من قال بذلك قال انما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه
الزيادة الرؤية ومجاوئ كدها وبخهتان (الاول) انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فأثبت
لاهل الجنة أمرين (أحدهما) نضرة الوجوه (والثاني) النظر الى الله تعالى وآيات القرآن يفسر بعضها
بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى (الثاني) انه تعالى قال
لرسوله صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيمًا وملاكا كبيرا أثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير
فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين (القول الثاني) أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على
الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه (الاول) ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى بمنتهى
(والثاني) ان الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيدي عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة
(الثالث) ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا
الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن قلب المدقة الى جهة المرقى وذلك يقتضي كون المرقى في الجهة
لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك أيضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية
فوجب حمله على شيء آخر وعنده هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم
الله تعالى على هذا الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن وأقوال المفسرين (أما القرآن)
فقوله تعالى ليوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله (وأما أقوال المفسرين) فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال
الزيادة غرفة من أولوة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الحسنه والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن
عشر أمثالها الى سبع مائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله ورضوانه وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان
تمز الصحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرهم أجاب أصحابنا عن هذه
الوجوه فقالوا أما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذه اذنع لا فائدة
في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله
تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة بالثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها أما قوله الزيادة يجب أن تكون
من جنس المزيدي عليه فنقول المزيدي عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه من
جنسه أما اذا كان غير مقدر بمقدار معين وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له (مثال الاول)
قول الرجل لغيره أعطيتك عشرة أمداد من الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الخنطة
(ومثال الثاني) قوله أعطيتك الخنطة وزيادة فهنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الخنطة والمذكور
في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقيدة بقدر معين فوجب أن تكون تلك الزيادة عليها
شيئا مغايرا لكل ما في الجنة وأما قوله الخبر المذكور في هذا الباب استعمل على لفظ النظر وعلى اثبات
الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر أفاد اثبات الرؤية وأفاد اثبات الجسمية ثم قام
الدليل على انه ليس بجسم ولم يبق الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده
فقط وأيضا فقد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر
والله أعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي
صانهم الله بفضله عن افقال ولا يرهق وجوههم قتل ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتل وهي غيرة فيها سواد
ولا ذلة ولا أثر هو ان ولا كسوف (فالصفة الاولى) هي قوله تعالى وجوه يومئذ عليهم اغيرة ترهقها قرة
(والصفة الثانية) هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عامله ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي
أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكر وهات

وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفعة الوجه ويزيل ما فيها من الضرارة والعلاقة ثم بين انهم خالدون
 في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالثمة عظيم
 فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على عاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على
 حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتل ولا ذلة يدل على كونهما خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم
 فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم * قوله تعالى (والذين كسبوا السيئات
 جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كائنا اغشى وجوههم قطعاً من الليل مظلماً اولئك
 اصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه كما شرح حال المسلمين في الآية
 المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امور اربعة (اولها)
 قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا التقييد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى
 ذكر في اعيال البر انه يوصل الى المستغنيين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات فانه تعالى ذكر انه
 لا يجازى الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب تكون تفضلاً وذلك حسن ويكون فيه تأكيد
 للترغيب في الطاعة وأما الزيادة على قبح الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد
 والترهيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن
 ذلك هكذا اقرره القاضي القاضي تفرعاً على مذهبه (وثانيها) قوله وترهقهم ذلة وذلك كتابة عن الهوان
 والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت بروحه
 ناقصة خالية عن الكالات فيكون شعوره بكونه ناقصاً سبباً لحصول الذلة والمهانة والخزي والذل كمال
 (وثالثها) قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاء
 محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العاصية انهم في الحياة
 العاجلة مشغولون بأعمالهم وممراتهم أما بعد الموت فكل أحد يقر بان له من الله من عاصم
 (ورابعها) قوله كائنا اغشى وجوههم قطعاً من الليل مظلماً والمراد من هذا الكلام اثبات ما مضى عن
 السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتل ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد
 المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه
 يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله وجوه يومئذ عليها
 غيرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة (المسئلة الثانية) قوله والذين كسبوا
 السيئات فيه وجهان (أحدهما) أن يكون معطوفاً على قوله للذين احسنوا كأنه قيل للذين احسنوا
 الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها (والثاني) أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا
 السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلاً لا يراذ عليهم وهذا
 يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعبدل (المسئلة الثالثة)
 قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات
 الكفر يدل على قوله تعالى فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله وجوه يومئذ
 عليها غيرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعاً
 والضمير في قوله هم عائداً الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ولان
 العلم نور وساطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل
 فيه الظلمة أصلاً وكان السبيل رجة الله تعالى عليه يتقبل بهذا ويقول

كل يبت أنت ساكنه * غير محتاج الى السرج

وجهك المأمون جتنا * يوم يأتي الناس بالنج

وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والناسق الا انما نقول الصيغة وان كانت

عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها تخصه (المسئلة الرابعة) قال القراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان (الاول) أن يكون التقدير قلمهم جزاء السيئة بمثلها كما قال فقديته من صيام أي فعلية (والثاني) أن يعلق الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير بجزاء سيئة منهم بمثلها وأما قوله وترهقهم ذلة فهو عطف على يجازي لأن قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازي سيئة بمثلها وقرئ رهقهم ذلة بالياء أما قوله تعالى كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أغشيت أي ألبست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي مقطعا بسكون الطاء وقرأ الباقون يفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة وهي البص ومنه قوله تعالى فاسر بأهلك بقطع من الليل أي قطعة وأما قطع يفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كأنها ألبست سوادا من الليل كقوله تعالى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فأما الذين اسودت وجوههم أكرهتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقه العين (المسئلة الثانية) قوله مظلما قال القراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال أبو علي الفارسي ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته * قوله تعالى (ويوم

نحشرهم جميعا ثم نقول للذين كفروا كذبوا كذبكم أقوالهم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ابائا) تعبرون فيكوني بالله شهيدا يبيننا وينسبكم ان كنتم عبادا تسكنم اغافلين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح أوائل الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كذبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كذبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العباد والمعبودين ان المعبود يتبرأ من العباد ويبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فيبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرئون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والانهكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول للملائكة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت وائسنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى حقيقة عقابية وهي ان ماسوى الواحد لا احد الحق يمكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمنع أن يكون قابلا لافعالها فمما سوى الواحد لا احد الحق لا تأثيره في الابد والخلق والتكوين فالمتكبر لا يمكن الحدوث لا يليق به أن يكون معبودا غيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراهم المعبود من العابدين يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه والله أعلم به (المسئلة الثانية) الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانهم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وأنتم تأكد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مختصة بالتمديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوههم انهم مسئولون أما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان (البحث الاول) ان هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه أن الذي حكى الله فيه بأنه سيكون صار كالسائر الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة (البحث الثاني) زيلنا فرقنا وميزنا قال القراء قوله فزيلنا ليس من أزل انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضان من المعز فلم تزل أي ميزتم فلم تميز ثم قال الواحدى فالزيل والتزيل والمزايله التمييز والتفريق قال الواحدى وقرئ فزايلا بينهم وهو مثل فزايلا وحكى الواحدى عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وأزاته أنا ثم سكت عن الأزهرى أنه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزول وبين ما يوبن بعيد

والقول ما قاله القراء ثم قال المفسرون فزينا أي فزينا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام
وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا وأما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم آياتا تعبدون فقيه مباحث
(البحث الأول) اثبات أصناف الشركاء اليهم لوجوه (الأول) أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الاصنام
فصبروهم شركاء لأنفسهم في تلك الأموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم (الثاني) أنه يكنى في الاضافة
أدنى تعلق فلما كن الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة لاجرم حسنت اضافة الشركاء اليهم (الثالث) أنه
تعالى لما خاطب العابدین والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب (البحث الثاني) اختلفوا
في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى يوم نحشرهم جميعا ثم نقول
للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل
على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا
الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدر واعي ذكر هذا الكلام وقال
آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان
ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا أحياهم الله تعالى فهل
يقيمهم أو يذنبهم قلنا البكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله وأحوال التسامع غير معلومة
الا القليل التي أخبر الله تعالى عنها في القرآن (والقول الثالث) ان المراد به هؤلاء الشركاء كل من عبد
من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر ونسي وجني وملاك (البحث الثالث) هذا الخطاب لاشك انه تهديد
في حق العابدین فهل يكون تهديد في حق المعبودين أما المسترلة فانهم قد عروا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه
لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقيم من الله تعالى أن يوجه التحذير والتهديد والوعيد اليه وأما أصحابنا
فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل (البحث الرابع) ان الشركاء قالوا ما كنتم آياتا تعبدون وهم كانوا
قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان أهل القيامة هل يكذبون
أم لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره هنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم
آياتا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان
(الأول) أنهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم (والثاني) أنهم قالوا
ان كنا عن عبادتكم لغافلين فأثبتوا لهم عبادة الا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا
في ذلك لان من أعظم أسباب الغفلة كونه اجسادا لاحس لها شيء ولا شعور بالبتة ومن الناس من أجرى
الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء أخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكر واقع وجوها (الأول) ان ذلك
الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جارا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين
والمدهوشين (والثاني) أنهم ما أقاموا الأعمال الكفارة وزنا وجهوا لها بطلانها كالعديم ولهذا المعنى
قالوا أنهم ما عبدونا (والثالث) أنهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا
ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا
تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم انهم انصروا وتنفعوا وتشفعوا عند الله
بغير إذنه * قوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت وردوا الى الله مولا هم الحق وضل عنهم ما كانوا
يفترون) واعلم ان هذه الآية كالتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون
المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تبلو مباحث (البحث الأول) قرأ حمزة
والكسائي تتلوا بستان وقرأ عاصم تبلوا كل نفس بالتون ونصب كل والباقون تبلوا بالياء والباء أما قراءة
حمزة والكسائي فلها وجهان (الأول) أن يكون معنى قوله تتلوا أي تتبع ما أسلفت لان عمله هو الذي
يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار (الثاني) أن يكون المعنى ان كل نفس تقر بما في صحيفتها من خير
أو شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرئون كتابهم وأما قراءة

عاصم فعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت تختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل والمعنى
 اننا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى يفعل بها فعل
 المختبر كقوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا وأما القراءة المشهورة فعناها ان كل نفس تختبر أعمالها
 في ذلك الوقت (البحث الثاني) الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحيثيات والسيئات
 ويقال الابتلاء ثم الابتلاء أي الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء ولقاء أن يقول ان في ذلك الوقت
 تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان
 الابتلاء سبب لحدوث العلم وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور وأما قوله ويردوا الى الله مولاهم
 الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات (الاول) أن
 يكون المراد من قوله ويردوا الى الله أي وردوا الى حيث لا يحكم الله على ما تقدم في ظناهم (والثاني)
 أن يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من الله من نواب وعقاب منها بذلك على ان حكم الله بالثواب
 والعقاب لا يتغير (الثالث) أن يكون المراد من قوله ويردوا الى الله أي جعلوا المخلصين الى الاقرار بالهتمة
 بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك قال مولاهم الحق أعني أعرضوا عن المولى الباطل
 ورجعوا الى المولى الحق وأما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام وأما قوله وضل عنهم
 ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فبشر
 تعالى على ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان كل ذلك باطل واقتراء واختلاق قوله تعالى (قل من
 يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من
 الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى
 تشرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بين فضاخ عبدة الاوثان
 أتبعها يذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب (فالجزء الاول) ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال
 الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة أما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض أما من
 السماء فبنزول الامطار الموافقة وأما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا أو حيوانا أما النبات
 فلا ينبت الا من الارض وأما الحيوان فهو محتاج أيضا الى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان
 حيوانا آخر والازم الذهاب الى ما لانهاية له وذلك محال فثبت ان أغذية الحيوانات يجب ان تهبط الى
 النبات وثبت ان قوله النبات من الارض فلزم القطع بان الرزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم
 ان مدبر السموات والارض ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من الله تعالى وأما أحوال
 الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحانه من بصر بشيئ وأسمع
 بعظم وأنطق بلحم وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي
 وفيه وجهان (الاول) انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي أي
 يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر (الثاني) ان المراد منه انه يخرج المؤمنين من الكفار
 والكافرين من المؤمنين والا كثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة أقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل
 ذكر بعده كلاما كاملا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان أقسام تدبر الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم
 السفلي وفي عالم الارواح والاجساد أمور لانهاية لها وذكرها كلها كالمعذر فلما ذكر بعض تلك التفصيل
 لا يجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر هذه
 الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله
 ويعرفون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاء ونا عند الله وكانوا يعلمون
 ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام فقل أفلا تتقون يعني أفلا تتقون أن
 تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في العبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والآخرة انما تحصل من

رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلکم الله ربکم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربکم الحق الثابت ربو یتنه ثبات الارباب قیمه واذ اثبت ان هذا هو الحق وجب أن يكون ماسوا باطلا لان النقيضين يمنع أن يكونا حقيقين وأن يكونا باطلين فاذا كان أحدهما حقا وجب أن يكون ماسوا باطلا ثم قال فانی تصرفون والمعنى انکم لم تعرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فانی تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبای قد استدلل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول الجهمية انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز أن يقول فانی تصرفون كما لا يقول اذا أعني بصرف أحدكم اني عمت واعلم ان الجواب عنه سيأتى عن قريب أما قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا وانهم لا يؤمنون فقیه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بتضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى أخبر عنهم خيرا جزا ما قطعوا عنهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما أن يبقى ذلك الخبر صدقا ولا يبقى (والا قول) باطل لان الخبر بأنه لا يؤمن يمنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه (والثاني) أيضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت أن صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مراد افئيت انه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وانه أراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فانی تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعه بحجبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبای مع قوة خاطره حين استدلل بتلك الآية على صحة قوله أن يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وابن عامر كلتا ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلتا ربك وفي حم المؤمن كذلك حقت كلتا كلمة بالاق على الجمع والباقيون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الواحدان (المسئلة الثالثة) الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان (الاول) انه كائنت وحق انه ليس بعد الحق الا الفلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون (الثاني) كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم (المسئلة الرابعة) انهم لا يؤمنون بدل من كلمة أى حق عليهم اتقاء الايمان (المسئلة الخامسة) المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال أو علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعلق بأنه لا يؤمن وخبره تعالى تعلق بأنه لا يؤمن وقدرته لم تعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ وأشهد عليه ملائكته وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فيقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته كرها واشهادها باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال * قوله تعالى (قل هل من شركائکم من

قوله فأنى تؤفكون قالوا رد التجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد
أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها
مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك • قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل
الله يهدي للحق أفنى يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا ان يهدي فالحكم كيف تحكمون
وما يتبع أكثرهم الا ظن ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الحق الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولاهم
بالهداية ثانياً إعادة مطردة في القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقتني
فهو يهديني وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمر بمحمد
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قد رفه يدي وهو في الحقيقة
دليل شريف لان الانسان له جسد وله روح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق
والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضاً الماذ كر دليل الخلق في الآية الاولى وهو قوله أم من
يبدأ الخلق ثم يعيده أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية
للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والاقدار لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما أعطى الحواس لتكون آلة
في اكتساب المعارف والعلوم وأيضاً فالأحوال الجسدية خبيثة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من
الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية فانه كالات باقية
أبداً لا يباد مصونة عن الكون والفساد فلعلم ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول
الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا القلون
فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده واصعوبة
هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون
الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان اكثرهم وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية
والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما أن تكون عبارة عن الدعوة الى
الحق واما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللتنا على انها أشرف المراتب
البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ودللتنا على انها ليست الا من الله تعالى واما الاصنام فانهما جادات
لاتأثير لهما في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات
في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لاتأثير لهما في شيء من ذلك
واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جاهلاً محضاً وسفهاً صرافاً هذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال
(المسئلة الثانية) قال الزجاج يقال هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكره اثنان اللغتين
في قوله قل الله يهدي للحق أفنى يهدي الى الحق (المسئلة الثالثة) في قوله أم من لا يهدي ست قراآت
(الاولى) قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدي بفتح الباء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار
أبي عبيد وأبي حاتم لان أصله يهدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء (الثانية)
قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركزت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين
كجاءه في يخصصون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع (الثالثة) قرأ أبو عمرو وبالأشارة الى فتحة
الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلصة على أصل مذهبه اختيار التخييف وذكر علي بن عيسى
أنه الصحيح من قراءة نافع (الرابعة) قرأ عاصم بفتح الباء وكسر الهاء وتشديد الدال قراراً من التقاء
الساكنين والجزم يحرك بالكسر (الخامسة) قرأ جاد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الباء
والهاء أتبع الكسرة للكسرة وقبل هولغة من قرأتهم وتعيد (السادسة) قرأ جزة والكسائي

يهدي ساكنة الهاء وتحذف الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدي يقال هديته فهدي
أى اهتدي (المسئلة الرابعة) في لفظ الآية اشكال وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الاصنام
وانما اجسادات لا تقبل الهداية فقوله أم من لا يهدي إلا أن يهدي لا يليق بها (والجواب) من وجوه
(الاول) لا يبعد أن يكون المراد من قوله قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده هو الاصنام والمراد
من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها والدليل عليه قوله سبحانه
اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله الى قوله لا اله الا هو سبحانه عما يشركون والمراد ان
الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء
الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدررون على أن يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله
تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان القوم لما اتخذوها آلهة
لا جرم عبر عنها كما يعبر عن من يعلم ويعقل ألا ترى أنه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم
مع انما اجسادات وقال ان تدعوهم لا يسعوا دعاءكم فآجبري اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من
يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وان لم يكن الامر كذلك (الثالث) انما يحمل
ذلك على التقدير يعنى انما الوكانت بحيث يمكنها أن تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد أن يهديهم غيرها وإذا
حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال (الرابع) ان البنية عندنا ليست شرطا للصحة الحية
والعقل قللك الاصنام حال كونها خشبا وجرأ قابله للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من انبه
تعالى أن يجعلها حية عالة ثم انما اشتغل بهداية الغير (الخامس) ان الهدى عبارة عن النقل والحركة
يقال هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وحسب الهدية
هدية لا تتقاليها من رجل الى غيره وجاء فلان يهذى بين اثنين اذا كان يشئ بينهما ما معتمدا عليه ما من ضعفه
وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله أم من لا يهدي إلا أن يهدي يحتمل أن يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان
الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جادات خالية عن الحياة والقدرة
واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون يعجب من مذهبهم الفاسد
ومقاتلهم الباطلة أرباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم الا الظن وفيه وجهان (الاول)
وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله تعالى الاظلالا انه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من أسلافهم
(الثاني) وما يتبع أكثرهم في قراهم الاصنام آلهة وانما شفعا عند الله الا الظن (والقول الاول)
أقوى لان في القول الثاني شتم باج الى أن نفهم الاكثر بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) تلك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس على الظن
فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا أجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذي دل
على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس
مظنونا بل كان معلوما أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستند من القياس يعلم
كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون
ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا الحكم المستند من القياس
اما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن (والاول باطل) والا لكان من لم يحكم به كافر لقوله
تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك (والثاني) باطل لان العمل
بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث) باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم
معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشبه فكان باطلا لقوله تعالى تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة
واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك
بالعمومات لا يفيد الا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة

على المذبح من التمسك به او ما أفضى ثبوته الى نفسه كان متروكا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على ان كل من كان ظاهرا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول أهل السنة اننا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) مذهب الشافعي رحمه الله ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في أحد أجزائها ماهية لا يوجب الشك في تمام ماهية (الثاني) ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الحاجة (الثالث) الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم • قوله تعالى (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بجماله يحيطوا بعلمه وما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ذكرا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمججز وان محمدا انما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرعناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ولكنه وحى نازل عليه من عند الله ثم انه تعالى حجج على صحة هذا الكلام بقوله أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه مججز نازل عليه من عند الله تعالى وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما كان هذا القرآن أن يفترى فيه وجهان (الاول) ان قوله أن يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام الا كذبا (والثاني) أن يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ما كان الله ليذري المؤمنين وما كان الله ليطالعكم على الغيب أى لم يكن ينبغي ان يفترى الله ان يفترى أى ليس وصفه وصف شئ يمكن أن يفترى به على الله لان المقتري هو الذي يأتي به البشر والقرآن مججز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اجتمعوا فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور (الحجة الاولى) قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه (أحدها) ان محمدا عليه السلام كان رجلا آميا ما سافر الى بلدة لأجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شئ من كتب العلم ثم انه عليه السلام أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاقوال والقوم كانوا في غاية العداوة له فلم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقد حوافيه ولباغوا في الطعن فيه ولشالوا له انك جئت به هذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقبل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقييد صورته علمنا انه أتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طاعهم ولا تملذذ احد فيهم وما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء بوحى من قبل الله تعالى (الحجة الثانية) ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان محمدا عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بعجته صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه (الحجة الثالثة) انه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى ألم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا باطقت وكقوله وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات ليستخلفنهم

في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلية انما حصل بالوحي من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلية وتجميعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان التامس اختلفوا في ان القرآن معجز من أي الوجود فقال بعضهم انه معجز لاستتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلية وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاستتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان تكون دينية أو ليست دينية ولا شك ان القسم الاول ارفع حالا وأعظم شأنًا وكل درجة من القسم الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما أن تكون علم الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفاته جلالة ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف المتعلقة بالطواهر وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا ما حثهم من القرآن واما أن يكون علم تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو واهم بالعرف وأعرض عن الجاهل وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان واما مذهب القريب وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشرعية عقلية ونقلية اشتمالا لا يمنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله وتطهيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا واعلم انه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مفترى على الله تعالى وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عادمة أخرى بافظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال أم يقولون افتراء ثم انه تعالى ذكر حجة أخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنى تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله (والجواب) ان محمد عليه السلام كان رجلاً آمياً لم يتلذذ لاحد ولم يطالع كتاباً فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوى محمد عليه السلام في عدم التلذذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوى هذه السورة وحيث ظهر المعجز ظهر المعجز فهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظاهره مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلذذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بيّن في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلذذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمحاضرة سورة واحدة من هذه السورة لاجرم قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التعدي واظهار المعجز (السؤال الثاني) قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والبيكار أو يختص بالسور البكار (الجواب) هذه الآية في سورة يونس وهي مكتبة فاما راد مثل هذه السورة لانها اقرب ما يمكن أن يشار اليه (السؤال الثالث) ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدى أنه طلب منهم الاتيان بمثل فاذا عجزوا عنه ظهر كونه نعمة

من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاثبات بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديماً كان
 الاثبات بمثل القديم محالاً في نفس الامر فوجب أن لا يصح التحدي به (والجواب) ان القرآن اسم يقال
 بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان
 الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها بالصفة القديمة أما
 قوله وادعوهم ان استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم أنه كيف يمكن الاثبات بهذه
 المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاوت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة
 كالعقل الواحد فاذا بوجوه وانحوشي واحد قد رجع مجموعهم على ما يجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول
 هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يني باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضاً
 في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر أن تعذر
 هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية بما فيها من ثبوتها وان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه
 قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة (فأولها) انه
 تحداهم بكل القرآن كما قال قل ان اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً (وثانيها) انه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور
 مثله مقتريات (وثالثها) انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله (ورابعها) انه
 تحداهم بحديث مثله فقال فليأتوا بحديث مثله (وخامسها) ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم
 ان يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلذذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب
 منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواه تعلم العلوم أو لم يتعلمها (وسادسها) ان في المراتب المتقدمة
 تحدي كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدي جميعهم وجوز أن يستعين البعض ببعض في الاثبات
 بهذه المعارضة كما قال وادعوهم ان استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا آخر المراتب فهذا مجموع
 الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن
 فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحفل وجوهاً (الاول) انهم
 كلما سمعوا شيئاً من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا أساطير الاولين ولم يعرفوا أن المقصود منها
 ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها (فأولها) بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا
 العالم ونقل اهله من العزالي الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة (وثانيها) انها تدل على
 العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل متحرك مكون ونهاية كل متكون أن
 لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي
 الالباب (وثالثها) انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يعلم
 ولم يتلذذ ذلك على انه يوحى من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزىل رب
 العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين (والوجه الثاني) انهم كلما سمعوا حروف
 التمجيد في أوائل السور ولم يفهموا منها شيئاً ساء ظنهم بالقرآن وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي
 أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (والوجه الثالث) انهم رأوا ان القرآن يظهر شيئاً فشيئاً فصار ذلك
 سبباً للطعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القرآن جله واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به
 فؤادك وقد شرعنا هذا الجواب في سورة الفرقان (والوجه الرابع) ان القرآن مملوء من اثبات الحشر
 والنشر والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم
 فظنوا أن محمد عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل
 القاهرة الكثيرة (الوجه الخامس) ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم
 كانوا يقولون اله العالمين غنى عنا وعن طاعتنا وانه تعالى أجل من أن يأمر بشئ لا فائدة فيه فأجاب الله

تعالى عنه بقوله - أخسبتم أنما خلقناكم عبثا وبقوله - إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها وبالجملة فشبها بالكفار كثيرة فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقة ما لم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المألوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجودها وتأويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه إشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما يأتيهم تأويله إشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ما توافقاتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق قوله ولما يأتيهم تأويله يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما لا يكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق أما اذا عرف وجه التأويل طبق التزيلي على التأويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء • قوله تعالى (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن

به وربك أعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم علمكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسلط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبه على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة النبية دون الاستئصال من حيث كان المعلوم ان منهم من يؤمن به والاخر ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم يعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضا واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ففهم من جملة على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واطهار الكذب ومنهم من باطنه كظاها في التكذيب ويدخل فيه أصحاب الشبهات وأصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويدله بالايمان ومنهم من يصبر ويستمر على الكفر ثم قال وربك أعلم بالمفسدين أي هو العالم بأحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر أو يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم علمكم قيل فقل لي عملي الطاعة والايمان ولكم علمكم الشرك وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل بل معناه استئصال قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط النسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبشراته أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا • قوله تعالى (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا

لا يسمعون ومنهم من ينظر اليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار الى قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الآية قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع بالسمعة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان آخر وعظمت نفرة عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنا في الوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول

ادراك الصورة فكذلك البغض يشافي وقوف الانسان على محاسن من يعاذه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل فيبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة الى هذا الحد ثم كما انه لا يمكن جعل الاصم سمعاً ولا جعل الاعشى بصيراً فكذلك لا يمكن جعل العدو الباغ في العداوة الى هذا الحد صديقاً تابعاً للرسول صلى الله عليه وسلم والمقصود من هذا الكلام تسليط الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج أعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار (المسئلة الثمانية) احتج ابن قتيبة بهذه الآية على أن السمع أفضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نشأ الله مع السمع بمنزلة الذي نشأ الله مع البصر لانه تعالى أراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع والبصر فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى (فأحدها) أن العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام أما الصم فغير جازع عليهم لانه يحل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيجوز عن تبليغ شرائع الله تعالى (الحجة الثمانية) ان القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرقى الا من جهة واحدة وهي المقابل (الحجة الثالثة) ان الانسان انما يستفيد العلم بالتعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكلمات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع أفضل من البصر (الحجة الرابعة) انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد من القلب هنا العقل فجعل السمع قريبا للعقل وتباً كدهذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير (الحجة الخامسة) ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما يتففع بذلك بالقوة السامعة فتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتمعلق البصر ادراك الألوان والاشكال وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر (الحجة السادسة) ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فيبوقونهم ما حصلت بسبب فامعهم من الصفات المرتبة وانما حصلت بسبب مامعهم من الاصوات المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرقى فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر فهذا جمل ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ومن الناس من قال البصر أفضل من السمع ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العين بيان وذلك يدل على أنه أكمل وجوه الادراكات هو الابصار (الحجة الثانية) ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة (الحجة الثالثة) ان عجائب حكمه الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار أكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لحر يكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره (الحجة الرابعة) ان البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعده من على فوسخ فكان البصر أقوى وأفضل وفيه هذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد (الحجة الخامسة) ان كثير من الانبياء سمع كلام الله في الدنيا واختلوا في انه هل رآه أحد في الدنيا أم لا وأيضا فان موسى

عليه السلام مع كلامه من غير سبق سؤال والتماس والرؤية حال ان ترائي وذلك يدل على ان حال
الرؤية أعلى من حال السمع (الجنة السادسة) قال ابن الانباري كيف يكون السمع أفضل من البصر
وبالْبَصَرِ يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمى العينين
السكرتين ولا تصف السمع بمنزلة هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من أذهب كرميته قصير واحتسب
لم أرض له ثوابا دون الجنة (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله
تعالى قالوا الآية دالة على ان قلوب أولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع
الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما أن هذا يمنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوى ذلك
أن حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان
لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يضير كالاصم والاعمى في استماع
كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وأيضا لما حكم الله
تعالى عليها كما جاز ما بعدم الايمان خيتمت ذلهم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا
وذلك محال وأما الماتلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس
أنفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما ألبأ أحد الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم
باختيار أنفسهم يقدمون عليهم ويبشرونهم بأجواب الواحدى عنه فقال انه تعالى انما نفي الظلم عن نفسه لانه
يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس أنفسهم يظلمون لان الفعل
منسوب اليهم بسبب الكسب قوله تعالى (ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم
قد خسر الذين كذبوا بكلام الله وما كانوا همته دين واما زينت بعض الذي تعدوهم أو توفيك فالبينا
مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقوله الاصغاء وترك النذير
اتبعه بالوعيد فقال ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقيون بالنون (المسئلة الثانية) قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال
أي مشايهم من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز
أن يكون حالا بعد حال (المسئلة الثالثة) كأن هذه هي الخففة من الثقلية التقدير كأنهم لم يلبثوا تخففت
كقوله وكأن قد (المسئلة الرابعة) قيل كأن لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم
والقرآن واردهم الذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا البتة ياوما أو بعض يوم قال
القاسمي والوجه الاول أولى الوجهين (أحدهما) ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون
مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب أن يجعل ذلك على أمر يخص بالكفار وهو انهم لم يمتنعوا
بعمرهم استغفروا والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستغفره (الثاني) انه قال يتعارفون بينهم لان
التعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات (المسئلة الخامسة) ذكرنا في سبب هذا الاستقلال
وجوها (الاول) قال أبو مسلم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم يمتنعوا بعمرهم
البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استغفروا وتغير قوله تعالى وما هو بمرحوم من
العذاب ان يعمر (الثاني) قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة والانسان اذا
عظم خوفه نسي الامور الظاهرة (الثالث) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة
وفي العذاب المؤبد (الرابع) انه قل عندهم مقامهم في الدنيا الطول وقوفهم في الحشر (الخامس)
المراد انهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت
الامدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة
خالصة دائمة مقرونة بالأهانة والاذلال والاحساس بالمضرة أقوى من الاحساس بالذلة بدليل ان أقوى
الذات هي ذات الواقع والشهور بألم التولج وغيره والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بالذلة الواقع

وأيضاً الذات الدنيا مع حساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوطة بالمؤلمات والآفات وأيضاً ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض أوقات الحياة الدنيوية والآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية أقل من الجزء الذي لا يتجزئ بالنسبة الى ألف ألف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فاقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر وجدت أقل من اللذة بالنسبة الى جميع العالم فقله **كان** لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقاتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه (الاول) يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعترفون في الدنيا (الثاني) يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل حليم حليماً والجواب عنه من وجهين (الاول) ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم يوم يحضر بعضهم بعضاً فيقول كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزيتني الفـعل القلاني من القبايح فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتنقاطع لا تعارف عطف وشفقة وأما قوله تعالى ولا يسأل حليم حليماً فالمراد سؤال الرحمة والعطف (والوجه الثاني) في الجواب حل هاتين الآيتين على حالتين وهما أنهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حليم حليماً اما قوله تعالى قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله ففيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يوم يحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسروا الذين كذبوا بقاء الله (الثاني) أن يكون قد خسروا الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد خسرها لانه أعطى الكثير الشريف الباقي وأخذ القليل الخسيس الفاني وأما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظن انها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أملة ووقع في حرقة الروع وعذاب القلب وأما نرينك بعض الذي أعدهم وتوفينك فالينا مر جمعهم فاعلم ان قوله فالينا مر جمعهم جواب توفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير وتوفينك بعض الذي أعدهم في الدنيا فذلك أو توفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يرى رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته والذي سيحصل يوم القيامة أكثر وهو تنبيهه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة * قوله تعالى (ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع أقوامهم كذلك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما أهمل أمة من الامم قط وبتاً كذا بقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما يعلم من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه لننذر قومك ما نذرت آبائهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضراً مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثاً اليينا الى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها (المسئلة الثانية) في الكلام اضممار والتقدير فاذا جاء رسولهم وبلغ فكذبهم قوم وصدقه آخرون قضى بينهم أي حكم وفصل (المسئلة الثالثة) المراد من الآية أحد امرين اما بان الرسول اذا بعث الى كل أمة فانه بالتبليغ واقامة الحجج يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلاً ولا يكون ظلماً لانهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب أو يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم

وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبيان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وبلغ منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤيد كد الله به الزجر في الدنيا كالمسألة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازن وغيرهما وعام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول أما شهد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فاني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولولا انك كاهنكاهم بعذاب من قبله لفلأولوا ربنا لولا ارسالتنا رسولا لدليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفى الظلم * قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل أمة اذ جاء

أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما حدهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله قضى بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة لان الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعد والظاهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء وعلى وجه الاستبعاد لكونه محققا في ذلك الاخبار ويدل هذا القول على ان كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل أمة رسول ثم انه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد ان ازال العذاب على الاعداء واظهار النصر للاولياء لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينتا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعد في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مقروضا الى الله سبحانه اما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح واما بحسب المصلحة المقدره عند من يعمل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فقالوا هذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يعمل لنفسه ضرا ولا نفعا الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما (والجواب) قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن (المسئلة الثالثة) قرأ ابن سيرين فاذا جاء أجلهم (المسئلة الرابعة) قوله اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان أحد الاموت الابان قضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة (المسئلة الخامسة) انه تعالى قال ههنا اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخر عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة أجنبية ان تكنتك فانت طالق قال الشافعي رضي الله عنه لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه

الآية ذات على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليل لوجب أن يحصل الطلاق
 مقارناً للزكاح لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان
 هذا اللازم باطلاً لوجب أن لا يصح هذا التعليق * قوله تعالى (قل أرأيتم أن أتاكم عذابه مبسوطاً أو أنها را
 ماذا يستعجل منه المجرمون أنم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا وادعوا
 عذاب الخلد هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد
 إن كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة الأولى) حاصل الجواب أن يقال لا أولئك الكفار الذين يطلبون
 نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قائم تؤمن
 عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الإلحاح والقصر وذلك لا يفيد نفعاً
 البتة فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقبيه يوم القيامة
 عذاب آخر أشد منه وهو أنه يقال للذين ظلموا وادعوا عذاب الحريق ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على
 الإهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب أن هذا
 الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقلة لا يفعل ذلك (المسئلة الثانية) قوله
 بيئاتاً أي لا يقال بتلماي أن فعل كذا والسبب فيه أن الإنسان في الليل يكون ظاهره في البيت فجعل هذا
 اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظلمت أفعل كذا لأن
 الإنسان في النهار يكون ظاهره في الظل وانصب بيئاتاً على الظرف أي وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان
 (أحدهما) أن يكون ماذا اسماً واحداً ويكون منصوباً محل كالمقوله ما إذا أراد الله ويجوز أن يكون ذا
 بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي
 يستعجل منه المجرمون ومعناه أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم أن قوله أن أتاكم
 عذابه بيئاتاً ونهرا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقوله أن أتيتك ماذا تطعمني يعني
 أن حصل هذا المطلب فأى مقصود تستعجلونه منه وأما قوله أنم إذا ما وقع آمنتم به فاعلم أن دخول
 حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله أو أمن أهل القرى أقامن وهو يفيد التقريع
 والتوبيخ ثم أخبر تعالى أن ذلك الإيمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون يقال الآن تؤمنون وترجون
 الاتقاع بالإيمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الآن
 بحذف الهمزة التي بعد اللام والفاء حركتها على اللام وأما قوله ثم قيل للذين ظلموا وادعوا عذاب الخلد فهو
 عطف على الفعل المضمر قبل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا وادعوا
 عذاب الخلد وأما قوله تعالى هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل (المسئلة الأولى)
 أنه تعالى إنما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كان سائلاً يسأل ويقول يارب العزة أنت الغني عن
 الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول أنا ما علمته بهم هذه المعاملة ابتداءً بل
 هذا وصل إليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح
 مغلوب (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل أما عند الفلاسفة فهو أثر
 العمل لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب وإشراقه فيجيب العلة مع لولها رأمأ عند المعتزلة فلان
 العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى وأما عند أهل السنة فلان ذلك الجزاء واجب بحكم
 الوعد المحض (المسئلة الثالثة) الآية تدل على كون العبد مكسباً بخلاف الجبرية وعندنا أن كونه مكسباً
 معناه أن مجوع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسئلة طويلة معروفة بدلائلها قوله تعالى
 (ويستنبئونك أحق هو قل أي وربى أنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمات ما في الأرض لا قدرت به
 وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار
 بقوله ويقولون متى هذا الوعد أن كنتم صادقين واجاب عنه بما تقدم فحكي عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول

مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا الحق هو واعلم ان هذا السؤال
 جهل محض من وجوه (أولها) انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة (وثانيها)
 انه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن معجزا واذا صحت
 نبوته لزم القطع بصحة ككل ما يخبر عن وقوعه فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى
 سؤالهم واختلغوا في الضمير في قوله الحق وقيل الحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرائع وقيل
 ما نعدنا من البعث والقيامة وقيل ما نعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى أمره ان يبينهم
 بقوله قل اي ورثي انه الحق والفاصلة فيه أموال (احدها) ان يستعملهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن
 الظاهر ان من اخبر عن شيء أو ككده بالتسم فقد اخرجهم عن الهدى وادخله في باب الجدل (وثانيها)
 ان الناس طبعات فخرهم من لا يقر بالشئ الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا يقنع بالبرهان الحقيقي بل
 يقنع بالاشياء الاقضية نحو القسم ولذلك فان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام وسأل عن نبوته
 ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما أنتم بمعجزين
 ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزل عليكم والغرض
 منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدفعه عن ما أراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس
 من الكلمات انما يجوز عليهم ماداموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيامة وعانوا قهر الله تعالى وآثار
 عظيمة تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء (أولها) قوله ولو ان لكل نفس
 ظلت ما في الارض لا فقدت به الا ان ذلك مذكور لانه في محفل القيامة لا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم آتية
 يوم القيامة فردا وبقدير ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل
 ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا يبيع فيه ولا خلة ولا شفاعة (وثانيها) قوله واسروا الندامة
 لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جاء على لفظ الماضي والقيامة من الامور المستقبلة الا انها
 لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلا كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو
 من الاضداد أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر
 الشيء واسره اذا ظهره اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب
 في هذا الاخفاء وجوه (الاول) انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين فلم يطيعوا وعنده بكاء
 ولا ضراخ سوى اسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصاب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة (الثاني)
 انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفهم فو ينجهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف
 تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا السكتان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار
 فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واطهروا بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا (الثالث)
 انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تمسكهم
 وبإخلاصهم يعني انهم لما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته لم ينفعهم بل كان من الواجب عليهم ان يأثروا به
 في دار الدنيا وقت التكليف وأما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على
 الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار (وثالثها)
 قوله تعالى وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل
 بين الكفار بانزال العقوبة عليهم واعلم ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضى الله تعالى
 بينهم لانه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخاته فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب
 بعضهم وثقل لآخر الباقين لان العدل يقتضي أن يتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه
 الا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين * قوله تعالى (الا ان لله ما في السموات
 والارض الا ان وعد الله حق ولكن أكرههم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون) اعلم ان من الناس

من قال ان تعاق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لا قدرت به فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يقتدى به فان كل الاشياء ملك الله تعالى وملكه واعلم ان هذا التوجيه حسن اما الاحسن أن يقال اننا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالانعامات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات وأما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الانعامات وانما يعولهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا الحق هو امر الرسول عليه السلام بأن يقول اى ورى وهذا جار مجرى الانعامات فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فغير عن هذا المعنى بقوله الا ان الله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة امكننى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات وحياة ووجود وروح وظلمة ونور فهو ما كده وما كده ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على اتصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واطهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعى مصالح العباد أما اذا قلنا انه تعالى يراعىها فنقول الكذب انما يصدر عن العاقل اما للعجز والجهل أو للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محال فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فنثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان الله ما في السموات والارض مقدمة فوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلائل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه أكد هذا الدليل فقال هو يحيى ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء في المرة الاولى فاذا امانه وجب أن يبقى قادرا على احيائهم في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى أمر رسوله بأن يقول اى ورى ثم انه تعالى اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان الله ما في السموات والارض دققة اخرى وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايضا تنبيه النائمين وأهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب القاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والغلام لزيد والخبازية لعمرو ف يضيفون كل شيء الى مالك آخر وانما يكون منهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الإضافات فالخلق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان الله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالاعتقالات ما سوى الواحد الاحد الحق تمكن لذاته وثبت ان الممكن مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء أو بواسطة فنثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لاجرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء لعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة * قوله تعالى (يا ايها الناس قد جاءكم موعظة

من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة لله ومبين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام أمران (الاول) أن نقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول

من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه
 في قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب
 فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأنا بآب سورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم
 صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويورث اليقين وينزل الشكوك والشبهات ويبطل
 الجهالات والضلالات (وأما الطريق الثاني) فهو أن نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح
 مأهوف لكل من جاء ودعى الخلق اليه وجاهلهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى
 الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية
 الى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص
 والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح
 وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح
 وكل ما كان بالفتنة من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان
 كامل قوى النفس مشرق الروح علوى الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام
 النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالماصل أن الناس أقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين
 لا يقدر على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم
 الاول هو عامة الخلق والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل
 الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت
 درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كانبيا بني
 اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المعجزة في
 هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معارف لما هيها
 فالاستدلال بالمعجز هو الذي تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان
 اللهم وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية
 بصفات أربعة (أولها) كونه موعظة من عند الله (وثانيها) كونه شفاء لما في الصدور (وثالثها)
 كونه هدى (ورابعها) كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة
 فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على
 الجسد ثم ان جوهر الروح التذمست بهات هذا العالم الجسدي وطبيته بواسطة الحواس الخمس وتمزج على
 ذلك وألف هذه الطريقة واعتمادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في آخر الدرجة حيث قويت
 العلائق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلال
 الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع
 في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صارفه
 مثل هذا الطبيب وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت
 هذا فبقول ان محمد صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدوية التي
 يتركيها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب أربعة (الاولى) أن
 ينهيه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي يسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو
 الموعظة فانه لا معسى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى والمنع عن كل ما يشغل القلب
 بغير الله (وثانيها) الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض
 فكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل
 ما لا ينبغي فينتشروا بآمرهم وبطهارة الباطن وذلك بالجهاضة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق

الحمدة وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن
 الفحشاء والمنكر والبغى وذلك لإتمام ذكرنا أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية بحرى الأمراض
 فإذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم
 الملكوت (والمرتبة الثالثة) حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها إلا بعد المرتبة الثانية لأن جوهر
 الروح الناطقة قابل للجلايا القدسية والأضواء الإلهية وفيض الرسة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة
 والسلام إن ربكم في أيام دهركم نفعات لا تقترضوها وأيضاً فالمنع انما يكون أما للعجز أو للجهل
 أو للجنح والكل في حق الحق ممنوع فالمنع في حقه ممنوع فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحانية انما
 كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمنع حصول النور
 فإذا زالت تلك الأحوال فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية
 ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلي
 لها قدس اللاهوت وأول هذه المرتبة هو قوله يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك وأوسطها قوله تعالى
 فتر إلى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله والله غيب السموات والأرض
 وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وسيجيء تفسير هذه الآيات
 في مواضعها بإذن الله تعالى وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه وهدى (وأما المرتبة الرابعة) فهي أن تصير
 النفس الباطنة إلى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين
 فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة الله ومنين وانما خاص
 المؤمنين بهذا المعنى لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام لأن الجسم
 المقابل للنور عن قرص الشمس هو الذى يكون وجهه مقابلاً لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة
 لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم تتوجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين لم تنفع بأنوارهم
 ولم يصل إليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة وكان الأجسام التى لا تكون مقابلة لقرص الشمس
 مختلفة الدرجات وال مراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهى ذلك
 الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالص الظلمة فكذلك تفاوت مراتب النفوس
 في قبول هذه الأنوار من أرواح الأنبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهى إلى النفس التى كتمت ظلمتها وعظمت شقاوتها
 وانتهت في العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات وأبعد النهايات فالخاصة أن الموعدة
 إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريرة والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد
 الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريفة والهدى وهو إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو
 الحقيقة والرحمة وهى إشارة إلى كونها بالغة في الكمال والاشراق إلى حيث تصير مكملات للناقصين وهى
 النبوة فهذه درجات عقالية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم
 ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الأسرار العلية الإلهية قال قل
 بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الإشارة إلى ما قرره حكماء الإسلام
 من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب
 المباعدة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الإعادة انتهى (المسئلة الثالثة) قوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
 فليفرحوا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم يقول مرة أخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير للتأكيد
 وأيضاً قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعنى يجب أن لا يفرح الإنسان إلا بذلك واعلم أن هذا الكلام
 يدل على أمرين (أحدهما) أنه يجب أن لا يفرح الإنسان بشئ من الأحوال الجسمانية ويدل عليه وجوه
 (الأول) أن جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه الذات الجسمانية إلا دفع الآلام والمعنى العدى
 لا يستحق أن يفرح به (والثاني) أن تقدير أن تكون هذه الذات صفات ثبوتية لكنها معنوية من وجوه

(الأول) ان التضرر بالآلام أقوى من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان أقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بالم القوايج وسائر الآلام القوية (والثاني) أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين أعنى لذة البطن والفرج وأما الآلام فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر (والثالث) ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بأنواع من المتكارة فلم يحصل في لذة الاكل والوقاع الا انعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها الكفى (الرابع) ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكما كان الالتذاذ بها أكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد وذلك قال المعري

ان حزنا في ساعة الموت أضعاف * فسرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته (الخامس) ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة (السادس) ان اللذات الجسمانية التذاذ بأشياء خسية فانهم التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذات الروحية فانها باضدة في جميع هذه الجواهر ثبت ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وأما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ونور الكبرياء (والبحث الثاني) من مباحث هذه الآية أنه اذا حصلت اللذات الروحية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي بل يجب أن يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال الصديقون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو ومشر لأم من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هرعاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بتلك النعم لان من حيث هي هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قالوا أفضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال أبو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من أهل (المسئلة الرابعة) قرئ فلتفرحوا بالنساء قال القراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالنساء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد وخير مما يجمع الكفار قال وقرئ من هذه القراءة قراءة أبي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب اللام نحو لقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في صورتين واحد الا ان العرب حذفوا اللام من فعل الماء والمخاطب لكثرة استعماله وحذفوا النساء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو واضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض المشاهد تأخذوا مضافكم بيديه خذوا هذا كله كلام القراء وقرئ تجمعون بالنساء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث فكانه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دققة عقلية وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعو الى خدمة الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعو الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية وما دام الروح متعلقا بهذه الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقال حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية والترجيح لخاصة العقل لانه يدعو الى فضل الله ورحمته والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لان الآخرة خير وأبقى وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل * قوله تعالى (قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون

على الله الكذب يوم القيامة ان الله ذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون) وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحد منها والذي
يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان (الاول) ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث
في اثبات النبوة وتقريره انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم انكم تحكمون بحمل بعض الاشياء وحرمة
بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الاقتراء على الله تعالى وتعلمون أنه حكم حكم الله به والاول طريق
باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا اثبت ان هذه
الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم
بحمل بعض الاشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على
اعترافكم بعصمة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة
في انكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول (الطريق الثاني)
في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على عصمة نبوة نفسه
وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم وبين ان
التمييز بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود
ابطال مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم وأنهم ايسوا على شئ في باب من الابواب (المسئلة الثانية)
المراد بالشي الذي جعله حراما ما ذكره من تحريم الخمر والسبابة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى
وقالوا هذه أنعام وحرث حجر الى قوله وقالوا ما في بطون هذه الا نعام خالصة لا كورنا ومحترمة على أزواجنا
وأيضا قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين والدليل عليه أن قوله فجعلته منه حراما
اشارة الى أمر تقدم منهم ولم يجعل الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجه هذا الكلام اليه ثم لما حكى تعالى عنهم
ذلك قال لرسوله عليه الصلاة والسلام قل آله أذن لكم أم على الله تفترون وهذه القصة صحيحة لان هذه
الاحكام اما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله فان كانت من الله تعالى فهو المراد بقوله آله أذن لكم
وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله أم على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله
الكذب وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر
وما ظن على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وحي به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان أحوال
القيامة وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لاجرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال
ان الله ذو فضل على الناس أي باعطاء العقل وارسال الرسل وانزال الكتب ولكن أكثرهم لا يشكرون فلا
يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باسقاط كتب الله
(المسئلة الثالثة) ما في قوله تعالى قل أرايت ما أنزل الله فيه وجهان (أحدهما) بمعنى الذي فينتصب برأيت
والآخر ان يكون بمعنى أي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ
كقوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجزاء ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق
فما أنزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا قوله تعالى (وما تكون
في شأن وما تألوه منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك
من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أمر غمر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم انه لما أطال الكلام في أمر الرسول بإيراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي أمره
بإيراد الجواب عن شبهاتهم وفي أمره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام النسلوة
والسرور للمطيعين وتتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل واحد وما في قلبه
من الدواعي والاصوار فان الانسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه
ملوءا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من أعظم

أنواع السرور والمطية ومن أعظم أنواع التهديد للمذنبين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام (فالأول) منها قوله وماتكون في شأن واعلم ان ما ههنا مجرد والشأن الخطيب والجمع الثبوت تقول العرب ما شأن فلان أي ما حاله قال الاخفش وتقول ما شأنت شأنه أي ما عملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وماتكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن في شأن من شأن الدنيا وحواليها (والثاني) منها قوله تعالى وماتلوه منه من قرآن واختلفوا في أن الضمير في قوله منه إلى ما ذا يعود وذكروا فيه ثلاثة أوجه (الأول) أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير فكان هذا إذا خلا تحت قوله وماتكون في شأن إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على عاقبة رتبته كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وكما في قوله وإذا أخذنا من النبيين من قبلهم ومن نوح وإبراهيم (الثاني) ان هذا الضمير عائذ إلى القرآن والتقدير وماتلوه من القرآن وذلك لأنه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والأصهار قبل الذكر يدل على التعظيم (الثالث) أن يكون التقدير وماتلوه من قرآن من الله أي نازل من عند الله وأقول قوله وماتكون في شأن وماتلوه منه من قرآن أمران مخصوصان بالرسول صلى الله عليه وسلم وأما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولاً ثم عم الخطاب مع الكل هو ان قوله وماتكون في شأن وماتلوه منه من قرآن وان كان بحسب الظاهر خطاباً بمختص بالرسول إلا ان الأمة داخلون فيه ومرادون منه لأنه من المعلوم أنه إذا جوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يأتيها النبي إذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بذنك الخطابين عم الكل بالخطاب الثالث فقال ولا تعملون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الا انهم لم قال تعالى الا كما عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء أما على أصول أهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا يحدث ولا خلق ولا موجد الا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصلت بإيجاد الله تعالى واحداً والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالماً به فوجب كونه تعالى عالماً بكل المعلومات وأما على أصول المعتزلة فقد قالوا انه تعالى حي وكل من كان حياً فانه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه فتنسب ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات وتنسب ذاته الى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات وأما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الاقضية ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال أفاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد أفاضوا من عرفة اذا دفعوا عنه بكثرة ثم تفرقوا فان قيل اذ ههنا يعني حين فيصير تقدير الكلام الا كما عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم منه أن يقال انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود عليه وأما العلم فلا يمنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول عليه السلام لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غذا كذا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ثم انه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد فقول وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أصل العزوب من البعدي يقال كلاً عازب اذا كان بعيداً المطالب وعزب الرجل بآله اذا أرسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل سعى عزباً لبعده عن الأهل وعزب الشيء عن علي اذا بعد (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي

وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالنظم وفيه اغتسان عزب يعزب وعزب يعزب (المسئلة الثالثة) قوله من
 مثقال ذرة أى وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوى ذرة والذرة صغار الخ
 واحد هاذرة وهى تكون خفيفة الوزن جذا وقوله فى الارض ولا فى السماء فالمعنى ظاهر فان قيل لم تقدم
 الله ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال فى سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة
 فى السموات ولا فى الارض قلنا حق السماء أن تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر فى هذه الآية شهادته
 على أحوال أهل الارض وأعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب أن تقدم الارض على السماء
 فى هذا الموضع ثم قال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر وفيه قراءتان قرأحة ولا أصغر ولا أكبر بالرفع فهما
 والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال
 ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر ولا يكتفى برفع في المعنى فلفظ معطوف عليه
 ان عطفت على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ أصغر وأكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطفت على المحل
 وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل وكذا قوله ما لكم من الغيرة وغيره وقال
 الشاعر فلسنا بالجمال ولا الحديداء هذا ما ذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف
 لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء فى الارض ولا فى السماء الا فى كتاب وحينئذ يلزم أن يكون الشيء
 الذى فى الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وأنه باطل وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين (الاول) انما بينا ان
 العزوب عبارة عن مطلق البعد واذ ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم أوجده الله تعالى
 ابتداء من غير واسطة كالألئكة والسموات والارض وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الاول مثل
 الحوادث الحادثة فى عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثانى قد يتبعه فى سلسلة العلوية والمعلومية
 عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله وما يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من
 ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين أى لا يعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء الا وهو
 فى كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها
 محيطا بأحوالها والغرض منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المرام من قوله انما كنا
 نستسبح ما كنتم تعملون (والوجه الثانى) فى الجواب أن شجعي كلمة الا فى قوله الا فى كتاب مبين استثناء
 منقطع عما معنى لكن هو فى كتاب مبين وذكر أبو على الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال قوله وما يعزب
 عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع
 الابداء بكلام آخر وهو قوله الا فى كتاب مبين أى وهو أيضا فى كتاب مبين قال والعرب تضع الاموضع واو
 النسق كثيرا على معنى الابداء كقوله تعالى انى لا يخاف لى المرسلون الامن ظلم يعنى ومن ظلم وقوله لئلا
 يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعنى والذين ظلموا وهذا الوجه فى غاية التعسف وأجاب صاحب
 الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما ياء اذا عطفنا قوله ولا أصغر من ذلك ولا أكبر على قوله من مثقال
 ذرة فى الارض ولا فى السماء اما بحسب الظاهر أو بحسب المحل لكلا فنقول ذلك يل نقول الوجه فى القراءة
 بالنصب فى قوله ولا أصغر من ذلك المحل على نى الجنس وفى القراءة بالرفع المحل على الابداء وخبره قوله
 فى كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج * قوله تعالى (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لا تبديل لكلمات الله
 ذلك هو الفوز العظيم) اعلم انما بينا ان قوله تعالى وما تكون فى شأن وما تلو من من قرآن مما يقوى قلوب
 المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين المستبقيين
 وهو المذكور فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انما يحتاج فى تفسير هذه
 الآية الى أن نبين أن الولي من هو ثم تبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول أما ان الولي من هو وفيه بدل

عليه القرآن والخبر والاثرو والمعقول أما القرآن فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون وقوله آمنوا إشارة إلى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون إشارة إلى كمال حال القوة العملية وفيه قيام آخرو هو أن يحمد الإيمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بأنه كان متقياً في الكل أما التقوى في موقف العلم فلا نجلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله عن أن يكون كماله وجلاله مقتصر على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه به وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك المقدار فنبت أنه أبدأ يكون في مقام الخوف والتقوى وأما الأخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور وإنهم على منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس ثم قرأ هذه الآية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هم الذين يذكر الله تعالى لرؤيتهم قال أهل التحقيق السبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله سبحانه في وجوههم من أثر السجود وأما الأثر فقال أبو بكر الأصم أو إمام الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه وأما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق أن تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولى كل شيء هو الذي يكون قريباً منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون إذا كان القلب مستغرقاً في نور معرفة الله تعالى سبحانه فإن رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهناك يكون في غاية القرب من الله فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضاً كما قال الله تعالى والي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ويجب أن يكون الأمر كذلك لأن القرب لا يحصل إلا من الجاهلين وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتياً بالاعتقاد الصحيح المبنى على الدليل ويكون آتياً بالأعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي وأما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان (البحث الأول) أن الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من الخوف والحزن انما يكون على الماضي أما لاجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كرهه أو لانه فات شيء أحبه (البحث الثاني) قال بعض المحققين إن نفي الحزن والخوف إماماً أن يحصل للأولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم إلى الآخرة والاول باطل لوجود (أحدهما) أن هذا لا يحصل في دار الدنيا لانهادار خوف وحزن والمؤمن خصوصاً لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حقت الجنة بالمكارة وحقت النار بالشهوات (وثانيها) إن المؤمن وإن صفا عيشه في الدنيا فإنه لا يخلو من هم بامر الآخرة شديد وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى وإذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على أمر الآخرة فهذا كلام محقق وقال بعض العارفين إن الولاية عبارة عن القرب فولى الله تعالى هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومعنى كانت هذه الحالة حاصلية فإن صاحبها لا يخاف شيئاً ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل إلا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى فيمتنع أن يكون له خوف أو حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذوقها لم يعرفها ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزلزل عنه هذه الحالة وجبته يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرغبة بسبب الأحوال الجسمانية كما يحصل لغيره وسمعت أن إبراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية

وكشف تام له الخاس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا
 منها والشبح ما كان فازع من تلك السباع فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة
 على يده فظاها الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انما
 تحم لنا البارحة ما تحم لنا بسبب قوة الوارد الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضغف خلق الله تعالى
 (المسئلة الثانية) قال أكثر المحققين ان أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على
 صحة قواهم بقوله تعالى ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر
 وتلقاهم الملائكة وأيضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به ايصال الخوف ومنهم من قال بل يحصل فيه أنواع
 من الخوف وذكروا فيه أخبارا تدل عليه الا ان ظاهرا القرآن أولى من خبر الواحد وأما قوله الذين آمنوا
 وكانوا يتقون ففيه ثلاثة أوجه (الأول) النصب بكونه صفة للأولياء (والثاني) النصب على المدح
 (والثالث) الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى وأما قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة
 ففيه أقوال (الأول) المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال البشرى هي الرؤيا
 الصالحة يراها المسلم أو ترى له وعنه عليه الصلاة والسلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه الصلاة
 والسلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم أحدكم حلمًا يخافه فليتهوذ منه وليبصق عن
 شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من
 النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاثة ألهم بهم به الرجل من النهار فيراه في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي
 هي الرؤيا الصادقة وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة فالنبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والثاني بهم به
 أحدكم بالتمار فليعلمه يراه بالليل والتخويف من الشيطان فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بجماعات به
 ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتهما ان تضرنني في دنياي أو في آخري واعلم أنا اذا حلمنا قوله لهم
 البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل أيضا يدل
 عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فهو عند النوم
 لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفهمه الا الحق والصدق وأما
 من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام بقي كذلك فلا جرم لاعتماد على
 رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص (القول الثاني)
 في تفسير البشرى انما عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن عن أبي ذر قال قلت
 يا رسول الله ان الرجل يعمل العمل لله ومحبة الناس فقال ذلك عاجل بشرى المؤمن واعلم أن المباحث
 العقلية تقوى هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال
 صار محبوبا لكل أحد ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان
 بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه أثر من هذا الباب صارت اللسان
 جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر كانت هذه المحبة أقوى
 وأيضا فنور معرفة الله يتحدوم بالذات ففي أي قاب حضر صار ذلك الانسان متحدا وما بالاطبع ألا ترى ان الإلهام
 والسباع قد تكون أقوى من الانسان ثم انما اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وماذا الا الامامية
 النفس الناطقة (والقول الثالث) في تفسير البشرى انما عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت
 قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وأما البشرى في الآخرة فسلام
 الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال
 سلام قولاً من رب رحيم ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم
 واعطاء الصخائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات (والقول الرابع)
 ان ذلك عبارة عما يبشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة أنبيائه من جنته وكريم نوابه ودليله قوله

يشترهم بهم رحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه
 فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ومجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل
 داخل فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدين فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل
 ما يتعلق بالآخرة فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم
 قال تعالى لا تبدل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما تبدل
 القول لدى وهذا أحد ما يقوى ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله
 يشترهم بهم رحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رأيت
 ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله لا تبدل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبدل
 وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قدجا ونظيره هذا الاستدلال بحصول التسخ على ان حكم الله تعالى
 لا يكون قديما وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه قوله تعالى (ولا يحزنك قولهم ان العزة
 لله جميعا هو السميع العليم الا ان الله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله
 شركا ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرمون) اعلم ان القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاهما
 الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالاجوبة التي فسرناها وقررناها عدلوا الى
 طريق آخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا اننا أصحاب التبعية والمال فتسعي في قهره وفي ابطال أمره
 والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن
 من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيد لوجوه كونه مؤثرا في جاله فاذا علم من جهة علام الغيوب أن
 ذلك لا يؤثر خرج من أن يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ألا ان
 أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله
 جميعا فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة
 ناصر له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والغلبة ليست الاله فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف
 آمنه من ذلك ولم يزل محتاجا الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف جال بعد حال قلنا ان
 الله تعالى وعيده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون
 هذا الوقت المعين ذلك الوقت فينتد يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت وأما قوله تعالى ان العزة
 لله جميعا ففقه ابجاث (البحث الاول) قال القاضي ان العزة بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب
 الكفر لانه يؤدى الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه
 ذلك أما اذا كسرت الالف كان ذلك استثناء وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشف
 وقرأ أبو سيوة ان العزة بالفتح على حذف لام العلة يعنى لان العزة على صريح التعليل (البحث الثاني)
 فائدة ان العزة لله في هذا المقام أمور (الاول) المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطى
 ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطى الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز
 منهم فآمنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا
 ورسلي ان الله نصر رسلا (الثاني) قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدامهم وأموالهم
 ويخوفون بها تلك الاشياء كماها الله تعالى فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وان ينصره
 وينقل أموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمصاد لقوله تعالى والله العزة ورسوله
 وللمؤمنين قلنا لامضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها باقية فهي لله أما قوله هو السميع العليم أى
 يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك وأما قوله الا ان الله من في السموات ومن في الارض
 ففقه وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة الا ان الله ما في السموات والارض وهذا يدل
 على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له وأما هنا فكامة من مختصة بعقل قد دل على ان كل

العقلاء اذلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الايتين دال على ان الكل ملكه وملكه (والشأن)
ان المراد من في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان
هؤلاء اذا كانوا في ملكه فالجادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قد حاق بهم الا صنام شركاء الله
تعالى ثم قال تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان (الاول)
انه نفي وبجد والمعنى انهم ما اتبعوا شرك الله تعالى انما اتبعوا شيطانوه شركاء الله تعالى ومثاله ان احدا
لوطن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخطب انسا في الدار ظنه زيد افانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال
خاطب من ظنه زيدا (الثاني) ان ما استفهام كانه قيل أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء
والمقصود تنبيه فعالهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا
ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا يحكم له وانهم لا يحرصون وذكرنا معنى
الحرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وانهم لا يحرصون * قوله تعالى (هو الذي جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصر ان في ذلك لايات لقوم يسمعون) اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان
العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليحول التعب والكدال بالسكون فيه
وجعل النهار مبصر أي مضيئا لتدوا به في حوائجكم بالابصار والبصر الذي يبصر والنهار مبصر فيه
وانما جعله مبصر على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب فان قيل ان قوله هو الذي جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون يدل
على انه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل
على انه لا حكمه فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة أمّا قوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم
يسمعون فالمراد يدبرون ما يسمعون ويعتبرون به * قوله تعالى (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو
الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان هذا
نوع آخر من الاباطيل التي حكها الله تعالى عن الكفار وهي قواهم اتخذ الله ولدا ويحتمل أن يكون المراد
بكناية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل أن يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل
أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال بعده هو
الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالا كالكل ما في السموات والارض يدل
على أنه يستحيل أن يكون له ولد وبيان ذلك من وجوه (الاول) انه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه
الآية والعقل أيضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لا فقر الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد
وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعض وكل من كان كذلك امتنع أن يفصل عنه جزء من أجزائه
والولد عبارة عن أن يفصل عنه جزء من أجزائه الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء منه واذا كان هذا محالا لثبت
ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد (الحجة الثانية) انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما أزليا
باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والافتضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي
وينقرض فيكون ولده قائما مقامه وثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمنع أن يكون له ولد (الحجة
الثالثة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع
أن يكون له صاحبة وولد (الحجة الرابعة) انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد لان
اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة فمن كان غنيا
مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد (الحجة الخامسة) ولدا خيرا وانما يكون ولدا له بشرطين اذا كان مساويا له
في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه تعالى غني مطلقا
وكل من كان غنيا مطلقا كان واجبا الوجود لذاته فلو كان لواجب الوجود ولدا لكان ولده مساويا له فيلزم
أن يكون ولدا واجبا الوجود أيضا واجبا الوجود لكن كونه واجبا الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم

يكن متولدا من غيره لم يكن ولداً فثبت ان كونه تعالى غنياً من أقوى الدلائل على انه تعالى لا ولده وهذه
 الثلاثة مع الثلاثة الاولى في غاية القوة (الحجة السادسة) انه تعالى غني وكل من كان غنياً امتنع أن يكون
 له أب وأم وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدساً عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالوالد
 الاول قلنا الوالد الاول لا يمتنع كونه ولداً لغيره لانه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الاول من
 أبوين بقدمانه اما الحق سبحانه فانه يمتنع اقتقاره الى الأبوين والامساك غنياً مطلقاً (الحجة السابعة)
 انه تعالى غني مطلقاً وكل من كان غنياً مطلقاً امتنع أن يقتصر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا
 فيقول هذا الولد اما أن يكون قديماً أو حادثاً فان كان قديماً فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن
 الوجود لافترق الى المؤثر واقتصر القديم الى المؤثر بقتضى ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب
 الوجود لذاته لم يكن ولداً لغيره بل كان موجوداً مستقلاً بنفسه واما ان كان هذا الولد حادثاً والحق سبحانه
 غني مطلقاً فكان قادراً على احداثه ابتداءً من غير تشريك شيء آخر فكان هذا عبداً مطلقاً ولم يكن ولداً
 فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع أن يكون له ولد اما قوله له مافي
 السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبداً وحاصله
 يرجع الى ان ماسوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل ماسوى الواحد
 الاحد الحق محدث والله تعالى محدثه وخالفه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد
 وما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من
 سلطان بهذا منبهاً يهدا على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال أنقولون على الله
 ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الآية يحجج بها في ابطال التقليد في أصول الديانات ونفاة القياس وأخبار
 الاحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصلين وقد سبق الكلام فيه * قوله تعالى (قل ان الذين يفترون
 على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم يساءلهم في الدين ثم يذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون)
 اعلم انه تعالى ما بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله تعالى قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على
 صحة قوله فقد ظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فيبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح
 البتة ألا ترى انه تعالى قال في أول سورة المؤمنين قد أفلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح
 الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه
 لا يختص به هذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولاً بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلاً
 في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى وأولئك هم المفلحون
 وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب بمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفلح
 بطوبى بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز
 بالمقصود الاقصى والله سبحانه أزال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم
 لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد وأن يذيقه الله العذاب
 الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة والله أعلم * قوله
 تعالى (واتل عليهم نبأ نوح اذا قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله
 توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمعة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فاسألتكم
 من أجران أجرى الاعلى الله وأمرت أن أكون من المسلمين) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل
 والبيانات وفي الجواب عن الشبهة والسؤال شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه
 (أحدها) ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من أنواع العلوم فرعا حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل
 الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة
 حادثة وميل اقرباً (وثانيها) ليكون لارسول عليه الصلاة والسلام ولاصحابه أسوة من سلف من الانبياء

فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الاعلى هذا الوجه خفف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت (وثالثها) ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء الممتدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يذللون من انواع الايذاء والسفاهة (ورابعها) اننا قد دللنا على ان محمدا عليه الصلاة والسلام لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الافاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ومن غير نقصان دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم اعانها بالوحي والتزليل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء عليهم السلام ثلاثة (فالقصة الاولى) قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الآية وفيها وجهان من الفائدة (الاول) ان قوم نوح عليه السلام لما صروا على الكفر والجحد جعل الله هلاكهم بالفرق فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة (والثاني) ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت قائم ما جاءنا هذا العذاب فالتفت الى ذكرهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم به هذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا (المسئلة الثانية) ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبير عليكم مقامى وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت وهذا جملته من الشرط والجزاء أما الشرط فهو مركب من قيدين (القيد الاول) قوله ان كان كبير عليكم مقامى قال الواحدى في البسيط يقال كبير يكبر كبرافى السن وكبر الامر والشئ اذا عظم ~~كبر~~ كبر او بكارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عنكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة يقال أقام بين أظهرهم مقاما واقامة والمقام بضم الميم الموضع الذى يقام فيه وأراد بالمقام ههنا مكنته ولبشه فيهم وبالجملته فقوله كبير عليكم مقامى جار مجرى قواهم فلان ثقل الظل واعلم ان سبب هذا التثقل أمران (احدهما) انه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة الاخسين عاما (والثاني) ان أولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة والغالب ان من ألف طريقة في الدين فانه يشغل عليه أن يدعى الى خلافها ويذكر له ركائها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية فان اقترن به ايراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل (والقيد الثاني) هو قوله وتذكيري بآيات الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدينا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله ان كان كبير عليكم مقامى وتذكيري بآيات الله معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الخواريين قائما وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية أما الجزاء ففقينه قولان (الاول) ان الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت يعنى ان شدة بغضكم لى تحملك على الاقدام على ايذاءي وانالأتا قبل ذلك الشر لا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ يؤهم أنه توكل على الله في هذه الساعة لكن المعنى انه اعانوا كل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة (والقول الثاني) وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فأجعوا أمركم وشركاءكم وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت على شيئا فافقه حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب (القيد الاول) قوله فأجعوا أمركم وفيه بحثان (البحث الاول) قال القراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وأنشد باليت شعري والمنى لا يتفجع • هل اغندون يوما وأمرى يجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال أبو الهيثم أجمع أمره أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا قال وتفرقه أي جعل يتدبره فيقول مرة فاعل كذا ومرة فاعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه أي جعله جميعا فذا هو الأصل في الإجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلی فقبل أجمعت على الأمر أي عزمته عليه والأصل أجمعت الأمر (البحت الثاني) روى الأصمعي عن نافع فاجمعوا أمركم بوصل الألف من الجمع وفيه وبينان (الأول) قال أبو علي الفارسي فاجمعوا ذوى الأمر منكم فحذف المضاف ويجرى على المضاف إليه ما كان يجرى على المضاف لو ثبت (الثاني) قال ابن الأنباري المراد من الأمر هنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير ولا تدعوا من أمركم شيئا إلا حضرتوه (والقيد الثاني) قوله وشركاءكم وفيه ابجاث (البحت الأول) الواو هي هنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا أمركم مع شركائكم ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصلها لرضعها ولو خلعت نفسك والاستدلال كلك (البحت الثاني) يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالألوهة ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فإن كان المراد هو الأول فالتعاضد الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع وإن كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة به أظهر (البحت الثالث) قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا أنتم وشركاؤكم قال الواحدى وجزاء ذلك من غيرنا كيد الضمير كقوله ليسكن أنت وزوجك الجنة لأن قوله أمركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فيكون كالعوض من التوكيد وكان القراء يستقيم هذه القراءة لأنهم اتفقت أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف (القيد الثالث) قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة قال أبو الهيثم أي مبهمة من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم وإذا التيس قال طرفة

لعمري ما أمرى على بغممة * نهاري ولالي على بسترمد

وقال البحت انه لقي غمة من أمره إذا لم يهتد له قال الزجاج أي ليكن أمركم ظاهرا منكم شفا (القيد الرابع) قوله ثم اقضوا الي وفيه بهتان (البحت الأول) قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا الي بكم وهكم وما توقعون به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ منه وبه يسمى القاضي لأنه إذا احكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا الي أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الي بق اسرائيل في الكتاب أي أعلمناهم اعلاما فاطعنا قال تعالى وقضينا اليه ذلك الأمر قال القفال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة الي في هذا الموضع من قوله لم برت اليك وخربت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار بكونه تعالى قال ثم اقضوا الي ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروضا منه (البحت الثاني) قرئ ثم افضوا الي بالقاء بمعنى ثم اتهموا الي بشركم وقيل هو من أفضى الرجل إذا خرج الي القضاء أي أصرروا به الي وأبرزوه الي (القيد الخامس) قوله ولا تنظرون معناه أي لا تهملون بعد اعلامكم أي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه فقال أنه عليه السلام قال في أول الأمر فعلى الله توكلت فاني وأنت بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم أي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الي الله تعالى ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال فاجمعوا أمركم فكانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الي أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بكمائهم وبالقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما (ثالثا) وهو قوله ثم لا يكن أمركم عليكم غمة وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والجهارة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها (رابعا) فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الي ذلك (خامسا) وهو قوله ولا تنظرون أي هملوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير

انظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه وأما قوله تعالى فإن توليتم فمما أسأتكم من أجرة فقال المفسرون هذا الإشارة إلى أنه ما أخذ منهم مالا على دعوتهم إلى دين الله تعالى ومتى كان الإنسان فارغاً عن الطمع كان قوله أقوى تأثيراً في القلب وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال أنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بإيصال الشر أو بقطع المنافع فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين هذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيراً الا أنه ما أخذ منهم شيئاً فكان يخاف أن يقطعوا عنه خيراً ثم قال ان أجرى الاعلى الله وأمرت أن أكون من المسلمين وفيه قولان (الاول) انكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوه فأنما أمور بأن أكون على دين الاسلام (والثاني) أني أمور بالاستسلام لكل ما يصل إلى لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه أليق بهذا الموضع لانه لما طال ثم اقتضوا إلى بيعن لهم أنه ما مور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب والله أعلم • قوله تعالى (فكذبوه فحينئذ ومن معه في الفلك وجهلناهم خلائف وأعرقنا

الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المذيرين) اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي حوت بين نوح وبين أولئك الكفار ذكر ما اليه رجعت عاقبة تلك الواقعة أما في حق نوح وأصحابه فأمران (أحدهما) انه تعالى نجاهم من الكفار (الثاني) انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يختلفون من هلك بالفرق وأما في حق الكفار فهو انه تعالى أغرقهم وأهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجر الله لكافرين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتخدير اذا جرت على سبيل الحكاية فمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدا وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقامهم الانبياء عليهم السلام وأما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعده رسلاً الى

قومهم بغاؤهم بالبينات فما كانوا اليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين) اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعده نوح رسلاً ولم يسعهم وكان منهم هود وصالح و ابراهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم اجمعين بالبينات وهي المعجزات القاهرة فأخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا اليؤمنوا بما كذبوا به من قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء عليهم السلام أجمع كلها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليهم ابكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعاً لما صح هذا الاستثناء (والجواب) ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة (القصة الثانية) قصة موسى عليه السلام • قوله تعالى (ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون الى فرعون وملأه بآياتنا فاستكبروا

وكانوا قوماً مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا السحرمين قال موسى أن تقولون للحق لما جاءكم أسحره هذا ولا يفلح الساحرون) اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا السحرمين فكيف حكى موسى عليه السلام انهم قالوا أسحره هذا على سبيل الاستفهام (وجوابه) ان موسى عليه السلام ما حكى عنهم انهم قالوا أسحره هذا بل قال أن تقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول أن تقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة أخرى أسحره هذا وهذا الاستفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل منعهم تخييل وتوحيه ولا يفلح الساحرون وأما قلب العصا حية وخلق البحر معلوم بالضرورة انه ليس من باب التخييل

والتقوية فثبت انه ليس بسحر * قوله تعالى (قالوا اجئتنا لفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وكون
لكم الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون انتونى بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة
قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحرة ان الله سيضلها ان الله لا يصلح عمل
المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى
عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام وعلاو اعدم القبول بأمرين (الاول) قوله
اجئتنا لفتنا عما وجدنا عليه آباءنا قال الواحدى الفت في أصل اللغة الصرف عن أمر وأصله اللى يقال
لفت عنقه اذ الواها ومن هذا يقال التفت اليه أى أمال وجهه اليه قال الازهرى لفت الشيء وقتله اذا
لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذى نحن عليه لانا وجدنا آباءنا
عليه فقد تمسكوا بالاعتقاد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار (والسبب الثانى) في عدم القبول
قوله وتكون لكم الكبرياء في الارض قال المفسرون المعنى ويكون لكم الملك والعز في أرض مصر والخطاب
لموسى وهارون قال الزجاج سى الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا وأيضاً قال النبى اذا اعترف
القوم بصدقه صارت مقابلة لصدقه فصاروا كبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك
بالاعتقاد والسبب الثانى اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والبقاء بالرياسة ولما ذكر القوم هذين
السببين صرحوا بالخطأ وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا
بعد ذلك وارادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ليظهر واعند الناس ان ما أتى به
موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة وأحضرهم فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فان قيل
كيف أمرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام أمرهم بالبقاء الحبال والعصى
ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسى باطل لا على طريق انه عليه السلام أمرهم بالسحر فلما القوا حبالهم
وعصيم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئتم به سحر
فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذى جئتم به هو السحر والتقوية الذى يظهر
باطلانه ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد أخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف يبطل
ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصى (المسئلة الثانية) قوله
ما جئتم به السحر ما هيها موصولة بمعنى الذى وهى مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال
السحر بالالف واللام لانه جواب كلام سبق ألا ترى انهم قالوا ما جاءهم موسى هذا سحر فقال لهم موسى
بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل اخبره
انكيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه انه سأله عن الرجل
الذى ذكره وقرأ أبو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء وجئتم به
في موضع الخبر كانه قيل أى شئ جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتفريع السحر كقوله تعالى أنت قلت
للناس والسحر يدل من المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوى المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم
مالك أعشرون أم ثلاثون فجعلت أعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضر للسحر خبر لانك اذا أبدلته من المبتدأ
صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل منه خبرا عنه ثم قال تعالى ان الله سيضلها أى سيضلها أى سيضلها أى سيضلها
فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين أى لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق
الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته أى بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله أبحاث
غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب * قوله تعالى (فبما آمن لموسى الاذرية من
قومه على خوف من فرعون وملأه أن يفتنهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المفسرين) واعلم
انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلق العصال كل
ما أحضره من آلات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الاذرية من

قومه وانما ذكرته الى ذلك تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه ~~كان~~ يغتم بسبب اعراض القوم عنه واسترازمهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام ~~كان~~ في الاجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه (الاول) ان الذرية هم مناسمناها تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الالهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد (الثاني) قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الاء استمر واعلى الكفر اما لان قلوب الاولاد ابلن اوردوا عليهم على الثبات على الكفر اخف (الثالث) ان الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بنى اسرائيل (الرابع) الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وما شطما واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون لان ذكرهما مجعلا قد تقدم والظاهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به كانوا من بنى اسرائيل أما قوله على خوف من فرعون وملائمتهم أن يغتهم فقيهه ابجاث (البحث الاول) ان أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديدا بطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يباغ في ايذائهم فلم هذا السبب كانوا خائفين منه (البحث الثاني) انما قال وملائمتهم مع ان فرعون واحد لوجوه (الاول) انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد العظيم قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر (الثاني) ان المراد بفرعون آل فرعون (الثالث) ان هذا من باب حذف المضاف كانه أراد بفرعون آل فرعون ثم قال أن يغتهم أي يصرفهم عن دينهم بتسلط أنواع البلاء عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض أي اغتاب فيها قاهره وانه لمن المفسرين قيل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب ان يخالفه في أمر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مفسرا لانه كان من أخس العبيد فادعى الالهية * قوله تعالى (وقال موسى يا قوم

ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا نجعلنا فتنه للقوم الغفالمين ونجنا برجتك من القوم الكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين أحدهما مقدم والاخر متأخر والفقهاء قالوا المتأخر يجب أن يكون متقدما والمقدم يجب أن يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ان قلت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فأنت طالق صار مشروطا بقوله ان قلت زيدا والمشرط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما قلت زيدا ان دخلت الدار فأنت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان قلت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنعقل قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فساكنه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفرض العبد جميع اموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الاسرار والتوكل كل على الله عبارة عن تقويض الامور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله تعالى في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات اقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه (المسئلة الثانية) ان هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا

يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى وموسى عليه السلام
 أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق القام (المسئلة الثالثة) انما
 قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم
 عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ماسوا فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخير
 وتحت حكمه وتديره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه
 العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا أي توكلنا عليه
 ولان قلت الى احد سواهم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء فطلبوا من الله تعالى شيئين (أحدهما) أن قالوا
 ربنا لا تجعلنا قسنة للقوم الظالمين وفيه وجوه (الاول) ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم
 علينا لوقع في قلوبهم اننا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فيه ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير
 تسلطهم علينا قسنة لهم (الثاني) انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون
 قسنة لهم (الثالث) لا تجعلنا قسنة لهم أي موضع قسنة لهم أي موضع عذاب لهم (الرابع) أن يكون المراد
 من القسنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كاتخذني الخلق والله كوني بمعنى
 المكون والمعنى لا تجعلنا مفتونين أي لا تمكنهم من أن يحملوا بنا الظلم والقهر على أن تنصرف عن هذا الدين
 الحق الذي قبلناه وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله فما آمن لموسى
 الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملأهم أن يقتلهم وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله
 تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم
 فوق اهتمامهم بأمر دنياهم وذلك لاننا جعلنا قسنة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا
 على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في أن يصون أولئك الكفار
 عن هذه الشبهة وقد مر هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين
 أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وان جملناهم على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملواهم
 على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أديانهم وعلى
 جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة * قوله تعالى (وأوحينا الى موسى وأخيه أن يتوآ القوم مكابرا
 بيوتوا واجعلوا بيوتكم قبله وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) اعلم انه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين
 وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على
 الصلوات يقال تبوأ المسكان أي اتخذهم مبوأ كقوله توطئه اذا اتخذته وطنا والمعنى اجعلوا مبصر بيوت القوم كما
 ومر جعنا رجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبله وفيه أربع مسائل (البحث الاول)
 من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه
 ومنهم من قال المراد مطلق البيوت أما الاولون فقد فسروا القبلة بالجناب الذي يستقبل في الصلاة ثم
 قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبله أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال
 الفراء واجعلوا بيوتكم قبله أي الى القبلة وقال ابن النباري واجعلوا بيوتكم قبله أي قبل اي
 مساجد فاطلق لفظ الواحد والجمع واختلفوا في ان هذه القبلة أين كانت فظاهر ان لفظ القرآن
 لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبله موسى عليه السلام وكان الحسين
 يقول الكعبة قبله كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بأمر الله تعالى في أيام الرسول عليه السلام بعث
 الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت
 المذكورة في هذه الآية مطلق البيت قال هؤلاء لهم في تفسير قوله قبله وجهان (الاول) المراد يجعل
 تلك البيوت قبله أي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض ببعض وقال آخرون المراد
 واجعلوا دوركم قبله أي صلوا في بيوتكم (البحث الثاني) انه تعالى خص موسى وهارون في أول هذه

الآية بالخطاب فقال أن يتوبوا لقومكم بمصر يوتابهم هذا الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبله والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهارون أن يتوبوا لقومهم بما يوتون للعبادة وذلك بما يقوض إلى الأنبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاماله ما ولقومهم بما يتخذ المساجد والصلاة فيها لأن ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فنقص الله تعالى موسى بما يدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هارون تبع له (البحث الثالث) ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة (الأول) أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهر وأعليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في أول الإسلام في مكة (الثاني) قيل أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل ومنعهم من الصلاة فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون (الثالث) أنه تعالى لما أرسل موسى إليهم وأظهر فرعون تلك العداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهارون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الأعداء وتسكف تعالى أنه يصونهم عن شر الأعداء * قوله تعالى (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجبنا دعوتك وفاسد ما عملوا ولا نقب عان سبيل الذين لا يعلمون) اعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والإنكار أخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أوصافه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو أنهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ربنا إنك آتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً والزينة عبارة عن العجوة والجبال واللبن والذهب والياقوت والمال ما يزيد على هذه الأشياء من الصناعات والناطق ثم قال ليضلوا عن سبيلك وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ سورة والكسائي وعاصم ليضلوا بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين (الأول) أن اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى أن موسى قال يارب العزة أنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لاجل أن يضلوا فدل هذا على أنه تعالى قد يريد اضلال المكافين (الثاني) أنه قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد أجبنا دعوتك وذلك أيضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه (الأول) أنه ثبت أنه تعالى منزعه عن فعل القبيح وإرادة المكفر قبيحة (والثاني) أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم لأنه لا معنى للطاعة إلا لاتباع بما يوافق الإرادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب (والثالث) أن الواو جوزنا أن يريد اضلال العباد لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ولجواز أن يقولوا الكذابين المضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن (والرابع) أنه لا يجوز أن يقول موسى وهارون عليهم السلام فتولا له قولنا لئلا نعاله يتذكر أو يخشى وإن يقول ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثروات لعلمهم بذلك ثم أن الله تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا لأن ذلك كالمناقضة فلا بد من حل أحدهما على موافقة الآخر (الخامس) أنه لا يجوز أن يقال أن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لاجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الإيمان واعلم أننا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب وإذا ثبت هذا فنقول وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه (الأول) أن اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال وقد أعلم الله تعالى لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ (الثاني) أن قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك أي ليضلوا عن سبيلك فحذف لادلالة المعقول عليه

كقوله يبين الله لكم أن تضلوا والمراد أن لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة
والمراد ثلاثا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام (الثالث) أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك
على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كأنك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فإنهم لا يتفقون هذه الأموال
الافيه وكأنه قال آتيتهم زينة وأموالا لاجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول
الشاعر

كذبتك عينك أم رأيت بواسطه غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد أن كذبتك فكذاها هنا (الرابع) قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل
ويفتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن
سبيلك (الخامس) أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة وتقديره أنه
تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سبيلا لزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من
أعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى (السادس) ينافي تفسير
قوله تعالى يضل به كثيرا في أول سورة البقرة أن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء
في اللبن أي هلك فيه إذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا يضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا وتفسره قوله
تعالى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فهذا جلة ما قيل في هذا الباب
واعلم أنا قد أجبتنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام
فتقول الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه (الأول) أن العبد لا يتصور حصول
الهداية قبل حصول الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريد علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله
تعالى فإن قالوا الله ظن بهذا الضلال أنه هدى فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون
اقتداه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب
جهل آخر لم التسلسل وهو محال فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائهما إلى جهل أول
وضلال أول وذلك لا يمكن أن يكون بأحداث العبد وتكوينه لأنه كرهه وإنما أراد ضده فوجب أن يكون
من الله تعالى (الثاني) أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديداً لا يمكنه إزالة
هذا الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن يستغنى عنه ويوجب التكبر
عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الأشياء بعضها يتأدى إلى البعض تأدياً على سبيل
الترؤم ووجب أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الإنسان محبباً للمال والجاه (الثالث)
وهو الحاجة الكبرى أن القدرة بالنسبة إلى الضدين على السوية فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني إلا لمرج
وذلك المرجح ليس من العبد والاعاد الكلام فيه فلا بد وأن يكون من الله تعالى وإذا كان كذلك كانت
الهداية والاضلال من الله تعالى (الرابع) أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالاً وقوى حب
ذلك المال والجاه في قلوبهم وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانتقياده
لأسيما وكان فرعون كلنهم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب وكل
ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى عليه السلام واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل
العقلي أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجبا لاضلالهم
فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل
هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكافئة الضعيفة جداً إذا عرفت هذا فتقول (أما الوجه
الأول) وهو حمل اللام على لام العقاب فضعيف لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب فإن قالوا
إن الله تعالى أخبره بذلك قلنا فلما أخبره الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الإيمان منهم محالاً لأن ذلك
يستلزم انقلاب خبر الله كذباً وهو محال والمفضى إلى المحال محال (وأما الوجه الثاني) وهو قولهم

يحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على أن المراد ليضلوا عن سبيلك فنعول أن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي
 في تفسيره وأقول أنه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن
 نفسك ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ أخن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ثم أنه استبعد هذه
 القراءة وقال أنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في أنه كارتلك
 القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك لأنه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيًا وتجوز يفتح باب أن
 لا يبق الاعتماد على القرآن لا في نفسه ولا في إثباته وحينئذ يطل القرآن بالكيفية وهذا بعينه هو الجواب عن
 قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار فإن تجوز يوجب تجوز مثله في سائر المواضع فاعلم تعالى أنما قال
 أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الإنكار والتعجب وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها ثم أنه تعالى
 سكي عن موسى عليه السلام أنه قال ربنا اطمس على أموالهم وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل
 أن نطمس وجوهنا والطمس هو المسخ قال ابن عباس رضي الله عنهم ما بلغنا أن الدراهم والدنانير صارت حجارة
 منقوشة كهيتها صحاحا وانصافا وثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على
 القلوب الاستيناق منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدى وهذا دليل على أن الله تعالى يفعل ذلك بمن
 يشاء ولو لا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه
 وجهان (أحدهما) أنه يجوز أن يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا
 حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا (والثاني)
 يجوز أن يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير اطبع على قلوبهم وقبها حتى لا يؤمنوا فانهما تستحق
 ذلك ثم قال تعالى قد أجيب دعوتكما وفيه وجهان (الأول) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم
 أن موسى كان يدعو وهارون كان يؤمن فلذلك قال قد أجيب دعوتكما وذلك لأن من يقول عند دعاء
 الداعي آمين فهو أيضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضا (الثاني)
 لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب أن يقال أنه تعالى حكى هذا الدعاء
 عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملائمة زينة وأموالا الآن هذا لا ينافي أن يكون
 هارون قد ذكر ذلك الدعاء أيضا وأما قوله فاستقميا على الدعوة والرسالة والزينة في الزام الحجة
 فقد لبث نوح في قومه ألف سنة الا قليلا فلا تستعجل قال ابن جرير ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين
 سنة وأما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان (البحث الأول) المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين
 الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصل في الحال فر بما أجاب الله تعالى دعاء انسان
 في مطلوبه إلا أنه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح
 عليه السلام انى أعطاك أن تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهى لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى
 عليه السلام كما أن قوله ان أشرك ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه (البحث الثاني) قال
 الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعان الآن النون الشديدة دخلت على النهى مؤكدة
 وكسرت لكونها وسكون النون التي قبلها فاختر لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرأ ابن
 عامر ولا تتبعان بخفيف النون * قوله تعالى (وجاوزنا بني اسرائيل البحر فاتبهم فرعون وجنوده بغيا
 وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأما من المسلمين الآن
 وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم نجيتك بيدك لتكون من خلقك آية وان كثيرا من الناس
 عن آياتنا لعاقلون) أعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا بني اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف
 والمعنى أنه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه
 وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة ملكه خرج على عتقهم وقوله فاتبهم
 أى لحقهم يقال اتبعه حتى يلحقه وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روى أن

موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصعدوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عسكره منهم فوقهم
 في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانهم اتفقوا عليهم بان أطلقهم طريقتا في البحر على
 ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وغربوا
 وابقى الله تعالى ذلك الطريق يساير طمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه أغرقه
 الله تعالى بان أوصل أجزاء الماء ببعضها وأزال الظل فيهم ومعنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان
 في قلوبهم من البغي وهي محبة الافراط في قتالهم وظلمهم والعدو هرب ونجا وزال الخ ثم ذكر تعالى انه لما أدركه
 الفرق أظهر كلمة الاخلاص ظنا منه أنه ينجيهم من تلك الآفة وهذه أسئلة (السؤال الاول) ان
 الانسان اذا وقع في الفرق لا يمكنه أن يتلقط بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك
 (والجواب) من وجهين (الاول) ان مذهبا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو وانما
 ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن أن يستدل به هذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى
 حكى عنه أنه قال هذا الكلام وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بنبوت كلام غير كلام
 اللسان وهو المطلوب (الثاني) أن يكون المراد من الغرق مقدماته (السؤال الثاني) انه آمن ثلاث مرات
 أقوله آمننت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمننت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وأنا من المسلمين فما السبب
 في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لا جبر ذلك الحق لم يقبل منه
 هذا الاقرار (والجواب) العلماء كروا فيه وجوها (الاول) انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان
 في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الاجزاء وفي هذا الحال لا تكون
 التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فذلك يشعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الوجه الثاني) وهو انه انما
 ذكر هذه الكلمة استوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فكان مقصوده من هذه الكلمة
 الاقرار بوحداية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه
 الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا (الوجه الثالث) وهو ان ذلك الاقرار كان مبينا
 على محض التقليد لا ترى أنه قال لا اله الا الذي آمننت به بنو اسرائيل فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله الا أنه
 سمع من بنى اسرائيل أن للعالم اله افهوا أقرب ذلك الاله الذي سمع من بنى اسرائيل أنهم أقروا بوجوده فكان
 هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه
 في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد القاحل لا تنزل
 ظلمته الابنور الحجج القطعية والدلائل اليقينية رأيا بالتقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضمنا للظلمة التقليد
 الى ظلمة الجهل السابق (الوجه الرابع) رأيت في بعض الكتب ان بعض أقوام من بنى اسرائيل لما جازوا
 البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمننت أنه لا اله الا الذي آمننت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى
 العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر (الوجه الخامس)
 ان اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل اظنهم أنه تعالى
 حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمننت أنه لا اله الا الذي آمننت به بنو
 اسرائيل فكأنه آمن بالله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا
 السبب ما صح ايمان فرعون (الوجه السادس) لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحداية الله تعالى
 والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فهما لما أقروا فرعون بالوحداية ولم يقر بالنبوة لاجرم لم يصح ايمانه
 ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه
 وأشهد أن محمدا رسول الله فكذا ههنا (الوجه السابع) روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام
 أتى فرعون بفتيانهم ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه وثمنه فكفر نعمته ووجد حقه وادعى السيادة
 دونه فكذب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مضع بعراء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته

أن يفرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتباه اليه أما قوله تعالى آلآن وقد عصيت قبل وكننت من المفسدين ففيه سؤالات (السؤال الاول) من القائل له آلآن وقد عصيت قبل (الجواب) الاخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكننت من المفسدين في مقابلة قوله وآنا من المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك بيدك الى قوله وان كشيرا من الناس عن آياتنا العالمون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى (السؤال الثاني) ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم تقبل توبته لانه عصية المتقدمة والفساد السابق وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة (والجواب) مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا وأحد دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل تلك المعصية مع كونه من المفسدين (السؤال الثالث) هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يلائقه من الطير لانه لا يتوب غضبا عليه (والجواب) الاقرب أنه لا يصح لان في تلك الحالة إما أن يقال التكليم كان ثابتاً أو لما كان ثابتاً فان كان ثابتاً لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتسابوا على البر والتقوى ولا تعاصوا عوامي الاثم والعدوان وأيضا فلو منعه بما ذكره لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحيث لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وأيضا لو منعه من التوبة لكان قد رضى ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وأيضا فكيف يابق بالله تعالى أن يقول موسى وهارون عليهما السلام فتقولا له قولنا اينما نلذه نلذه أو يخشى ثم يأمر جبريل عليه السلام بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل عليه السلام اغماض ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى فهذا يبطله قول جبريل وما تنزل الابرار ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من خشية مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وأما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحيث لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أم لا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك بيدك وفيه وجوه (الاول) نجيكت بيدك أي النجيت بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع (الثاني) نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد أن تفرق وقوله بيدك في موضع الحال أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لاروح فيك (الثالث) ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التمسك بكافي قوله فبشرهم بعباب اليم كأنه قيل له نجيكت لكن هذه النجاة مما تحصّل لبيدك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال نعتك ولكن بعد الموت ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت (الرابع) قرأ بعضهم نجيكت بالحاء المهملة أي نلقيت بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كأنه ثور وأما قوله بيدك ففيه وجوه (الاول) ما ذكرنا أنه في موضع الحال أي في الحال التي كنت بدنا محضاً من غير روح (الثاني) اراد نجيكت بيدك كما لا سويلم تتغير (الثالث) نجيكت بيدك أي نخرجك من البحر عزياً تاماً من غير لباس (الرابع) نجيكت بيدك أي بدرعك قال اللبث البدن هو الدرع الذي يكون قدير الكمين فقوله بيدك أي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف به ما فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أقول ان صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون ان خلفك آية ففيه وجوه (الاول) أن قوماً ممن اعتقدوا فيه الالهية لما يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت فظاهر الله تعالى أمره بان أخرجه من الماء بصورته حتى يشاهدوا ذلك التهمة عن قلوبهم وقيل كان مطرحة على عمر بن امير ائبل (الثاني) لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أفاظركم الاعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا أنه كان بالامر في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره الى ما يرون (الثالث) قرأ بعضهم ان خلفك بالقاف أي لتكون الخلق آية كسائر آياته (الرابع) انه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما أخرج أحداً منهم من قعر البحر بل خصه بالخراج كان تخصيصه

بهم الحالة العجيبة دال على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وأما قوله
 وإن كثير آمن الناس عن آياتنا لئلا نلون فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال
 عاقبة فرعون وختم ذلك بهذا الكلام وخطاب به محمد عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا للامة
 عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التأمل فيها والاعتبار بها فان المقصود من ذكر هذه القصص
 هو دل الاعتبار كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الالباب * قوله تعالى (ولقد بواأنا بني

اسرائيل بموا صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة
 فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر أيضا في هذه
 الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني اسرائيل وههنا بحثان (البحث الاول) ان قوله بواأنا بني اسرائيل نبوا
 صدق أى أسكنهم مكان صدق أى مكانا محمودا وقوله بموا صدق فيه وجهان (الاول) يجوز أن يكون
 بموا صدق مصدرا أى بواأناهم بموا صدق (الثاني) أن يكون المعنى منزلا صالحا مرميا وانما وصف
 المبوا بكونه صدقا لان عادة العرب أنها اذا مدحت شيئا أضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم
 صدق قال تعالى وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشيء اذا كان
 كاملا في وقته صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه لا بد وأن يصدق ذلك الظن (البحث
 الثاني) اختلفوا في أن المراد ببني اسرائيل في هذه الآية أم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام
 أم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام (أما القول الاول) فقد قال به قوم ودليلهم انه تعالى لما ذكر
 هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى وعلى هذا التقدير كان
 المراد بقوله ولقد بواأنا بني اسرائيل بموا صدق الشام وقصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب قال
 تعالى سبحان الذى أمرى بعده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله والمراد من
 قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وأيضا اراد منها انه تعالى أورث بني اسرائيل جميع ما كان تحت
 أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحارث والتسل كما قال وأورثنا القوم الذين كانوا يستعبدون
 مشارق الارض ومغاربها ثم قال تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى عليه السلام
 بقوا على مله واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التوراة فثبتت عليهم والمسائل والمطالب
 ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا وأنه تعالى
 يقضى بينهم يوم القيامة (وأما القول الثاني) وهو ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا
 في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قرينة والنسب
 وبنو قينقاح أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من
 الرطب والتمر التى ليس مثلها طيبيا في البلاد ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم
 والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب
 باسم السبب مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان (الاول) ان اليهود كانوا
 يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعث الله تعالى كذبوه حسدا
 وبغيا واشاروا بالبقاء الى الرئاسة وآمن به طائفة منهم فهذا الطريق صارت نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف
 فيهم (الثاني) أن يقال ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضين بالكعبة وقروا
 على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم وأما قوله
 تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من
 الاختلاف لا يحل في ازالته في دار الدنيا وأنه تعالى في الآخرة يقضى بينهم فيقيم الحق من المبطل والصديق
 من الزنديق * قوله تعالى (فان كنت في شك مما نزلنا عليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك
 ان جاءك الحسنى من ربك فلا تكونن من المسترئين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من

الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولوجاهتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم
 اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم أورد على رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه
 الآية ما يقوى قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى الشك في وضع اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شك الجواهر
 في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت الصيد اذا رميته فضممت يده الى يده أو رجله الى رجله
 والشكائك من الهواذج ما شك بعضها ببعض والشكالك البيوت المصطفة والشكائك الادعاء لانهم
 يشكون أنفسهم الى قوم ليسوا منهم أى يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه
 وألزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم
 الى ما يوهمه شيئا آخر خلافة (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو
 فقيل النبي عليه الصلاة والسلام وقيل غيره أما من قال بالاول فاختلقوا على وجوه (الاول) أن الخطاب
 مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
 والمنافقين وكقوله انى أشركت ليحبطن علك وكقوله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس ومن الامثلة
 المشهورة اياك أعتق واسمى يا جاره والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه (الاول) قوله تعالى في آخر السورة
 يا أيها الناس ان كنتم في شك من دى فبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه
 الآية على سبيل التصريح (الثاني) أن الرسول لو كان شاكيا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى
 وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكيفية (والثالث) ان بتقدير أن يكون شاكيا في نبوة نفسه فكيف يزول
 ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر ككفار وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان
 قوله ليس بحجة لاسيما وقد تقرر أن ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالحكل معصف محرف فثبت أن الحق
 هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا
 معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له أسير وكان تحت رايته ذلك الامير جمع فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر
 مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله أميرا عليهم ليكون ذلك
 أقوى تأثيرا في قلوبهم (الوجه الثاني) انه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود أنه متى سمع
 هذا الكلام فانه يصرح ويقول يارب لا أشك ولا أطاب الحجج من قول أهل الكتاب بل يكفي ما أنزلته على
 من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون والمتصود أن يصرحوا
 بالجواب الحق ويقولوا سبحانه أنت وإيمان دونهم بل كانوا يعبدون الحسن وكما قال لعيسى عليه
 السلام أنت قلت للناس اتخذوني وأخي الهين من دون الله والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام
 بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا (الوجه الثالث) هو أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان
 حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بإيراد
 الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك
 الوسواس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك وأقول تمام التقرير
 في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار
 فيها بالنتيجة بان الشرط وقع أو لم يقع ولا بان الجزاء وقع أو لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط
 مستلزما لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بتساويين
 فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بتساويين ثم لا يدل هذا الكلام
 على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بتساويين فكذا ههنا هذه الآية تدل على انه لو حصل هذا
 الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع أو لم يقع فليس في الآية دلالة
 عليه والفائدة في انزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها بما يزيد في قوة اليقين
 وطمأنينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد

والنبوة (والوجه الرابع) في تقرير هذا المعنى أن تقول المقصود من ذكر هذا الكلام استعماله لقلوب الكفار
وتقريرهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد أخرى بما يدل على صحة نبوته وكانهم استنجيوا من
ذلك المعاديات والمطالبات وذلك الاستجاء صار مانعاً لهم عن قبول الايمان فقال تعالى فان كنت
في شك من نبوتي فتمسك بالدلائل القلائل يعني أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طالب
هو من نفسه دليلاً على نبوته نفسه بعدما سبق من الدلائل الباهرة والبيّنات القاهرة فانه ليس فيه عيب
ولا يحصل بيبه نقصان فاذا لم يستقيم منه ذلك في حق نفسه فلان لا يستقيم من غيره طلب الدلائل كان
أولى فثبت ان المقصود بهذا الكلام استعماله القوم وازالة الحياء عنهم في تمسكهم بالمناظرات (الوجه
الخامس) أن يكون التقدير انك لست شاكاً بالنبوة ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك
كقوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدوا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني
فكذا هم ناولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف فيهما ان هذا الشك زائل وهذه
الشبهة باطلة (الوجه السادس) قال الزجاج ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل
لحقاق وهو كقوله يا أيها النبي اذا طلقتم النساء قال وهذا أحسن الاقوال قال القاضي هذا بعيد لانه متى
كان الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء أريد معه غيره أو لم يرد وان جاز أن يراد هو مع
غيره فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل (الوجه
السابع) هو أن لفظاً ان في قوله ان كنت في شك للنفى أي ما كنت في شك قبل يعني لا تأمر بالرسالة لانك
شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد ابراهيم عليه السلام بعبادة إلهه الموقر يقيناً (وأما الوجه الثاني) وهو أن
يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقة ثلاثة المصدقون به والمكذبون به
والمترددون في أمره الشاكون فيه فخطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت أيها الانسان في شك مما
أنزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما واحد الله تعالى ذلك
وهو يريد بالجمع كما في قوله يا أيها الانسان ما غر بربك الكريم الذي خلقك ويا أيها الانسان انك كادح وقوله
فاذا مس الانسان ضرر لم يرد في جميع هذه الآيات انساباً بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا هم ناولوا
ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين (المسألة الثالثة) اختلفوا في أن المسؤول
منه في قوله فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن
سلام وعبد الله بن صوريا وقيم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل
سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل وثبتت
الآية دالة على البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه
الكتب قد دخلها التعريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات
الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل
على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توهم دواعيهم على ازالة ما دل ذلك على انها
كانت في غاية الظهور وأما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الاشياء فقيه قولان (الاول) أنه
القرآن ومعرفة نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني) أنه وجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى
جاءهم العلم والاول أولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته أتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال
بعده لقد جاء الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله أي فثبت
ودم على ما أنت عليه من انتفاء المارية عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على طريق
التهيج واطهار التشدد ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق ثم قال
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكونن من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة أما أن يكون

من المصدقين بالرسول أو من المتوقفين في صدقه أو من المكذبين ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب لا جرم لا جرم قدّم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من المعتزين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين أنه من الظالمين ثم أنه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أن له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيروا وعبادا قضى لهم بالكرامة فلا يتغيروا فقال إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ما نفع وابن عامر كلمات على الجمع وقرأ السابقون كلمة على لفظ الواحد وأقول أنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية (المسئلة الثانية) المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثما الحكم والاخبار والعلم فظاهر وأما مجموع القدرة والداعية فظاهر أيضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر الامرج وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال تعالى ولوجأتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ولوجأتهم الدلائل التي لا حصر ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل (القصة الثالثة) من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس

عليه السلام * قوله تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين) اعلم انه تعالى لما بين من قبل ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولوجأتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعهم بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم واتفقوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فرقة كان منهم من حكم عليه بخيانة الكفر ومنهم من حكم عليه بخيانة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كلمة لولا في هذه الآية طريقان (الاولى) ان معناه النفي روى الواحدى في البسيط قال قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ماني كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها معناه فها كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فها كان من القرون فعلى هذا تقدير الآية فها كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها الا قوم يونس واتصّب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع من الاول لان أول الكلام جرى على القرية وان كان المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله وما بالربع من أحد الا أوارى * وقرئ أيضا بالرفع على البدل (الطريق الثاني) أن لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكتها تابت عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فخلصهم كذا وكذا (المسئلة الثانية) روى أن يونس عليه السلام بعث الى يمينى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العقاب فلبسوا المسوح وعبوا أربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان أجلكم أربعين ليلة فقالوا ان رأينا أسباب الهلاك آمننا بك فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود شديد السواد فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فخن بعضهم الى بعض فعلت الاصوات وكثرت التضرعات وأظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله تعالى فرحهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقطع الحجر بعد ان وضع عليه ثيابا أساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من بقة علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فماترى فقال لهم قولوا يا حي يا قيوم يا حي يا حي الموتى يا حي لا اله الا انت فتعالوا فكشف الله العذاب عنهم وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت

وجئت وأنت أعظم منها وأجل افعل بشأما أنت أهله ولا تفعل بشأما نحن أهله (المسئلة الثالثة) ان قال قائل
انه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم
في الفرق (والجواب) ان فرعون انما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك
فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان شاهدوا فظهر الفرق * قوله تعالى (ولو شاء
ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تذكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس أن تؤمن
الا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون) اعلم ان هذه السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان
حكاية شبهات الكفار في انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت إحدى شبهاتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين وبعد اتباعه ان الله ينصرهم ويعلى شأنهم ويقوى جانبهم
ثم ان الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على
سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا أمثلة
وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ثم في هذه
الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الايمان لا يتقنع ومباغتته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن الشبهات
لا تفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيتته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى
لم يحصل الايمان وفي الآيات مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكائنات
بمشيئة الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لان انتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم
جميعا يقتضى أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان أهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى
ما أراد ايمان الكل أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الاجلاء أى لو شاء الله أن يلجئهم
الى الايمان لقد ر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الاجلاء
لا يتفعله ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجلاء الله تعالى اياهم الى ذلك أن يعرفهم اضطرابا منهم
لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا الابد وأن يفعلوا ما أُلجئوا اليه كما ان من علم من الله ان حاول
قتل ملك فانه يمنع منه قهره لم يكن تركه لذلك الفعل سبباً لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا واعلم ان هذا
الكلام ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان الكافرين كان قادرين على الكفر فهل كان قادرا على
الايمان أو ما كان قادرا عليه فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على
الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال انه تعالى خلق
فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال انه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة سالمة للضدين كما هو
مذهب القوم فرجحان أحد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف على المرج فقد حصل الرجحان للمرج
وهذا باطل وان توقف على مرج فذلك المرجح اما أن يكون من العبد أو من الله تعالى فان كان من العبد عاد
التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية
موجباً لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الا لازم (الثاني) ان قوله
ولو شاء ربك لا يجوز جله على مشيئة الاجلاء لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب أن يحصل لهم ايمان
لا يفيدهم في الآخرة فبين تعالى أنه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولو شاء ربك لآمن
من في الارض كلهم جميعا فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع
حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ على مشيئة القهر والاجلاء فانه لا يليق به هذا الموضع (الثالث)
المراد به هذا الاجلاء اما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي بالايمان عندها
واما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية ان انزال هذه الايات
لا يفيد وهو قوله ان الذين حققت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم * كل آية حتى يروا العذاب
الاليم وقال أيضا ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا

الآن يشاء الله وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان
 فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم
 انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال أفأنت تذكره الناس حتى يسكنوا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على
 التصرف في أحدوا المقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست الا للخلق سبحانه وتعالى
 (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس
 أن تؤمن الا بأذن الله قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج
 وصرح هذه الآية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى فانه ليس له أن يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي
 يدل عليه من جهة العقل وجوه (الاول) أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل
 العقل على حصول نفع فيه فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما أن يكون
 عائدا الى المشكور أو الى الشاكر والاول باطل لان في الشاهد المشكور يتنفع بالشكر فيسر الشكر
 ويسوء الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه
 الكفران فلا يتنفع به هذا الشكر أصلا (والثاني) أيضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر
 ويبدل الخدمة مع أن المشكور لا يتنفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان
 الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط
 لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه مثلهما عن النقصان
 والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفع بحسب العقل المحض
 وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان
 لنفس أن تؤمن الا بأذن الله قال القاضي المراد أن الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله أو بتكليفه أو بأمره
 عليه وجوابنا ان حل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لاسيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي
 يقوى قولنا (المسئلة الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم وشيخه بالنون وقرأ الباقون بالياء كناية عن اسم الله
 تعالى (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى
 ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقر به أن الرجس قدر ادبه العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله
 ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا
 أو معصية وبما تطهروا نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى
 فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بشيئة الله تعالى وتخليقه ذكر بعده أن الرجس لا يحصل
 الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر
 والايمان من الله تعالى أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين (أحدهما)
 أن يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون أي يلحق العذاب بهم كما قال
 ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات (والثاني) انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما
 قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة النافذة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب اننا قد بينا بالدليل
 العقلي ان الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للبعد لانه لا يريد ولا يقصد الى تكوينه وانما يقصد
 الى تحصيل ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف
 من هذا الكتاب وأما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستعذر
 المستكره فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه مقاصدا قاصوا
 وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز
 أن يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة * قوله تعالى (قل انظروا ماذا في السموات
 والارض وما تنغي الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم

وحجة قل انظر واكسر اللام لا لتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بضمة اقلوا حركة الهـ حجة
الى اللام (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السابقة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله
تعالى ومشيئته أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوههم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل
انظر وماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين (الاول) انه لا سبيل الى معرفة الله
تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه الصلاة والسلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق
(والثاني) وهو ان الدلائل اما ان تكون من عالم السموات أو من عالم الارض أما الدلائل السماوية فهي
حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد
منها من المنافع والفوائد وأما الدلائل الارضية فهي النظر في أحوال العنصر العلوية وفي أحوال
العمادان وأحوال النبات وأحوال الانسان خاصة ثم يتقسم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواع
لانها يهملوا وان الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح بعوضة لا تقطع عقله
قبل أن يصل الى أقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد ولا شأن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه
الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله قل انظر وماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل
فكانه تعالى يبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتبها لا قسما منها وحينئذ بشرع في تفصيل حكمة كل
واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكير والتأمل بين بعد ذلك ان هذا
التفكير والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقاء والضلال فقال
وما تنغي الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون ما في هذا
الموضع تحتمل وجهين (الاول) أن تكون نفيًا بمعنى ان هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق
من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن بكقولك ما يغني عنك المال اذ لم تنفق (والثاني) أن تكون استفهاما
كقولك أي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الاتكار (المسئلة الثانية) الآيات هي الدلائل
والنذر الرسل المنذرون أو الانذارات (المسئلة الثالثة) قرئ وما يغني بالياء من تحت قوله تعالى
(فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نجي رسلنا والذين
آمنوا كذلك حق علينا انجي المؤمنين) واعلم أن المعنى هل ينتظرون الا أياما مثل أيام الامم الماضية والمراد
ان الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب
وهم كانوا يكذبون بها ويستجملونها على سبيل السخرية وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه
الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى أمرهم بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم
انه تعالى قال ثم نجي رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ السكائي في رواية نصير نجي
خفيفة وقرأ الباقرن مشددة وهما لغتان وكذلك في قوله نجي المؤمنين (المسئلة الثانية) ثم حرف عطف
وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى ان نهلكهم سر يعا ثم نجي رسلنا (المسئلة الثالثة) لما أمر الرسول في
الآية الاولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار وأما
الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة ثم قال كذلك حق علينا انجي المؤمنين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال
صاحب الكشف أي مثل ذلك الانجاء تنصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك
علينا حقا (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله حق علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين
من العذاب الى الثواب واجب ولولا ما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه
لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب اننا نقول انه حق بسبب الوعد والحكم ولا نقول
انه حق بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا * قوله تعالى (قل يا أيها الناس
ان كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمريت أن
أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكون من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك

ولا يضر ذلك فان فعلت فانك اذا من الطالمين) واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ
النهايات أمر رسوله باظهار دينه وباطهار المباشرة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره
وتخرج عبادة الله من طريقة السر الى الاظهار فقال قل يا أيها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان
ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر
انهم كانوا يقولون فيه قد صبا وهو صابى فأمر الله تعالى أن يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله
تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
ولقوله لا أعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فأنا أبينه لكم على سبيل التفصيل ثم
ذكر وافيها أمورا (فالقيد الاول) قوله فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجبت تقديم هذا النبي
لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات المنقوش الصحيحة في ذلك
اللوحة وانما وجبت هذا النبي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاکرام
وأما الاوثان فانها أبحار والانس ان شرف حالها وكيف يليق بالاشرف أن يشغل بعبادة الاخر
(القيد الثاني) قوله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين
انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي
قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد اني أعبد الله الذي خلقكم
أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فهنا
اكتفى بذكر التوفي منها لكونه منبها على البواقي (الثاني) ان الموت أشد الاشياء مهابة فخص هذا
الوصف بالذكري في هذا المقام ليكون أقوى في الزجر والردع (الثالث) انهم لما استنجحوا نزول العذاب
قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلو من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم نجي رسلا
والذين آمنوا فهذه الآية تدل على انه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقى المؤمنين ويقوى دولتهم فلما كان
قريب العهد بهذا الكلام لاجرم قال ههنا ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره
وبينه في تلك الآية كانه يقول أعبد ذلك الذي وعدني باهلاكهم وبإبقائي (والقيد الثالث) من الامور
المذكورة في هذه الآية قوله وأمرت أن أكون من المؤمنين واعلم انه لما ذكر العبادة وهي من جنس
أعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه مالم يصير الظاهر من باب الأعمال الصالحة
فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة (والقيد الرابع) قوله وأن أقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الواو في قوله وأن أقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان (الاول) ان
قوله وأمرت أن أكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وأن أقم وجهك
(الثاني) ان قوله وأن أقم وجهك قائم مقام قوله وأمرت بإقامة الوجه فصارت التقدير وأمرت بأن أكون
من المؤمنين وبإقامة الوجه للدين حنيفا (المسئلة الثانية) إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى
طلب الدين لان من يريد أن يتنظر الى شيء نظرا بالاستقامة فانه يقيم وجهه في مقابله بحيث لا يصرفه عنه
بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل
البصار فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله
حنيفا أي مائلا اليه ميلا كليما معرضا عما سواه اعراضا كليما وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك
الاتفات الى غيره فقوله أولا وأمرت أن أكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل أصل الايمان وقوله وأن أقم
وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه (والقيد الخامس)
قوله ولا تكون من المشركين واعلم انه لا يمكن أن يكون هذا انما عن عبادة الاوثان لان ذلك صار منه كورا
بقوله تعالى في هذه الآية فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة
وهو ان من عرف مولاه فلواتفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب

بالشرك الخفي (والقيد السادس) قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك والامكن لذاته
 معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق
 وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله
 ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في آخر الآية فان نعت فاعلم ان الظالمين يعني لو استغفلت
 بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأننت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه
 فاذا كان ماسوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ماسوى الحق وضع الشيء في غير
 موضعه فيكون ظالما فان قيل فطلب الشرب من الاكل والرى من الشرب حل يتدح في ذلك الاخلاص
 قلنا لا لان وجود الخير ومصلته كلها بايجاد الله ~~كونه~~ وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به
 لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصرة له على شيء من هذه
 الموجودات الا وبشاهد بعينه عقله انه مبدء وجوده بايجاد الحق وهالكه بانفسها وباقية
 بايقاض الحق فحينئذ يرى ماسوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه عاليا على
 الكل * قوله تعالى (وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من
 يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى قرر في آخر
 هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع المستحبات محتاجة اليه والعقول والهبة فيه والرحمة
 والحدود والوجود فانقص عنه واعلم أن الشيء اما أن يكون خارا واما أن يكون نافعا واما أن يكون لا ضارا
 ولا نافعا وهذا ان القسمين مشترك في اسم الخير ولما كان الضر أمرا وجوديا لا جرم قال فيه وان يمسسك
 الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال
 وان يردك بخير والاية تدل على أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبفضائه فيدخل فيه ~~الضر~~
 والايان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والالام والملاذات والراحات والطرقات
 فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لاحد شررا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله
 البتة ثم في الآية دققة أخرى وهي أنه تعالى رجع جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه (الاول)
 انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين أنه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على أنه تعالى يريد بالمضار لان الاستثناء
 من النقي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات
 وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة انه قال سبقت رحمتي
 غضبي (الثاني) انه تعالى قال في حصة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب
 الخير والرحمة أقوى وأغلب (والثالث) انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا أيضا يدل على قوة جانب
 الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداغ
 وانه لا موجد سواه ولا معبود الاياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا
 الباب أسرار عجيبة فهذه اما نقوله في هذه الآية (المسئلة الثانية) حال المفسرون انه تعالى لما بين
 في الآية الاولى في صفة الامساس انه لا تنفع بين في هذه الآية انه لا تقدر أيضا على دفع الضر
 الواصل من الخير وعلى دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يمسسك الله بضر
 فلا كاشف له الا هو يعني يمرض وفقر فلا دفع له الا هو وأما قوله وان يردك بخير فقال الواحدى هو
 من المقلوب معناه وان يردك الخير ~~ولكنه~~ لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز ابدال كل واحد منهما
 بالآخر وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو
 الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدققة لا تستفاد الا من هذا التركيب * قوله تعالى
 (قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا
 عابكم بوكيل) واعلم انه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد ودين

آخر هذه السورة بمـ هذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستقداً بالخلق والابداع والتكوين والاختراع
ختمها بمـ هذه الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان (الاول) انه من حكمه في الازل بالاهتداء
فسيق له ذلك ومن حكمه بالاضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه (الثاني) وهو الكلام اللاتق بالمعتزلة
قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب على من السعي في اصالكم الى الثواب العظيم
وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم انه تعالى
ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة فقال (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين)
والمعنى انه تعالى امره باتباع الوحي والتنزيل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكره فليصبر عليه الى
أن يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وأنشد بعضهم في الصبر شعراً فقال

ما صبر حتى يعلم الصبر أنى * صبرت على شئ أمر من الصبر
ما صبر حتى يهجز الصبر عن صبرى * وأصبر حتى يحكم الله في أمري

ثم تفسر هذه السورة والله أعلم بمراده وباسرار كتابه بعون الله وحسن توفيقه يقول جامع هذا الكتاب
ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الاصم رجب سنة احدى وستائة وكنت ضيق الصدر كثير
الحزن بسبب وفاة الولد الصالح محمد أقاض الله على روحه وجسده أنواء المغفرة والرحمة وأنا التمس من كل
من يقرأ هذا الكتاب ويتفقد به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران
والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين
سورة هود عليه السلام مائة وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله
الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله أحكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج
لا يجوز أن يقال الر مبتدأ وقوله كتاب أحكمت آياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف به هذه
الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشئ مبتدأ أن يكون خبره محصوراً فيه
ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولاً آخر وهو أن يكون التقدير الر هذا
كتاب أحكمت آياته فعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين (الاول) ان على هذا التقدير يقع قوله الر
كلاماً باطلاً لا فائدة فيه (والثاني) انك اذا قلت هذا كتاب فقوله هذا يكون اشارة الى أقرب المذكورات
وذلك هو قوله الر فيمصر حينئذ الر مخبراً عنه بانه كتاب أحكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما لم
يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه (المسئلة الثانية) في قوله أحكمت آياته وجوه
(الاول) أحكمت آياته نظمت نظاماً صيغاً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المصنف (الثاني)
ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشئ فقوله أحكمت آياته أى لم تنسخ بكتاب كما تنسخ الكتب
والشرائع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكماً لانه حصل فيه آيات منسوخة الا انه لما كان
الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت
في الكل (الثالث) قال صاحب الكشاف أحكمت يجوز أن يكون نقلاً بالهمزة من حكم بضم
الكاف اذا صار حكماً أى جعلت حكماً كقوله آيات الكتاب الحكيم (الرابع) جعلت آياته محكمة
في أمور (أحدها) ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل
النسخ نهى في غاية الاحكام (وثانيها) ان الآيات الواردة فيه غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا
خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام (وثالثها) ان ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة
والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا أيضاً مشعر بالقوة والاحكام (ورابعها) ان العلوم الدينية

اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسول واليوم الآخر
 وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم واطنائها واما العملية فهي اما أن تكون عبارة عن تهذيب
 الاعمال الظاهرة وهو الفقه وعن تهذيب الاحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا
 في العلم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فنبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحانية
 وأعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وتتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه
 في تفسير قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (المسئلة الثالثة) في قوله فصلت وجوه
 (أحدها) أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة
 والاحكام والمواعظ والقصص (والثاني) أنها جعلت فصلا وسورة سورة وآية آية (الثالث) فصلت بمعنى انها
 فرقت في التنزيل ومازات جملة واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع
 والدم آيات مفصلات والمعنى مجي هذه الآيات متفرقة متعاقبة (الرابع) فصل ما يحتاج اليه العباد أي
 جعلت مدينة ملخصة (الخامس) جعلت فصلا وحلالا وحراما وأمثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وأمرانها
 لكل معنى فيها فصل قد أفرد به غير محتاط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل
 باب واحد منها على الوجه الاكمل (المسئلة الرابعة) معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن
 في الحال كما نقول هي محكمة أحسن الاحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل وكما نقول فلان كريم الاصل
 ثم كريم الفعل (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشف قرئ أحكمت آياته ثم فصلت أي أحكمتها أما
 ثم فصلتها وعن عكرمة والفتح ثم فصلت أي فرقت بين الحق والباطل (المسئلة السادسة) احتج الجبائي
 بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه (الاول) قال المحكم هو الذي أنعمه فاعله ولولا أن
 الله تعالى يحدث هذا القرآن والام يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز أن يقال كان
 موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ولم يقل أحد
 بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث (الثاني) أن قوله ثم فصلت يدل على أنه حصل فيه انفصال واقتراق
 ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكنون وذلك أيضا يدل على المطلوب
 (الثالث) قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز أن يقال أنه حصل من عند قديم آخر
 لانهم ما لو كانوا قديمين لم يكن القول بان أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس أجاب أصحابنا بان
 هذه الدعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة وانما الذي ندعى قدمه
 أمر آخر سوى هذه الحروف والاصوات (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف قوله من لدن حكيم خبير
 يحتمل وجوها (الاول) انا ذكرناه أن قوله كتاب خبر وأحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبر صفة
 ثانية والتقدير الكتاب من لدن حكيم خبير (والثاني) أن يكون خبرا بعد خبر والتقدير الرمن لدن حكيم خبير
 (والثالث) أن يكون ذلك صفة لقوله أحكمت وفصلت أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبر وعلى هذا
 التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها كلفة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم
 وفصلت من لدن خبر عالم بكميات الامور وقوله تعالى (ألا تعبدوا الا الله اني لكم منه نذير وبشير وأن
 استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسي ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني أخاف
 عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 أن في قوله ألا تعبدوا الا الله وجوها (الاول) أن يكون مفعولا والتقدير كتاب أحكمت آياته ثم فصلت
 لاجل ألا تعبدوا الا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا
 الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر (الثاني) أن تكون أن مفسرة لان
 في تفصيل الآيات معنى القول والجل على هذا أول لان قوله وأن استغفروا معطوف على قوله ألا تعبدوا
 فيجب أن يكون معناه أي لا تعبدوا اليكون الامر معطوفا على التهي فان كونه بمعنى لا تعبدوا يمنع

عطف الامر عليه (والثالث) أن يكون التقدير الركاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير يا امرئ
التائب أن لا يعبدوا الا الله ويقول لهم اني لكم منه نذير وبشير والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية
مشتملة على التكليف من وجوه (الاول) انه تعالى أمر بان لا يعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفي
اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى والامر بعبادة الله تعالى وذلك هو الحق
لاننا نبين أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مرئوب وانما حصل بتكوين الله وايحياده والعبادة عبارة عن
اظهار الخشوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت
أن عبادة غير الله منكروا والاعراض عن عبادة الله منكروا واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله
تعالى قبل العبادة لان من لا يعرف معبوده لا يتوقع بعبادته فكان الامر بعبادة الله امرا بتحصيل
المعرفة أولا ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالادلة الدالة على
وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر
بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال اني لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث
(الاول) أن النذير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير والمعنى اني لكم نذير وبشير من جهته (البحث
الثاني) ان قوله ألا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع عن عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله
تعالى فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الاول بالحق العذاب الشديد لمن لم يأت بها وبشير على الثاني
بالحق الثواب العظيم لمن أتى بها واعلم أنه صلى الله عليه وسلم مبعث الالهدين الامرين وهو الاذكار على
فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي (المرتبة الثانية) من الامور المذكورة في هذه الآية قوله وأن
استغفروا ربكم (والمرتبة الثالثة) قوله ثم توبوا اليه واختموا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على
وجوه (الاول) أن معنى قوله وأن استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك
وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرص عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن
طلب المغفرة وهذا يدل على أنه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا بطهار التوبة والامر في الحقيقة
كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتماذي في التبعاعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض
لا يمكنه التوجه الى المقصود بالذات فالقصد بالذات هو التوجه الى المطالب الا ان ذلك لا يمكن
الا بالاعراض مما يضافه فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من مقدمات
الاستغفار وما كان آخر في الحصول كان أولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة
(الوجه الثاني) في فائدة هذا الترتيب أن المراد استغفروا من سائر الذنوب ثم توبوا اليه في المستأنف
(الثالث) وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة (الرابع) الاستغفار طالب
من الله لا زالة لما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء
يجب أن لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل
يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المصكره والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي
النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الاثمار النافعة والنتائج
المطلوبة ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين لانه اما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة أما
المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى أجل مسمى وهذا يدل على أن المقبل على عبادة
الله والمشتغل بها ياتي في الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفي الآية سوالات (الاول) أليس أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال أيضا خص البلا بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فالا مثل وقال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفنًا من فضة فهذه
النصوص دالة على ان نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبليّة ومقتضى هذه الآية أن نصيب
المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما بالجواب من وجوه (الاول) المراد انه تعالى

لا يعذبهم بهذا الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذين كفروا (الثاني) الله تعالى يوصل اليهم الرزق
 كيف كان واليه الإشارة بقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك (الثالث) وهو
 الأقوى عندي أن يقال ان المشتغل بعبادة الله ومجبة الله مشغول بحب شيء يمنع تغيره وزواله وقتاؤه
 فكل من كان امعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغل فيه أكثر كان انقطاعه عن الخلق أكثر وأكل وكلما كان الكمال
 في هذا الباب أكثر كان الابهاج والسرور أكثر لأنه آمن من تغير مطلوبه وأمن من زوال محبوبه فاما من
 كان مشغولا بحب غير الله كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منعصا وقلبه مضطربا
 ولذلك قال الله تعالى في صفة المشتغلين يخذمتهم فلحبيبه حياء طيبة (السؤال الثاني) هل يدل قوله الى
 أجل مسمى على ان للعبد أجلا وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم
 بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجلا في الوقت القلاني ولو أعرض عنها لكان أجلا في وقت آخر لكنه
 تعالى عالم بانه لو اشتغل بالعبادة أم لا كان أجلا ليس الا في ذلك الوقت المعين ثبت أن لكل انسان أجلا
 واحدا فقط (السؤال الثالث) لم سعى منافع الدنيا بالمتاع الجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها وبنه
 على كونها منقضية بقوله تعالى الى أجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية
 ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخرية وفيها الطائفت وفوائدها
 (القائدة الاولى) ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والامر
 كذلك وذلك لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب
 معرفة الله تعالى فيخيل بغير قلبه فصا لنفسه المكوث ومراة يتجلى به اقدس الالهوت الا ان العلائق
 الجسدانية الظلمانية تـ كدر تلك الانوار الروحانية فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الانوار
 وتلا تلك الاضواء وتوات موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل
 فضله (القائدة الثانية) ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لانهم ما مقدرة
 بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات
 غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخرية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل
 فضله (القائدة الثالثة) انه تعالى قال في منافع الدنيا يتعمكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة
 ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بعبادته
 وتكويره واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما رتاب مراتب
 فاكثير الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميها عن مشاهدته أن
 الكل منه قاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواهم يمكن لذاته
 موجودا بعبادته فانه قطع نظرهم عما سواهم وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع والمعطى والمنافع ثم
 انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من
 اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعشى ومن كان في هذه أعشى فهو في الآخرة أعشى وأضل سبيلا والذي
 بين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها أقوى حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها
 فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فيخيل بتدعيم البلاء
 ويتكامل الشقاء فهذا القدر المعلوم عند فاعلم عذاب ذلك اليوم وأما تفاصيل تلك الاحوال فهي غائبة عنا
 ما دمت في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء
 قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى
 غيره فدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هنالك الا هو والامر كذلك أيضا في هذه الحياة الدنيوية الا ان
 اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فحجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا أنهم هم في دار الدنيا
 قادرون على شيء وأما في دار الآخرة فهذا الحال الفاسد راقل أيضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله الى

الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير وأقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من
سائر الوجوه أما انه تهديد عظيم فلان قوله تعالى الى الله مرجعكم يدل على أنه ليس مرجعنا الا اليه وقوله
وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لادافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى
الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما انه بشارة عظيمة فلان ذلك
يدل على قدرة غالبية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والمالك القاهر العالی
الغالب اذا رأى عاجزاً مشرفاً على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكك فاسمح بقول
مصنف هذا الكتاب قد أقنيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجاء لي في شيء الا في غاية الذلة
والقصور والكریم اذا قدر غفر وأسئلك يا **كريم** الاكرمين وبأرحم الراحمين وسائر عيوب المعيوبين
ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وأن تخصصنا بالفضل والتجاوز
والجود والكریم * قوله تعالى (ألا انهم يتننون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم
ما يسرون وما يعلنون انه عليهم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادته وطاعته فاني
أخاف عليكم عذاب يوم **كبير** بين بعده أن التولى عن ذلك باطننا كالتولى عنه ظاهراً فقال ألا انهم يعني
الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يتننون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء
الكفار شيئين (الاول) أنهم يتننون صدورهم يقول ثبث الشيء اذا عطفته وطويته وفي الآية وجهان
(الاول) روى أن طائفة من المشركين قالوا اذا أغلقنا أبوابنا وأرسلنا سوارنا واستغشنا ثيابنا وثبنا
صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يتننون صدورهم كناية عن النفاق فكأنه
قبل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ثم نبه بقوله ألا حين يستغشون ثيابهم على أنهم
يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم (الوجه الثاني) روى ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله ثنى
صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قبل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون
ثيابهم لئلا يسموا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الطعن وقوله ألا
للتنبية فبها وألا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كر كلمة الالتئيبه على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت
استخفاتهم وهو حين يستغشون ثيابهم **كأنه** قيل ألا انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ومن الله ألا انهم
يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفاتهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون *

قوله تعالى (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين)
اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه تعالى عالماً
بجميع المعلومات فذكر أن رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالماً بجميع المعلومات
لما حصلت هذه المهمات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان
الدابة اسم مأخوذ من الديب وبنيته هذه اللفظة على هاء التانيث وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكر
كان أو أنثى الا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الاصل
اللعوى فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها
كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية
طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومسالكها وما يوافقها وما يخالفها فالله المدبر لا طباق
السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات **كيفية** لا يكون عالماً باحوالها روى أن موسى عليه
السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال أهله فامر الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت
وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضرب بها بعصاه فانشقت
فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام
فسمع الدودة تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني (المسئلة الثانية)

تعلق بعضهم بأنه يجب على الله تعالى بعض الأشياء بهذه الآية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان اصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه أنه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان (المسئلة الثالثة) تعلق أخصابنا بهذه الآية في اثبات أن الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت أن اصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا يأكل من الحلال طول عمره فلم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى مأوئلا رزقه اليه فيكون تعالى قد أخذ بالواجب وذلك محال فعلنا أن الحرام قد يكون رزقا وأما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تأوى اليه ليلا أو نهارا ومستودعها موضعها الذي تموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين * قوله تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الايهام مبين) واعلم انه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا أن نذكر وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله تعالى يا قوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على منها ثم وضع العرش على الماء قال أبو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكين كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض وقالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهم ما لانه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد يتفجع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهم ما فاما أن يكون قد خلقهم بالمنفعة أو بالمنفعة والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهم بما لمنفعة وتلك المنفعة اما أن تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر أو الى الغير فوجب أن يكون ذلك الغير حيا لان غير الحي لا يتفجع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة وأما أبو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أي بناؤه السموات كان على الماء وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الماء فكانت أبدع وأعجب فان البناء الضعيف اذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والارض (والجواب) فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه (الاول) ان العرش مع كونه أعظم من السموات والارض كان على الماء فلو لانه تعالى قادر على امسالك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك (والثاني) انه تعالى أمسك الماء لا على قرار ولا لزم أن يكون أقسام العالم غير متناهية وذلك يدل على ما ذكرناه (والثالث) ان العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك يدل أيضا على ما ذكرناه (السؤال الثاني) هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله أين كان ريسا قبل خلق السموات والارض فقال كان في عماء فوقه هواء وتحت هواء (والجواب) ان هذه الرواية ضعيفة والاولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم كان الله وما كان معه شيء ثم كان عرشه على الماء (السؤال الثالث) اللام في قوله ليبلوكم أيكم احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق السموات والارض لا ابتلاء المكلف فكيف الحال فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين وقد قال به هذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه

آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون وشرخ تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا ان أفعاله وأحكامه غير معلة بالمصالح قالوا الام التعليل وردت على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا له هذا الغرض (السؤال الرابع) الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك عليه تعالى محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه (والجواب) ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرجة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعنده هذا خاطب محمد عليه الصلاة والسلام وقال ولئن قات انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الاسحرمبين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا مخصوصا وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتوها لمنع الناس عن لذات الدنيا وحرارهاهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم (الثاني) ان معنى قوله ان هذا الاسحرمبين هو ان السحر أمر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله ان هذا الاسحرمبين أى باطل مبين (الثالث) ان القرآن هو الحياكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحر لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع (الرابع) قرأ جزء والكسائي ان هذا الاسحري يدون النبي صلى الله عليه وسلم والساحر كاذب *

قوله تعالى (ولئن أخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يجبهه الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاقيهم ما كانوا يستزؤون) اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا الاسحرمبين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم به أخذوا في الاستمترزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فأجاب الله تعالى بأنه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستزؤون به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب بقى ههنا سوالات (السؤال الاول) المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة (الجواب) للمفسرين فيه وجوه (الاول) قال الحسن معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك الى يوم القيامة فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستمترزاء ما الذي حبسه عنا (والثاني) ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاقيهم أى نزل بهم هذا العذاب يوم بدر (السؤال الثاني) ما المراد بقوله الى امة معدودة (الجواب) من وجهين (الاول) ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قاتل جاء في امة من الناس فالمراد طائفة مجمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله واذا كره بعد امة أى بعد انقضاء امة ونشأتم افكذاهمنا قوله ولئن أخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة أى الى حين تنقضي امة من الناس انقرضت بعد هذا الوعد بالقول لقولوا ماذا يجبهه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعد وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك كنت عند فلان صلاة العصر أى في ذلك الحين (الثاني) ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعنى الوقت المقصود بابقاع هذا الموعد وفيه (السؤال الثالث) لم قال وحاقي على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع (والجواب) قدم في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير * قوله تعالى (ولئن أذقنا الانسان منارحة ثم نزعنا هامة انه لم يؤس كفور

ولئن أذقناه نعما بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح نخور) والذين صبروا واعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب أولئك الكفار وان تأخر الا انه

لا بد وأن يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن أذقنا
الإنسان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الانسان في هذه الآية فيه قولان (الاول) ان
المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا
الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا دخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الآية داخل
فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه (الثاني) ان هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله
تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة أيضا لقوله تعالى ان
الانسان خلق هالوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا (الثالث) ان مزاج الانسان مجبول
على الضعف والعجز قال ابن جرير في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا نزلت بك نعمة من الله فأنت ككفور
فاذا نزلت منك فيؤوس قنوط (والقول الثاني) ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه (الاول) ان
الاصل في المفرد المجلي بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمل
عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة (الثاني) ان الصفات المذكورة للانسان
في هذه الآية لا تليق الا بالكافر لانه وصفه بكونه يؤوسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا يأس
من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه أيضا بكونه كفورا وهو نصريح بالكفر ووصفه أيضا بأنه
عند وجدان الراحة يقول ذهب السيثان عني وذلك جراءة على الله تعالى ووصفه أيضا بكونه فرحا والله
لا يحب الفرحين ووصفه أيضا بكونه نخورا وذلك ليس من صفات أهل الدين ثم قال الناظرين لهذا القول
وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات
(المسئلة الثانية) لفظ الاذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان يوجد ان أقل
القليل من الخيرات العاجلة يقع في التردد والطمعان وبأدنى القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس
والقنوط والكفران فالذي ينافي نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار
خير قليل ثم انه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائم وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع
ذلك فان الانسان لا طاعة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها وأما النعماء فقال
الواحد انها انعام يظهر أثره على صاحبه والضراء مضره يظهر أثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج
الاحوال الظاهرة فحوجرا وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء (المسئلة
الثالثة) اعلم ان أحوال الدنيا غير باقية بل هي أبدى في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط
فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الآفات واما أن يكون بالعكس من ذلك وهو
أن ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات (أما القسم الاول) فهو المراد من قوله وإذا
أذقنا الانسان منارحة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان
بأنه يؤوس كفور وتقريره ان يقال انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤوسا وذلك لان الكافر يعتقد ان
السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد
عود تلك النعمة فيقع في اليأس وأما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من الله تعالى وفضله
واحسانه وطوله فانه لا يحصل له اليأس بل يقول له تعالى يردها الي بعد ذلك أكمل وأحسن وافضل
مما كانت وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد أن حصولها انما كان على منبيل
الاتفاق أو بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة
فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوسا وعند حصولها يكون كفورا (وأما القسم الثاني)
وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا نخورا أما
قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الآخرة
الروحية فاذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحها وأما كونه نخورا فلاله

لما كان الفوز بسائر المطلوب نهيها السعادة لا يحرم يقتضيه فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند
البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعمة لا يكون من الشاكرين ثم لما قرئ ذلك قال الا الذين صبروا
وعملوا الصالحات والمراد منه ضدهما تقدم فقوله الا الذين صبروا والمراد منه أن يكون عند البلاء من
الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه أن يكون عند الراحة والخيير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال
أولئك لهم مغفرة وأجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين (أحدهما) زوال العقاب والخلاص منه وهو
المراد من قوله لهم مغفرة (والثاني) الفوز بالثواب وهو المراد من قوله وأجر كبير ومن وقف على هذا
التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كانه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضا معجز بحسب معانيه
* قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدورك أن يقولوا ولا نزل عليه كنز أو جاء
معه ملك انما أتت نذير والله على كل شيء وكيل) اعلم ان هذا نوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين
ان قلب الرسول ضاق بسببه ثم انه تعالى قوام وأيده بالأكرام والتأييد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤسامة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال
آخرون اتتنا باللائكة يشهدوا بنبوتك فقال لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية واختلقوا في المراد بقوله
تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم اتتنا
بكتاب ليس فيه شيء آلهتنا حتى تتبعك وذو من بك وقال الحسن طلبوا منه لا يقول ان الساعة آتية وقال
بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على انه
لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى اليه لان
تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدر في النبوة وأيضا فالتقصير عن الرسالة تبليغ
تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها
واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه عليه السلام
فعل ذلك وللناس فيه وجوه (الاول) لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التخصير في أداء
الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات البليغة (الثاني) انهم كانوا لا يعتد قدون
بالقرآن ويتهامونون به فكان يضيق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ياتي اليهم ما لا يتقبلونه ويضيقون
منه فمجيء الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم
والغرض منه التنبية على انه ان أدى ذلك الوحي وقع في سخريةهم وسفاهتهم وان لم يؤدي ذلك الوحي اليهم وقع
في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل أحد الضررين وتحمل ضرر سفاهتهم أسهل
من تحمل إيقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبية على هذه الدقيقة لان
الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشقى على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك
أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالتقصير من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك
كلمة شك فيها الفائدة فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا أرادوا إبعاده عن أمره لعلك تقدر أن
تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولد له لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريدون كيد الامر فعنه لا تترك
وأما قوله وضائق به صدورك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدي الفرق بينهما ان الضائق يكون بضيق
عارض غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أقسى الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد
السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا أردت الحدوث قلت سائدا وجائدا والمعنى ضائق صدرك لاجل أن
يقولوا ولا نزل عليه فان قيل الكثر كيف ينزل قلنا المراد ما يكثر ويحوت العادة على انه يسمى المال الكثير
بهذا الاسم فكان القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز
عنده فله أنزل عليك ما تستغنى به وتغنى أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك
وان كنت صادقا فله أنزل الله معك ملكا يشهدك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول

الشبهة في أمرنا قبلنا لم يفعل اليك ذلك فأت غير صادق فيمن تعالى انه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب
 ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل
 ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى **وَصَكِيل حَفِيط** أي يحفظ عليهم أعمالهم أي يجازيهم
 بما ارتكبوا هذه الآية قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار
 ويجعل لك قصورا وقوله قالوا لن نؤمن بك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا * قوله تعالى
 (أم يقولون افترأه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) اعلم
 ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزى هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كن طلب الزيادة بغيا وجهلا
 ثم قرر كونه معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة
 يونس وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله افترأه عائدا الى ما سبق من قوله يوحى اليك
 أي ان قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى
 أمثاله جلا على كل واحد من تلك السور ولا يحد ايضا أن يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة
 شئ واحد (المسئلة الثانية) قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة
 البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانتقال واتوبة ويونس وهود عليهم ما السلام
 وقوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه
 السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر
 سور التي مازلت عندها هذا الكلام فالاولى أن يقال التحدي وقع بطلاق السور التي يظهر فيها قوة تركيب
 الكلام وتأليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو
 مثل أن يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا أظهر عجزه عنه قال قد اختصرت منها على
 سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس كما
 تقدم أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما
 في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا لان كل واحدة من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه
 يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في الترتيب على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه (المسئلة
 الثالثة) اختلف الناس في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم
 هو الاسلوب وقال ثلث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو
 الصرف وقال سادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والختار عندي وعند الاكثرين انه معجز بسبب
 الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لانه لو كان وجه الإعجاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن
 الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى أما اذا كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان
 فصاحة الفصحى تظهر بالكلام سواء كان الكلام مسدقا أو كذبا وأيضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو
 الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أو كد من دلالة الكلام العالي
 في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد
 ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال أم يقولون افترأه واعلم أن هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات
 الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى أورد في اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه
 الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والالام يكن في ذكره فائدة * قوله تعالى (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما
 انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل أنتم مسلمون) اعلم ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين (أحدهما)
 خطاب الرسول وهو قوله قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (والثاني) خطاب الكفار وهو
 قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما أتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل أن يكون المراد
 ان الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا فلهذا

السبب اختلاف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الايمان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فابتهوا على العلم الذي أنتم عليه وازدادوا يقيناً وثباتاً قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل أنتم مسلمون أى فهل أنتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضممار والتقدير فقولوا أيها المسلمون لا كفار اعلوا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الاول لانكم في القول الاول اوجبتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات أو على اضممار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى اضممار فكان هذا أولى وأيضاً فقد الضمير الى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني وأيضاً ان الخطاب الاول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله قل فأنا بعبثي رسول والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان جملة على هذا الذي قلناه أولى بقى في الآية تساؤلات (السؤال الاول) ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه (الجواب) المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد (السؤال الثاني) من المشار اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول فعنه جوابان (الاول) المراد فان لم يستجيبوا لكم وللمؤمنين لان الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يحدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لكم فاعلم (والثاني) يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم (السؤال الثالث) أى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء (الجواب) ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدر واعلم به ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى (السؤال الرابع) أى تعلق لقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب فيه من وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فثبت ظهور انهم لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة فصارع عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطل لا الهية الاصنام ودليلاً على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان قوله وأن لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام (الثاني) انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفى الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام وعلى هذا فكانه قيل لما ثبت عجز الاصنام عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً وثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن أنه لا اله الا الله فلما ثبت كونه محققاً في دعوى النبوة ثبت قوله أن لا اله الا هو (الثالث) ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقاً في دعوى الرسالة وعلمت أنه لا اله الا الله فكيف كانوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فان لم تفعلوا وان تفعلوا فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين وأما قوله فهل أنتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام بقوله تعالى (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) اعلم ان الكفار كانوا يشارعون محمد صلى الله عليه وسلم في أكثر الاحوال فكانوا يظهرون

من أنفسهم ان محمد ام بطل ونحن محقون وانما تباليغ في مآزعه لتحقى الحق وإبطال الباطل وكانوا
كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستفكاف من المتابعة فأمر الله تعالى هذه الآية لتقرير
هذا المعنى وتظهر هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وقوله من كان يريد
آخر الآخرة نرذله في سخطه ومن كان يريد موت الدنيا اتوا به منها وماله في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اعلم ان في الآية قولين (الاول) انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة
الدنيا يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل أحد يريد القمع بلذات الدنيا وطبائنها
والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان
قوله تعالى أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق
الا بالـ كفار فصارت تقدير الآية من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط أى تكون ارادته مقصورة على حب
الدنيا وزينتها ولم يكن طالباً للسعادات الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه
فمنهم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول
الاصم وكلامه ظاهر (والقول الثاني) ان الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع
الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها (والقول الثالث) ان المراد اليهود
والنصارى وهو منقول عن أنس (والقول الرابع) وهو الذى اختاره القاضى ان المراد من كان
يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل
في هذا القسم الشاى البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعى في دفع الشرور
واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الشاى في الدنيا فان بسببها اصل الخيرات والمنافع الى
الحماجين فكما تكون من أعمال الخير فلا يجرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم
وأما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يوت تلك النية وانما اتى فاعلمها بها على طلب
زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت
هذا فنقول قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التى يصح صدورها من الكافر
(القول الثاني) وهو أن يخبرى الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج فيه المؤمن الذى يأتى
بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيه الكافر الذى هذا صفة وهذا القول مشكل لان قوله
أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد أولئك الذين ليس لهم في الآخرة
الا النار بسبب هذه الأعمال الفاسدة والانفعال الباطل المقر ونه بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا
اخباراً كثيرة في هذا الباب روى ان الرسول عليه السلام قال تعودوا بالله من جب الحزن قيل وما جب
الحزن قال عليه الصلاة والسلام وادى في جهنم باقى فيه القراء المراءون وقال عليه الصلاة والسلام أشد
الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيراً ولا خير فيه وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما علمت فيه
فيه قول يارب قت به آناه الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان حارث وقد قيل ذلك
ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا علمت فيما آتيتك فيه قول وصات الرحم ونصرت
فيه قول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول
فأنت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت ان يقال فلان جرى وقد قيل ذلك قال أبو
هريرة رضى الله عنه ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا أباهريرة أولئك الثلاثة أول خلق
تسرى بهم النار يوم القيامة وروى ان أباهريرة رضى الله عنه ذكر هذا الحديث عنده معاوية قال الراوى
فبكى حتى خلسا انه هالك ثم أفاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم
فيها (المسئلة الثانية) المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو ان كل ما يستحقون به من الثواب فانه يصل

اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثار الخيرات بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعاً وذلك لان من أتى بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان يأتي بالخيرات لاجل الدنيا وفيه امر الآخرة فثبت ان الآتي بالاعمال البر لاجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يقو به جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن أحب شيئاً ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان كل من أتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجذب تلك المنفعة الدنيوية الثلاثة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار وبصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطاً باطلا عديم الاثر .

قوله تعالى (أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالتار موعده فلاتك في حمية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة من ربه يكن يريد الحياة الدنيا ويرى ان ليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير أقوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فان الله يعزل من يشاء وقوله أفمن هو فاتت آتاء الليل ساجداً وقائماً وقوله قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ أربعة كل واحد منها يحمل (فالاول) ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو (والثاني) انه ما المراد بهذه البينة (والثالث) ان المراد بقوله يتلوه القرآن أو كونه حاصله عقيب غيره (والرابع) ان هذا الشاهد ما هو فهذه اللفاظ الاربعة بحمل فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية (اما الاول) وهو ان هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي عليه الصلاة والسلام وقيل المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية أولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى أي يتلوه ذلك البرهان من قبل مجي القرآن كتاب موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالة على هذا المطلوب واما ما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة (أولها) دلالة البينات العقلية على صحته (وثانيها) شهادة القرآن بصحته (وثالثها) شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ريب فلهذا القول احسن الاقوال في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال آخر (فالقول الاول) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير قد ذكرنا في تفسير الشاهد وجوهاً (أحدها) انه جبريل عليه السلام والمعنى أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام (وثانيها) ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه ما قال قلت لابي أنت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت أني هو والله لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تابعا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق (وثالثها) ان المراد هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلوه تلك البينة وقوله منه أي هذا الشاهد من محمد وبعض منه والمراد منه تشریف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام (ورابعها) ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد ان

سورة النبي عليه السلام ووجهه ومخاطبه كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون
 ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى
 الله عليه وسلم (القول الثاني) ان الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينه القرآن ويتلوه أى ويتلو الكتاب الذى هو الحجة يعنى وإدعائه شاهد من الله
 تعالى وعلى هذا القول اختلفوا فى ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك
 الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرفه كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتراكه على
 الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الايمان بمثله وقوله شاهد منه أى من
 تلك البينة لان أحوال القرآن وصفاته من القراءات متعلقة به (وثالثها) قال القراء ويتلوه شاهد منه
 يعنى الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه فى التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمد
 صلى الله عليه وسلم فى الانجيل وأمر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول
 اقوى وأتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه اماماً ورجة ومعنى كونه اماماً انه كان
 منتهى العالمين واماماً لهم يرجعون اليه فى معرفة الدين والشرايع واماماً كونه رجة فلا يهتدى
 الى الحق فى الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سبباً للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه
 اطلاقاً لاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى أولئك يؤمنون به والمعنى ان الذين وصفهم الله بأنهم على
 بينة من ربهم فى حجة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحته بالبدنية ومنها ما يحتاج
 فى تحصيل العلم به الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثانى على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة
 والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستقادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان
 يمكن الرجوع اليهما فى تعرف الجاهولات فاذا اجتمعوا واعتضد كل واحد منهما ما بالآخر بلغا الغاية
 فى القوة والوثوق ثم ان فى انبياء الله تعالى كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحة وكان البرهان اليقيني
 قائماً على صحة هذه المرتبة قد بلغت فى القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقله أثنى كان على
 بينة من ربه المراد بالبينه الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذى حصل لمحمد
 عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اماماً ورجة اشارة الى الوحي الذى حصل لموسى عليه السلام
 وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين فى القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال
 تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فدخل فيهم اليهود
 والنصارى والمجوس روى سعيد بن جبيرة عن أبي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودى
 ولا نصرانى فلا يؤمن بي الا كان من أهل النار قال أبو موسى فقلت فى نفسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال
 بعضهم لمادات الآية على أن من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال
 تعالى فلا تلك فى مريية منه انه الحق من ربك وفيه قولان (الاول) فلا تلك فى مريية من صحة هذا الدين ومن
 كون القرآن نازلاً من عند الله تعالى فكان متعلقاً بما تقدم من قوله تعالى أم يقولون افتراء (الثانى)
 فلا تلك فى مريية من ان موعداً للكافرين النار وقرئ مريية بضم الميم ثم قال ولكن أكثر الناس لا يؤمنون
 والتقدير لما ظهر الحق ظهوراً فى الغاية فمن أنت متابعه ولا تسال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا
 والاقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن وقوله تعالى (ومن أظلم ممن افترى
 على الله كذباً أولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم آل لعنة الله على
 الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويسفونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون) اعلم ان الكفار كانت لهم
 عادات كثيرة وطرق مختلفة فمما شتمهم على الدنيا ورغبتهم فى تحصيلها وقد أبطل الله هذه الطريقة
 بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا يشكرون نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم

ويقدحون في مجزاته وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله **أفمن كان على بينة من ربه ومنهاهم من كانوا**
يزعمون في الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله وقد أبطل الله تعالى ذلك بهم هذه الآية وذلك لأن هذا الكلام
افتراء على الله تعالى فلما بين وعيد المفتريين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم أن قوله ومن أظلم
عن افتري على الله كذبا عما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على أن الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع
الظلم ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله أولئك يعرضون على ربهم وما وصفتهم بذلك لأنهم مختصون
بذلك العرض لأن العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفوا وانما أراد به أنهم هم يعرضون
فيقتضون بأن يقول الشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فحصل إلهام من الخزي والنكال
مما لم يرد عليه وفيه سوالات (السؤال الأول) إذا لم يجوز أن يكون الله تعالى في مكان فكيف
قال يعرضون على ربهم (والجواب) أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز أيضا
أن يكون ذلك عرضا على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين (السؤال
الثاني) من الشهاد الذين أضيف إليهم هذا القول (الجواب) قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا
يحمضون أعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الشهاد الناس كما يقال على رؤس الشهاد
يعنى على رؤس الناس وقال الآخرون هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال الله تعالى فليسئلكم الذين
أرسل إليهم ولئیسئلكم المرسلين والفائدة في اعتبار قول الشهاد المبالغة في إظهار القضية (السؤال
الثالث) الشهاد جمع فواحد والجواب يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب وناصر
وأنصار ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشرف قال أبو علي القاسمي وهذا كله أرجح لأن
ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال ألا لعنة الله على الظالمين
وبين أنهم في الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا يعنى
أنهم كاذبوا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات
وتعويج الدلائل المستقيمة لأنه لا يقال في العاصي يبغي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية
الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون
قال الزجاج كلمة هم كثررت على جهة التوكيد لئلا ينسب إليهم الكفر قوله عز وجل (أولئك لم يكونوا معجزين
في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستمعون السمع وما كانوا
يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وذل عنهم ما كانوا يفترون لاجرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون)
اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم (الصفة الأولى)
كونهم مفتريين على الله وهي قوله ومن أظلم من افتري على الله كذبا (والصفة الثانية) أنهم هم
يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والنكال وهي قوله أولئك يعرضون على ربهم (والصفة
الثالثة) حصول الخزي والنكال والقضية العظيمة وهي قوله ويقول الشهاد هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم (والصفة الرابعة) كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله ألا لعنة الله على الظالمين (والصفة
الخامسة) كونهم صادقين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله
(الصفة السادسة) سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة وهي قوله ويغونها عوجا
(الصفة السابعة) كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة هم كافرون (الصفة الثامنة) كونهم
عاجزين عن القرار من عذاب الله وهي قوله أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض قال الواحدي معنى
العجز المنع من تحصيل المراد يقال أعجزني فلان أى منعتني عن مرادى ومعنى معجزين في الأرض أى
لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فإن هرب العبد من عذاب الله محال لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع
الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف (الصفة التاسعة) أنهم ليس لهم أولياء

يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصلان بأنهم اشفعوا وهدم عند الله والمقصود ان قوله
اولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من
اولياء وهو ان أحد الايقدر على تخليصهم من ذلك العذاب تجتمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع
الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ثم اختلفوا فقال قوم
المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا
يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامتناع لانه تعالى املههم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا
أبوا الا التمسات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين
لله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجردون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم
(والصفة العاشرة) قوله تعالى بضاعف لهم العذاب قبل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بآية
وبالبعث والنشور فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب أن يقال انهم مع
ضلالهم الشديد سوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم
(الصفة السادسة عشر) قوله ما كانوا يستمعون السمع وما كانوا يصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا
من صمم القلوب وعمى النفس واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنع الايمان
روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما أنه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة
أما في الدنيا ففي قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون وأما في الآخرة فهو
قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى أخبر عنهم انهم
لا يستطيعون السمع فاما أن يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سماع الاصوات والحروف واما أن يكون
المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى والقول الاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا
يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بان السمع اتماما أن يكون عبارة
عن الحاسة المختصة أو عن معنى يخلق الله تعالى في صمخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد
في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالوا اذا كان اثباتها محالا
فكان نفي الاستطاعة عنه هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدر في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا
يستطيعون السمع افعالهم له ونفوذهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا يستطيع أن أسمعه وهذا ما
يجبه معنى وذكر غير الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفي أن يكون لهم أولياء والمراد الاصلان ثم بين نفي كونهم
أولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب اتماما
الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الآية وردت في معرض
الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن
حمل اللفظ عليه وأما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستنفقون سماع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
وايضا صورته فالجواب انه تعالى نفي الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وايضا ان حصول
ذلك الاستثقال اما ان يمنع من الفهم والوصول الى الغرض أو لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه
فحينئذ كان ذلك سببا اجنبيا عن المعاني المعبرة في الفهم والادراك ولا تختلف أحوال اقلب في العلم
والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله ذما لهم في هذا المعرض وايضا قد ينسأ مرارا كثيرة في هذا الكتاب أن
حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صار فاعن قبول الدين الحق وبين فيه
انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا
عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعد لانه تعالى
قال بضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية
المتأخرة عائدا الى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في هذه الآية الاولى وأما قوله وما كانوا يصرون

فقبل المراد منه البصيرة وقبل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم (الصفة الثانية عشر)
 قوله أولئك الذين خسروا أنفسهم ومعناتهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله تعالى فكان هذا
 الخسران أعظم وجوه الخسران (الصفة الثالثة عشر) قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انهم لما
 باعوا الدين بالدنيا فقد خسروا لانهم أعطوا الشريف ورضوا باخذ الخسيس وهذا عين الخسران في الدنيا
 ثم في الآخرة فهذا الخسيس بضيع وبهلك ولا يبقى منه أثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون
 (الصفة الرابعة عشر) قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقرر به ما تقدم وهو انه لما أعطى الشريف
 الرضيع ورضى بالخسيس الوضع فقد خسروا في التجارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان
 يهلك ويفنى انقلب تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة فلماذا قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون
 وقوله لا جرم قال القراء انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثرت عما لها حتى صارت بمنزلة حقاقة قول العرب
 لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن وأما النحويون فلهم فيه وجوه (الأول) لا حرف نفي وجرم أى
 قطع فإذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم أنهم في الآخرة هم الاخسرون (الثاني) قال الزجاج ان
 كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفقهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفقهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم
 الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجرم منكم شئ ان قوم
 قال الازهرى وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب (الثالث) قال سيبويه والاخفش لا رد على أهل الكفر
 كما ذكرنا وجرم معناه حق وصحيح والتأويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه
 بقول الشاعر

ولقد طعنت بأب عينة طعنة • جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

أراد حقت الطعنة فزارة أن يغضبوا • قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم
 أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر
 أحوال المؤمنين والاختبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبث
 ذكره أى خفي فقوله أخبت أى دخل في الخبت كما يقال فيمن صار الى نجد أنجد والى تهامة أتهم ومنه الخبت
 من الناس الذى أخبت الحاربه أى اطمان اليه ولفظ الاختبات يتعدى بالى وباللام فإذا قلنا أخبت فلان
 الى كذا فعناء اطمان اليه وإذا قلنا أخبت له فعناء خشع له اذا عرفت هذا فقول قوله ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله وأخبتوا اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الآخرة
 الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاختبات بالطمأنينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند
 أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى أو يقال انما قلوبهم صارت
 مطمئنة الى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب واطمان فسرنا الاختبات بالخشوع كان معناه
 انهم يتأتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من أن يكونوا أقواهم مع وجود الاخلال والتقصير ثم بين ان
 من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ويحصل لهم الخلود في الجنة • قوله تعالى (مثل
 الفريقين كالأعشى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون) واعلم انه تعالى لما ذكر
 الفريقين ذكرهم بما مثالا لمطابقة ما اختلصوا فاقبل انه راجع الى من ذكر آخر من المؤمنين والكافرين
 من قبل وقال آخرون بل رجع الى قوله أفن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بانهم
 لا يستطيعون السمع ولا يسمعون والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم واعلم ان
 وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكما ان الجسد بصير أو سمع فكذا
 جعل الجوهر الروح سمع وبصير وكما ان الجسد اذا كان أعشى أصم بغير متغير الا بهتدى الى شئ من المصالح لى
 يكون كاتسائه في حضيض الظلمات لا يصير نوراً بهتدى به ولا يسمع صوتاً فكذا الجاهل الضال المضل
 يكون أعشى وأصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات حائراً تائهماً قال تعالى أفلا تذكرون منها على

انه يمكنه علاج هذا المعنى وهذا الصمم واذا كان العلاج محكم من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا المعنى
وهذا الصمم وجب على العاقل أن يسمي في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا
أورد على الكافر أنواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير كراماً وكذا تلك الدلائل على ما تقررنا هذا المعنى
في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر أنواعا من القصص (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام • قوله
تعالى (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا الا الله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم)
اعلم انه تعالى قد بدأ بكلامه هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد
الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي اني بفتح
الهمزة والمعنى أرسلنا نوحا باني لكم نذير مبين ومعناه أرسلناه ملتصبا بكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين
فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان وأما سائر القراء فقرأوا اني بالكسر على معنى قال اني لكم
نذير مبين (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من النذير كونه مهتدا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه
مبيناً ما أعد الله للمطيعين من الثواب والاولى أن يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى
انه بين ذلك الانذار على الطريق الأكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل
في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله أن لا تعبدوا الا الله استثناء من التثنية وهو
يوجب نفي غير المستثنى واعلم ان تقدير الآية كانه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا الى قومه بهذ الكلام وهو
قوله اني لكم نذير مبين ثم قال أن لا تعبدوا الا الله فقوله أن لا تعبدوا الا الله بدل من قوله اني لكم
نذير ثم انه أكد ذلك بقوله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم والمعنى انه لما حصل الام العظم في ذلك
اليوم أسند ذلك الام الى اليوم كقولهم نهال صائم وليك قائم • قوله تعالى (فقال الملا الذين
كفروا من قومه ما نزالوا بشرا مثلنا وما نزالا اتبعك الا الذين هم أرادنا بما دى الرأي وما نرى لكم علينا
من فضل بل نظنكم كاذبين) اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى
حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات (فالشبهة الاولى) انه يشبههم والتفاوت
الحاصل بين آحاد البشر مجتمع اتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين (والشبهة
الثانية) كونه ما اتبعه الا اراد من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعتك
الا يكاس من الناس والاشراف منهم وتطهيره قوله تعالى في سورة الشعراء أنؤمن لك واتبعك الارذلون
(والشبهة الثالثة) قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لاني العقل ولا
في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة البذل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف
نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم
ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين يشكرون نبوة البشر على الاطلاق أما الشبهتان الباقيتان فيمكن
أن يتسكن بهما من أكثر نبوة سائر الانبياء وفي لفظ الآية مسائل (المسئلة الاولى) الملا الاشراف
وفي اشتقاقه وجوه (الاول) انه مأخوذ من قواهم ملي • بكذا اذا كان مطيعا له وقد ملوا بالامر والسبب
في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملوا بترتيب المهمات وأحسنوا في تدبيرها (الثاني) انهم وصفوا بذلك لانهم
يتماللون أي يتظاهرون عليه (الثالث) وصفوا بذلك لانهم يملئون القلوب هيبة والجمالس أبهة (الرابع)
وصفوا به لانهم ملوا العقول الراجحة والاراء الصائبة ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الاولى وهي قوله
ما نزالا بشرا مثلنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا أنزل عليه ملك وهذا جهل
لان من حق الرسول أن يسائر الامة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة لا بالصورة والخلقة بل بقول ان الله
تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لانه يحظر بالبال ان هذه المعجزات
التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى به سامن عند نفسه بسبب أن قوته اكمل وقدرته أقوى فلهذه الحكمة
ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نزالا اتبعك الا الذين هم

أراد لتبادي الرأي والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعاتهم وهذا أيضا جهل لان
الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالسة بل الفقر أهون على الدين من الغنى بل نقول
الانبياء ما بعثوا الا لتلك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة
والرسالة ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا أيضا جهل
لان الفضيلة المعبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نبي
هذه الفضيلة ثم قالوا بعد ذلك هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه بل نطقكم كاذبين وفيه
وجهان (الاول) أن يكون هذا خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة
(والثاني) أن يكون هذا خطابا مع الاراذل فيسبوه هم الى أنهم سمعوا في أن آمنوا به واتبعوه
(المسئلة الثانية) قال الواحدى الارذل جمع رذل وهو الدون من كل شيء في منظره وحالته وزجل
رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل كقوله هم أكبر مجرميهما وقوله عليه الصلاة والسلام
أحاسنكم اخلاقا فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه أن يقال هو أرذل من
كذا ثم كثر حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بادي الرأي
البادي هو الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلوا
في بادي الرأي وذكروا فيه وجوها (الاول) اتبعوا في الظاهر وباطنهم بخلافه (والثاني)
يجوز أن يكون المراد اتبعوا في ابتداء حدوث الرأي وما احتسبوا في ذلك الرأي وما عطوه حقه من
الفكر الصائب والتدبر الوافي (الثالث) أنهم لما وصفوا القوم بالذلة قالوا كونهم كذلك بادي
الرأي امر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأى العين لا من رأى القلب ويتأ كدهذا
التأويل يمانع عن مجاهد أنه كان يقرأ الا الذين هم أراد لتبادي رأي العين (المسئلة الثالثة) قرأ أبو
عمر ونصير عن الكسائي بادي بالهمزة والباقون بالياء غيرهم وزني قرأ بادي بالهمزة فاعني أول
الرأي وابتدأوه ومن قرأ بالياء غيرهم وزكان من بدا يد وأى ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت
أول الضرب * قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنت على ينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت
عليكم أن أنذركموها وأنتم لها كارهون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما حكى شبهات
منكري نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات (فالشبهة الاولى)
قوله هم ما أنت الا بشر مثنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة
النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه فقال أرايتم ان كنت على ينة من ربي من معرفة ذات الله
وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة ايمان النبوة
واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظنة مشبهة ملتبسة في عقولكم فهل أقدر على
أن أجهلكم بحيث تصلون الى معرفتها شتم أم أبيتتم والمراد اني لا أقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله
لو استطاع نبي الله لا زعمها ولكفه لم يقدر عليه وجاصل الكلام أنهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل
ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتمت فاما لوثر كتم العناد والتجاج ونظرتم
في الدليل لظهر المقصود وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى البست وشبهت والباقون
بفتح العين مخففة الميم أي التبتت واشتمت واعلم ان الشيء اذا بقى مجهولا محضاً أشبه المعنى لان العلم نور
البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر وتحقيقه أن
البيئة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءهم آياتنا مبصرة وكذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم
الانبياء وقال في هذه الآية فعميت عليكم (المسئلة الثالثة) أنزلهمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم
وضمير الغائب وضمير المخاطب وأجاز القراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن أبي عمرو وقال وذلك ان

الحركات تواترت فكنت الميم وهي أيضا مرفوعة وقبلها كسرة والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة حال الزنجار
جميع النحويين البصريين لا يميزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمرو ولم
يضبطه عنه القراء وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان
في الشعر كقول امرئ القيس * فاليوم أشرب غير مستحقب * قوله تعالى (ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا
ان أجرى الاعلى الله وما أنا بطارد الذين آمنوا) انهم ملاقوا ربه -م ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من
ينصرفني من الله ان طردتهم أفلاتنكرون ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك
ولا أقول للذين تزدري أعينكم ان يؤتيهم الله خيرا الله أعلم بما فى أنفسهم انى اذا المني الظالمين) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك الا الاراذل من
الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه (الاول) انه عليه الصلاة والسلام قال أنا لا أطلب على تبليغ دعوة
الرسالة ما لا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وانما أجرى على هذه الطاعة الشاقة
على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فـواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك (الثاني) كأنه
عليه الصلاة والسلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا وظننتم انى انما اشتغلت
بهذه الحرفة لا بوسل يها الى اخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فاني لا أسئلكم على تبليغ الرسالة أجرا
ان أجرى الاعلى رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد (والوجه
الثالث) في تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلفنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل
فهو عليه السلام بين انه تعالى أعطاء أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا وانما
يسعى في طلب الدين والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل فاعل المراد تقرير حصول
الفضيلة من هذا الوجه فاما قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوهم طردهم
رفعا لانفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء وروى ابن جرير انهم قالوا ان أحببت يا نوح أن تبعد فاطردهم
فانا لانرضى بمشاركتهم فقال عليهم الصلاة والسلام وما أنا بطارد الذين آمنوا وقوله تعالى حكاية عنهم انهم
قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على
انهم كانوا يقولون لو اتبعك أشرف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر في بيان
ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أمور (الاول) انهم ملاقوا ربه وهذا الكلام يحتمل وجوه هاهنا انهم
قالوا هم منافقون فيما أظهر وا فلا تقتربهم فأجاب بان هذا الامر ينكشف عند لقاء ربه في الآخرة ومنها
انه جعله الله في الامتناع من الطرد وأراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربه فان طردتهم استخضعوا في الآخرة
ومنها انه نبه بذلك الامر على اننا نجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا أجدر من ينصرفني ثم بين انهم يبنون
أمرهم على الجهل بالعواقب والاعتزاز بالظواهر فقال ولكني أراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من
ينصرفني من الله ان طردتهم أفلاتنكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن
البر والتقوى ومن اهانة الفاجر الكافر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقررت الكافر الفاجر على سبيل
التعظيم وطردت المؤمن التقى على سبيل الاهانة كنت على ضد أمر الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت
في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ أمر
مستوجبا للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرفني من الله تعالى ومن الذي يخلصني من عذاب الله أفلاتنكرون
فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا أقول لكم عندى خزائن الله أى كما
لا أسئلكم فكذلك لا ادعى انى أملك ما لا ولا الى غرض في المال لا اخذ ولا دفعا ولا أعلم الغيب حتى أصل
به الى ما أريد لنفسي ولا اتباعي ولا أقول انى ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريق الخضوع والتواضع ومن
كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالة الامراء
والسلاطين وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقه توجب مخالطة

الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً على نبيهم أنه كده هذا البيان بطريق رابع فقال ولا أقول للذين تزددى
 أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسهم وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر
 والدلالة إلى النفاق فقال أنى لأقول ذلك لأنه من باب الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله فسر بما كان باطنهم
 كظواهرهم فيؤتيهم الله ملائكة الآخرة فما كونه كاذباً فيما أخذت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين
 لنفسى ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير في الآخرة (المسئلة
 الثانية) احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء وقالوا ان الانسان اذا قال أنا لأدعى
 كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول
 هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف
 لا يكون الأمر كذلك والملائكة داو موعلى عبادة الله تعالى طول الدنياء مذكروا الى أن تقوم الساعة
 وتتمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحية ليست الا ثلاثة أشياء (أولها) الاستغناء المطلق وبحر
 العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنياً فقوله ولا أقول لكم عندى خزانة الله
 إشارة الى انى لا أدعى الاستغناء المطلق (وثانيها) العلم التام واليه الإشارة بقوله ولا أعلم الغيب (وثالثها)
 القدرة التامة الكاملة وقد تقررت في الخواطر أن أكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه
 الإشارة بقوله ولا أقول انى ملك والمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندى من
 هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا أدعيه واذا
 كان الأمر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا أقول انى ملك يدل على أنهم أكمل من البشر وأيضاً يمكن جعل
 هذا الكلام جواباً عما ذكره من الشبهة فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا أقول لكم عندى
 خزانة الله حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بانهم منافقون فقال ولا أعلم الغيب حتى أعرف كيفية
 باطنهم وانما اجرى الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قديا تون بافعال لا كما ينبغي فقال ولا أقول
 انى ملك حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية (المسئلة الثالثة)
 احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا ان هذه الآية دللت على ان طرد المؤمنين
 اطلب مرضاة الله ككفار من أصول المعاصي ثم ان محمد صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب
 مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون بهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
 وذلك يدل على اقسام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية
 على الطرد المطلق على سبيل التأييد والطرد المذكور في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم على التقليل في أوقات
 معينة لرعاية المصالح (المسئلة الرابعة) احتج الجبائي على انه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول
 نوح عليه السلام من ينصرني من الله ان طردتهم معناه ان كان هذا الطرد محمراً فاني الذي ينصرني
 من الله أى من الذى يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً
 جائزة وحديثه يدل على انه من ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسئلة
 بقوله تعالى واتقوا يوماً ما لا تجزى نفس عن نفس شيئاً الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور ههنا
 هو الجواب عن هذا الكلام * قوله تعالى (قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدنا نفاقاً فما تاتيناك بعدنا

ان كنت من الصادقين قال انما يأتيتكم به الله ان شاء وما أنتم بمعجزين ولا يفتعكم نصحي ان أردت ان أنصح
 لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكفار
 لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات المواقفة للصحة أورد الكفار على نوح
 كلامين (الاول) انهم وصفوه بكثرة الجحاد فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدنا نفاقاً هذا يدل على انه
 عليه السلام كان قد أكثر الجدل معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا
 يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاضرار

على الباطل حرقه الكفار (والثاني) انهم استنجوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فانتجا ما نعدنا ان
 كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام أجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما أنتم
 بمجزيين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى وانما هو خلق الله تعالى فيه فعله ان شاء كما شاء واذا أراد انزال
 العذاب فان أحدا لا يجزئه أي لا يمنع منه والمجزؤه الذي يفعل ما عنده لتعذير مراد الفقير وقصته بانه
 أعجزه فقوله وما أنتم بمجزيين أي لا يسبيل لكم الى فعل ما عنده فلا يمنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب ان
 أراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما أنتم بمجانعين وقيل وما أنتم بمعصوين وقيل وما أنتم بسابقين الى الخلاص
 وهذه الاقوال متقاربة واعلم أن نوحا عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة فاطمة
 فقال ولا ينفعكم نصحي ان أردت ان أنصح لكم أي ان كان الله يريد أن يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة واحتج
 أصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قدير يد الكفر من العبد وانه اذا أراد منه ذلك فانه يتمتع صدور
 الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن
 يغويكم والتعذير لا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد أن يغويكم ويضلكم وهذا صريح في مذهبا اما المعتزلة
 فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى ان أراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم
 فاننا نعرف ان الله تعالى لو أراد اغواء عبدا فانه لا ينتفعه نصح الناصحين لكن لم قلنا انه تعالى أراد هذا
 الاغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى
 ما أغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبينه من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين انه تعالى لو أراد
 اغواءهم لما بقي في النصيحة فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمره بان ينصح الكفار وأجمع المسلمون على انه
 عليه السلام ما أمر بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصيحة غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا
 عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما أغواهم فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه (الثاني) انه
 لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى أغواهم اصار هذا عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايان ولصار نوح منقطعا
 في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلبت ان الله اذا أغوا فانه لا يبقى في نصحتك ولا في جدوا واجتهادنا فائدة
 فاذا ادعت بان الله تعالى قد أغوا فانه قد جعلنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر
 لو كان كما قاله الخصم اصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم أن نوحا عليه السلام لا يجوز أن
 يذكر كلاما يصير بسببه معهما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على
 قول المجرة ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات (الاول) او انك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم
 بإرادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحه لا ينفعهم ان كان الامر كما قالوا ومثاله ان يعاقب
 الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا أقدر على غير ما أنا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذا نصحتي ولا زجري
 وليس المراد انه يمدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك (الثاني) قال الحسن معنى يغويكم أي
 يمدبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فأنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول
 العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا أنتم قبل مشاهدة العذاب (الثالث) قال الجبالي الغواية هي
 الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا أي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر * ومن يغو
 لا يعدم على الغي لا غما (الرابع) انه اذا أصر على الكفر وتنادى فيه منعه الله تعالى الاطاف وفوضه الى
 نفسه فهذا شبهة ما اذا أراد اغواء فلماذا السبب حسن أن يقال أن الله تعالى أغوا هذا الجملة فثبت
 المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعداد
 (المسئلة الثانية) قوله ولا ينفعكم نصحي ان أردت ان أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم جزاء معاني على
 شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل
 اذا قال لامر أنه أنت طالق ان دخلت الدار كان المفعول كونه ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر
 بعده شرطا آخر مثل أن يقول ان أكلت الخبز كان المعنى ان تغلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط

بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط المذكور فاني لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد أي هو الهكم الذي خلقكم ورباكم وعلك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير * قوله تعالى (أم يقولون افتراء قل ان افتريته فعلى - اجراي وأنا بري مما تجرمون) اعلم ان معنى افتراء اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهه ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلى - اجراي الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلى - عقاب اجراي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلى - عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتوني فعلىكم عقاب ذلك التكذيب الا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه كقوله آمن هو قات آباء الليل ولم يذكر البقية وقوله وأنا بري مما تجرمون أي أنا بري من عقاب جرمكم وأكثرا المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء حكاية نوح وقوله بعيد جدا وأيضا قوله قل ان افتريته فعلى - اجراي لا يدل على انه كان شاكاً الا أنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول * قوله تعالى (وأوحى الى نوح أنه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما جاء هذا من عند الله تعالى دعاء على قومه فقال رب لا تذرعلى الارض من الكافرين ديارا وقوله فلا تبتئس أي لا تحزن قال أبو زيد ايتاس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وأنشد أبو عبيدة

ما يقسم الله اقبل غير مبتئس * به واقعد كرى ما ناعم الببال

أي غير حزين ولا كاره (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قواهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى أخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان امامهم بقاء هذا الخبر صدقاً ومع بقاء هذا العلم علماً ومع انقلاب هذا الخبر كذباً ومع انقلاب هذا العلم جهلاً والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقاً ومع كون العلم بعدم الايمان حاصل حال وجود الايمان جع بين النقيضين والثاني أيضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالاً مع أنهم كانوا أممورين به وأيضا القوم كانوا أممورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومنه قوله انه ان يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم أن يقال انهم كانوا أممورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قدم في هذا الكتاب مرارا وأطورا (المسئلة الثالثة) اختلفت المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال رب لا تذرعلى الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل على أنه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل أنه تعالى علم أنه ليس فيهم من يؤمن ولا في أولادهم أحد يؤمن قال القاضي وقال كثير من علماءنا ان ذلك من الله تعالى جائز وان كان منهم من يؤمن وأما قول نوح عليه السلام رب لا تذرعلى الارض من الكافرين ديارا فذلك يدل على أنه انما سأل ذلك من حيث انه كان في المعلوم أنهم يضلون عبادك ولا يلدوا الا فاجرا وكفارا وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بجموع هاتين العلتين وأيضا فلا دليل فيه على انه ما لولم يحصل لما جاز انزال الاهلاك والا قرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبة لايمانهم كان سأل ربه أن يقيمهم فاعلم أنه

لا يؤمن منهم أحد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة وإذ ذلك قال تعالى من بعد فلا تبتسروا
 كانوا يفتعلون أي لا تحزن من ذلك ولا تنقم ولا تظن أن في ذلك مذلة فإن الذين عزروا ن قل عدد من يتسلك به
 والباطل ذليل وإن كثرة عدد من يقول به * قوله تعالى (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني
 في الذين ظلموا أنهم مغرقون) واعلم أن قوله تعالى أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن يقتضي تعريف
 نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التعذيب فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم
 بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لاجرم
 أمره الله تعالى بأصلاح السفينة واعدادها فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جوجوا الطائر فإن
 قيل قوله تعالى واصنع الفلك أمر إيجاب أو أمر إباحة قلنا لا يظهر أنه أمر إيجاب لأنه لا سبيل له إلى صون
 روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك إلا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب
 إلا به فهو واجب ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر إيجاب بل كان أمر إباحة وهو بمنزلة أن يتخذ
 الإنسان لنفسه دار يسكنها ويقيم بها أما قوله بأعيننا فهذا لا يمكن إبراؤه على ظاهره من وجوه (أحدها)
 أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى ولتصنع على عيني (وثانيها) أنه
 يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك العين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم أن
 ذلك باطل (وثالثها) أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء
 والأبعاض فوجب المصير فيه إلى التأويل وهو من وجوه (الاول) أن معنى بأعيننا أي بعين الملك الذي كان
 يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان نصب عليه ليكون متفعصا عن أحواله ولا تحول عنه
 عينه (الثاني) أن من كان عظيم العناية بالشئ فإنه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشئ شيئا
 لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط فلهمذا قال المفسرون معناه بحفظنا أياك حفظا من
 يرادوك دفع السوء عنك وحامل الكلام أن اقدامه على عمل السفينة مشروط بأمرين (أحدهما) أن
 لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل (والثاني) أن يكون عالما بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وترتيبها ودفع
 الشر عنه وقوله ووحينا إشارة إلى أنه تعالى يوحى إليه أنه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب
 وأما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا أنهم مغرقون ففيه وجوه (الاول) يعني لا تطلب مني تأخير
 العذاب عنهم فإني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب
 لا تدركني الأرض من الكافرين ديارا (الثاني) ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فإني لما
 قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممنعا (الثالث) المراد بالذين ظلموا أمر الله وبأنه
 كنعان * قوله تعالى (وبصنع الفلك وكلامه عليه ملا من قومه سخروا منه قال إن تسخرروا منا
 فانا نسخر منكم كالتسخر منكم فسوف تعاون من يأتيه عذاب يحز به ويحل عليه عذاب مقيم) أما قوله تعالى
 وبصنع الفلك ففيه مثلتان (المسئلة الاولى) في قوله وبصنع الفلك قولان (الاول) أنه حكاية حال ماضية
 أي في ذلك الوقت كان يصعد عليه أنه يصنع الفلك (الثاني) التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقصر على
 قوله وبصنع الفلك (المسئلة الثانية) ذكر وفي صفة السفينة أقوالا كثيرة (فأحدها) أن نوحا عليه
 السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا
 وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون في البطن الأمقل
 الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان
 معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وجعل معه جسد آدم عليه السلام (وثانيها) قال الحسن كان طولها ألفا
 ومائتي ذراع وعرضها مائة ذراع واعلم أن أمثال هذه المباحث لا ينبغي لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها
 البتة ولا يعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدل
 على الجانب الصحيح والذي نعلمه أنه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما احتاجوا إليه والحصول

زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما غير ذلك القدر فغير مذكور اما قوله تعالى
 وكلمنا نوحا عليه السلام من قومه يسخر وامنه في تفسير الملا وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من أشرفهم وكبرائهم
 واختلفوا فيما لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه (أحدها) انهم كانوا يقولون له يانوح كنت تدعى رسالة الله
 تعالى فصرت بعد ذلك نجارا (وثانيها) انهم كانوا يقولون له لو كنت صادقا في دعواي لكان الهك يغنيك
 عن هذا العمل الشاق (وثالثها) انهم مارأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا
 يتعجبون منه ويسخرون (ورابعها) ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء
 جدا وكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب
 السفه والجنون (وخامسها) انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم بالفرق وما شاهدوا من ذلك
 المعنى خبرا ولا أثر أغلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم سخر وا
 منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون
 وفيه وجوه (الاول) التقدير ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريةكم
 اذا وقع عليكم الفرق في الدنيا والخرى في الآخرة (الثاني) ان حكمهم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم
 عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض لخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا (الثالث)
 ان تسخروا منا فانا نسخر منكم واستجبه لكم أقبح وأشد لانكم لا تستجبهون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر
 والاعتراض بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال فان قيل السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق
 ذلك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا انه تعالى سمي المقابلة سخرية كما في قوله تعالى وجرأ سبعة سبعة
 مثالا اما قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اى فسوف تعلمون من هو الحق بالسخرية ومن
 هو أجد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان (أحدهما) أن يكون استنهما ما بمعنى أى كانه قيل فسوف تعلمون
 أي شيئا يأتيه عذاب وعلى هذا الوجه فعمل من رفع بالابتداء (والثاني) أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل
 النصب وقوله تعالى ويحمل عليه عذاب مقيم أى يجب عليه وينزل به • قوله تعالى (حتى اذا جاء أمرنا

وفار التنور قلنا حمل فيه امن كل زوجين اثنين وأهلك الامن سبق عليه القول ومن آمن وما آمن
 معه الا قليل) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف حتى هي التي يتبدا
 بعدها الكلام أدخات على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك أى فكان يصنعها
 الى أن جاء وقت الموعد (المسئلة الثانية) الامر في قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا يحتمل وجهين
 (الاول) انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بأمر الله تعالى كما قال انما أمرنا شيء اذا أردنا أن نقول له
 كن فيكون فكان المراد هذا (والثاني) أن يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعد به (المسئلة
 الثالثة) في التنور قولان (أحدهما) أنه التنور الذي يخبر فيه (والثاني) أنه غيره أما الاول
 وهو انه التنور الذي يخبر فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء
 اختلفوا فيهم من قال انه تنور نوح عليه السلام وقيل كان لا دم قال الحسن كان تنورا من سجارة
 وكان لحوا حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال الشعبي انه كان بناحية الكوفة
 وعن علي رضي الله عنه أنه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام موضع يقال له
 عين وردان وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبر في ذلك التنور
 فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة (القول الثاني) ليس
 المراد من التنور تنور الخبز وعلى هذا التقدير فقيه أقوال (الاول) أنه انفعر الماء من وجه الارض كما قال
 ففحصنا أبواب السماء بماء منهمر وبخبرنا الارض عيوننا فالتقى الماء على أمر قد قدر والعرب تسمى وجه الارض
 تنورا (الثاني) ان التنور أشرف موضع في الارض وأعلى مكان فيها وقد أخرج اليه الماء من ذلك الموضع
 ليكون ذلك معجزة له وأيضا المعنى انه لما تبع الماء من أعلى الارض ومن الامكنة المرتفعة فسيبت لارتفاعها

بالتنايز (الثالث) فارالتورأى طلع الصبح وهو منقول عن علي رضي الله عنه (الرابع) فار
التور يمتد مل أن يكون معناه امتداد الامر كما يقال حتى الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الامر يشتد
والماء يكثر فالحج بنفسك ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام
على حقيقة واقعة والتور حقيقة في الموضع الذي يختبر فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن
يقال ان الماء ينبع أولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما
يكون لمعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الارض تنور هذا شأنه فوجب أن يحمل ذلك على ان
المراد اذا رأيت الماء يشتد تنبوعه والامر يقوى فالحج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد أن يقال ان ذلك التنور
كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام
وعرفه انك اذا رأيت الماء يغور فأعلم أن الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن
ظاهره (المسئلة الرابعة) معنى فارنبع على قوة وشدة تشبها بعليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في أن
نفس التنور لا يغور فالمراد فار الماء من التنور والذي روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمنع
لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله تعالى المؤمنين بالنجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت
المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة (المسئلة الخامسة) قال الالف التنور واقعة عمت
بكل لسان وصاحبه تناهال الازهرى وهذا يدل على ان الاسم قد يكون أعجميا فتعرب به العرب فيصير عربيا
والدليل على ذلك ان الاصل تناهرولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ونظيره ما دخل في كلام العرب من
كلام العجم الديساج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا به هذه الالفاظ صارت عربية
واعلم أنه لما فارالتور فعند ذلك أمره الله تعالى بان يحمل في السفينة ثلاثة أنواع من الاشياء (فالاول)
قوله قلنا اجل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول الاثنان هما زوجان قال تعالى ومن كل شئ خلقنا
زوجين فالسما زوج والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج وتقول للمرأة
هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت
ان الواحد قد يقال له زوج وعميل على ذلك قوله تعالى ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن
الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شئين يكون احدهما ذكرا والآخر
أنثى والتقدير كل شئين هما كذلك فاجل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر والاخر أنثى ولذلك قرأ حفص
من كل بالتنوين وأراد واجل من كل شئ زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين
لا يكونان الا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين لاننا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله
نفخة واحدة وأما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلافوا في أنه هل دخل في قوله زوجين
اثنين غير الحيوان أم لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات
وأما النباتات فاللفظ لا يدل عليه الا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون الى النباتات
بجميع أقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضي الله عنه ما أنه قال لم يستطع نوح عليه السلام أن
يحمل الاسد حتى ألقيت عليه الحصى وذلك أن نوحا عليه السلام قال يارب فين أين أطعم الاسد اذا حملته قال
تعالى فسوف أشغله عن الطعام فسلط الله تعالى عليه الحصى وأمثال هذه الكلمات الاولى ترى كلها فان حاجة
القبيل الى الطعام أكثر واين به حتى (الثاني) من الاشياء التي أمر الله نوحا عليه السلام بحملها
في السفينة قوله تعالى وأهلك الامن سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له
وهم سام وحام ويافت ولكل واحد منهم زوجة وقيل أيضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام وأما
قوله الامن سبق عليه القول فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين حكم الله تعالى عليهما بالهلاك فان قيل
الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب انه وقع الابتداء بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل وهو
اعقله كالمضطر الى دفع أسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السبي

في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان أحصائنا احتجوا بقوله الامن سبق
 عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من
 سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من سعد في بطن أمه والشقي
 من شقي في بطن أمه (النوع الثالث) من تلك الاشياء قوله ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية
 الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم
 وذكرها ما هو أزيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو
 قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة
 فلم يبق قليلون كما في قوله ان هؤلاء اشر ذمة قليلون قلنا كلا الملقين جائزوا التقدير ههنا وما آمن معه الا نفر
 قليل فاما الذي يروي أن ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري أو هواي وكيف يؤثر
 الفرق فيه وأيضا كآب الله تعالى لم يدل عليه وحبر صحيح ما ورد فيه قالوا لئلا يترك الخوض فيه قوله تعالى
 (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ان ربي لغفور رحيم) أما قوله وقال يعني نوح عليه السلام
 لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء
 علا شئاً فقد ركبه يقال ركبه الدين قال الميث وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة واما الركبان
 والركب من ركبوا الدواب والابل قال الواحدى ولفظه في قوله اركبوا فيها لا يجوز أن تكون من صلة
 الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف
 والتقدير اركبوا الماء في السفينة وأيضاً يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة أنه أمرهم أن يكونوا في جوف
 الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهوا انه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة أما قوله تعالى
 بسم الله مجريها ومرساها فقيمه سائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها
 بفتح الميم والباء قون يضم الميم واتفقوا في مرساها أنه يضم الميم وقال صاحب الكشاف قرأ مجاهد
 مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجرورى المحل صفتين لله تعالى قال الواحدى المجرى مصدر كالأجراء
 ومثله قوله من لا مباركاً وأدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق وأما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو
 أيضاً مصدر مثل الجرى واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهى تجرى بهم ولو كان مجراها المكان وهى
 تجرى بهم وجهة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجرى بهم فكأنه قال تجرى بهم
 وأما المرساها فهو أيضاً مصدر كالارساء يقال رسى الشئ يرسو اذا ثبت وارساء غيره قال تعالى والحيال
 أرساها قال ابن عباس يريد تجرى بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان اذا أراد أن تجرى
 بهم قال بسم الله مجريها فتجري واذا أراد أن ترسو قال بسم الله مرسيها فترسو (المسئلة الثانية)
 ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها (الاول) اركبوا بسم الله (والثاني) ابدأوا بسم الله
 (والثالث) بسم الله اجروا وارساوها وقيل انها سارت لا قول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من
 رجب فسارت ستة أشهر واستوت يوم العاشر من المحرم على الجوى (المسئلة الثالثة) في الآية
 احتمالان (الاول) أن يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها كلاماً واحداً
 والتقدير وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها يعني ينبغي أن يكون الركوب مقروناً بهذا الذكر
 (والاحتمال الثاني) أن يكونا كلامين والتقدير أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب ثم أخبرهم بأن مجريها
 ومرساها ليس الا بسم الله وأمرهم وقدرته (فالمعنى الاول) يشير الى ان الانسان لا ينبغي أن يشرع في أمر
 من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذا كرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك
 الذي كرس به التمام ذلك المقصود (والثاني) يدل على انه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست
 سبيلاً للحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله تعالى وأخبرهم انه تعالى هو المجرى
 والمرسى للسفينة فايأكم أن تقولوا على السفينة بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجرى

والمري لها فعمل التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني مكان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحنة فكانه جلس في سفينة التدهكر والتدبر وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد القلال فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماد على الله تعالى ونصره الى الله تعالى وأن يكون بلدان القلب ونظر العقل يقول بسم الله مجريهم او مر ساه حتى تصل سفينة نكرم الى ساحل النجاة وتخلص عن أمواج الضلالات وأما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وانها هارقه فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبو السفينة اعتمدوا في أنفسهم امانا فنجونا ببركة علمنا فاقه تعالى فيهم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وأن يكون رحيما لعل عاقبته غفور الذنوب • قوله تعالى (وهي تجري بهم في موج

كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يابى اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوى الى جبل بعضني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم وحال بينهما الموج فكان من المفرقين) واعلم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل (المسئلة الاولى) قوله وهي تجري بهم في موج متعلق بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال (المسئلة الثانية) الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة والمقعد ومنه بيان شدة الهول والفزع (المسئلة الثالثة) الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في انه هل كان ابنه وفيه أقوال (الاول) انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يابى وصرف هذا اللفظ الى انه رباة نأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والرسول لنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا والدا ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فأجابوا عنه من وجوه (الاول) انه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نوحه (والثاني) انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يابى اركب معنا كالدلالة على انه طالب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين أي تابعهم في الكفر واركب معنا (والثالث) ان شفقة الابوة لعلها اجلتها على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الامن سبق عليه القول كان كالجمل فله عليه السلام يجوز ان لا يكون هو داخل فيه (القول الثاني) انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري وروى ان عليا رضى الله عنه قرأ ونادى نوح ابنه والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنه الا انه ما اكتبه بالفتح عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من أهلي وأنت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من أهلي وهذا يدل على قولي (القول الثالث) انه ولد على فراشه بغير رشده والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط نجاتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منهيب الانبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف نص القرآن أما قوله تعالى نجاتاهما فليس فيه ان

تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكره قيل لابن عباس رضى الله عنهما ما كانت تلك الخيانة فقال
 كانت امرأت نوح تقول زوجي نجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيقه اذ انزلوا به ثم الدليل القاطع على
 فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
 وايضا قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية او مشركه والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على
 المؤمنين وبالجمله فقد دللتنا على ان الحق هو القول الاول واما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة
 معناه موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التحية والابعاد تقول كنت بمعزل عن كذا أى بموضع
 قد عزل منه واعلم ان قوله وكان في معزل لا يدل على انه في معزل من أى شئ فلهذا السبب ذكرنا وجوها
 (الاول) انه كان في معزل من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنع من الفرق (الثاني) انه كان
 في معزل عن أبيه واخوته وقومه (الثالث) انه كان في معزل من الكفار كانه انفردهم فظن نوح
 عليه السلام ان ذلك انما كان لانه أحب مقارقتهم اما قوله يابني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول
 قرأ حفص عن عاصم يابني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال أبو علي الوجه الكسر وذلك ان
 اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلزم أن ترد اللام المحذوفة والالزم أن تحرك ياء التحقير
 بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانهم لو حركت لزم أن تنقلب كما تنقلب سائر حروف المد واللين اذا كانت
 حروف اعراب نحو عاصم وقلوا لو انقلبت بطلت دلالتنا على التحقير ثم اذا أضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث
 يأت (الاولى) منها التحقير (والثانية) لام الفعل (والثالثة) التي للاضافة تقول هذا بى فاذا
 ناديت به صار فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وبقاء الكسرة
 دلالة عليه نحو ياعاصم ومن قرأ يابني بفتح الياء فانه أراد الاضافة أيضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه
 أبدل من الكسرة الفتحه ومن الياء الالف تخفيفا فصار يابنينا كما قال • يابنة عمالاتوى واحببى •
 ثم حذف الالف للتخفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعاه الى أن يركب السفينة حكى
 عن ابنه انه قال سآوى الى جبل يعصمى من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متباديا في الكفر مصرعا عليه
 مكذبا لايه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم وفيه
 سؤال وهو ان الذى رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم
 من أمر الله وذكرنا في الجواب طرقا كثيرة (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال ارضك بوا
 فيها اسم الله مجرى امر ساها ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخاص هؤلاء الذين
 ركبوا السفينة من آفة الغرق اذ عرفت هذا فنقول ان ابن نوح عليه السلام لما قال سآوى الى جبل
 يعصمى من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم والمعنى الا ذلك
 الذى ذكرت انه برحمته يخاص هؤلاء من الغرق فصارت تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم
 وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو تليق قوله عليه السلام فى دعائه وأعوذ بك منك وهذا تأويل فى غاية
 الحسن (الوجه الثانى) فى التأويل وهو الذى ذكره صاحب حل العقدان هذا الاستثناء وقع من مظهر
 هو فى حكم المنفوط لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لا حسم من أمر الله الامن رحم وهو
 كتولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب أحدا الا زيدا لانه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه
 فكذا همنا (الوجه الثالث) فى التأويل ان قوله لا عاصم أى لا داعية كما قالوا راح ولا بن
 ومعناه ذورح وذوابن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا همنا وعلى هذا
 التقدير العاصم هو ذوالعصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الامن رحم منه (الوجه
 الرابع) قوله لا عاصم اليوم من أمر الله الامن رحم عنى بقوله الامن رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم
 الذين خصهم الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله كما أضيف الاحياء
 الى عيسى عليه السلام فى قوله واحيى الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه (الوجه الخامس) ان قوله الا

من رحم استنماء منقطع والمعنى لصكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا تباع
القلن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج أى بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يحاط به نوح فكان من
المغرقين * قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوت
على الجردى وقيل بعد للقوم الظالمين) اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان
فكان التقدير انه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا يا أرض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلاء اذا
شربه وابتلع الطعام ابتلعا اذا لم يمضغه وقال أهل اللغة الفصح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي
يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه وأقلعت السماء بعد ما مطرت اذا أمسكت وغيض الماء يقال
غاض الماء يغض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته أنا وهذا من باب فعل الشئ وفعلته أنا ومثله جبر العظم
وجبرته وفغر الفم وفغره ودلج اللسان ودلجته ونقص الشئ ونقصته فقوله وغيض الماء أى نقص وما بقي منه
شئ واعلم ان هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دل على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه
(فأولها) قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل
لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى أن ذلك القاتل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه
تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوى والعالم السفلى الا هو (وثانيها) قوله
يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدها وقوتها فاذا شعر
العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد صار ذلك
سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره وكمال قدرته ومشيئته (وثالثها) ان
السماء والارض من الجادات فقوله يا أرض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على أن أمره وتكليفه نافذ
في الجادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الامر كذلك فلا يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى
وليس مرادى منه أنه تعالى يأمر الجادات فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر
على هذه الجادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا وأما قوله وقضى الامر
فالمراد ان الذى قضى به وقدره فى الازل قضاء جزميا حتما فقد وقع تنبيهنا على ان كل ما قضى الله تعالى
فهو واقع فى وقته وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه فى ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة
الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان كثير من
المفسرين يقولون ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى
الاربعين واتقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبه قاهرة ويعدم مع ظهورها
استمرارهم على الكفر ويضاهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فاقوا لكم فى اهلاك الطير والوحش مع انه
لا تكليف عليها البتة والجواب الثانى وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى فى افعاله لا يسأل عما يفعل
وهم يسألون وأما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى اغرق الاطفال والحيوانات وذلك يجرى مجرى اذنه تعالى
فى ذبح هذه البهائم وفى استعماها فى الاعمال الشاقة الشديدة وأما قوله تعالى واستوت على الجردى
فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزية يقال له الجردى وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء
السفينة عليه دليلا على انتطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء وأما قوله تعالى وقيل بعدا
للقوم الظالمين فضمه وجهان (الاول) انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرده
(والثانى) أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحها به لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل
بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله
من كلام البشر أليق * قوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلى وان وعدك الحق
وانت اعظمك) وانتم اعظمكم الجاهلين قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم
انى اعظمتك أن تكون من الجاهلين قال رب انى اعوذ بك ان أسألك ما ليس لي به علم والاعتفولي وترجئني

اكن من الخاسرين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله رب ان ابني من أهلي فقد ذكرنا
 الخلاف في أنه هل كان ابنه أم لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من أهلك واعلم انه لما
 ثبت بالدليل انه كان ابنه وجب حمل قوله انه ليس من أهلك على أحد وجهين (أحدهما) أن يكون
 المراد انه ليس من أهل دينك (والثاني) المراد انه ليس من أهلك الذين وعدت أن أنجيهم معك والقولان
 متقاربان (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان العبرة بقراءة الدين لا بقراءة النسب فان في هذه
 الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه ولكن لما اتفقت قرابة الدين لاجرم نقاه الله تعالى
 بأبلغ الانفاظ وهو قوله انه ليس من أهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسافي عمل على صبغة
 الفعل الماضي وغير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني أشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها
 نعت لمصدر مجذوف وقرأ الباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان (الأول) ان الضمير في قوله انه
 عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله ان ابني من أهلي وان وعدك الحق غير صالح لان
 طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينبغي أحد منهم سؤال باطل (الثاني) أن يكون هذا
 الضمير عائد الى الابن وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه (الأول) ان الرجل اذا كثرت
 عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثرا اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه
 بانه في نفسه عمل باطل (الثاني) أن يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه
 (الثالث) قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح أى انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعاً انه تعالى قال
 لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم انى أعظك أن تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه (الأول) ان قراءة عمل
 بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي محكمة وهذا يقتضى عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح اما الى
 ابن نوح واما الى ذلك السؤال فالقول بانه عائد الى ابن نوح لا يتم الا باضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز
 المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لاننا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنىنا
 عن هذا الضمير فثبت ان هذا الضمير عائد الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح أى
 قولك ان ابني من أهلي اطلب نجاة عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنباً ومعصية
 (الثاني) ان قوله فلا تسألن نهى عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من أهلي فدل هذا
 على أنه تعالى نهى عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنباً ومعصية (الثالث) ان قوله فلا تسألن ما ليس
 لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وأن
 تقولوا على الله ما لا تعلمون (الرابع) ان قوله تعالى انى أعظك أن تكون من الجاهلين يدل على ان
 ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وأيضا جعل الجهل كناية عن الذنب
 مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكايته عن موسى عليه السلام أعود بآبائه
 أن أكون من الجاهلين (الوجه الخامس) ان نوح عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية
 في هذا المقام فانه قال انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم والاتعفرتى وترجى أكن من الخاسرين
 واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنباً (الوجه السادس) في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على
 ان نوحاً نادى ربه لطلب تخلص ولده من الغرق والاية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني
 اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما أن يقال ان طلب هذا المعنى من
 الله كان سابقاً على طلبه من الولد أو كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله
 تعالى سابقاً على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق وانه تعالى نهى
 عن ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين وأما ان قلنا ان هذا الطلب
 من الابن كان متقدماً فكان قد سمع من الابن قوله ساوى الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره

فكيف طلب من الله تخليصه وأيضا أنه تعالى أخبر أن نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد أن صار من المغرقين فهذا الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدق المعصية من نوح عليه السلام واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل وحسنات الأبرار مبنيات المقربين فلهذا السبب حمل هذا العتاب والأمر بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار ومعلوم أن مجي نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله أفواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفروا ذنوبكم وللمؤمنين والمؤمنات والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الأفضل (المسئلة الثانية) قرأ نافع برواية ورش واسماعيل بتشديد النون واثبات الياء تسألني وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسر حاء من غير اثبات الياء وقرأ أبو عمرو وتخفيف النون وكسرها وحذف الياء تسألني أما التشديد فلهذا كيدا وأما اثبات الياء فعلى الأصل وأما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير إخلال واعلم أنه تعالى لما نهي عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال رب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ولا تغفر لي وترحني أكن من الخاسرين والمعنى أنه تعالى لما قال له فلا تسألني ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا أعود اليه الا اني لا أقدر على الاحتراز منه إلا بعبادتك وهذا بك فلهذا بدأ أولا بقوله اني أعوذ بك واعلم ان قوله اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل أي لا أعود الى هذا العمل ثم اشغل بالاعتذار عما مضى فقال ولا تغفر لي وترحني أكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي أمرين (أحدهما) في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم (والثاني) في الماضي وهو الادم على ماضى واليه الاشارة بقوله ولا تغفر لي وترحني أكن من الخاسرين ونحتم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما وأما أهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الاب في حق الابن تجعله على حمل أعماله وأنفعاله لا على كونه كافرا بل على الوجود الصحيحة فلما رأى بعزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال ما أرى الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره بل هو أزان يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجري مجرى الركوب في السفينة في أنه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم لا يدل الا على أنه عليه السلام كان يقرر عندئذ أنه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا أيضا لا يدل على أنه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق أما بأن يمكنه من الدخول في السفينة وأما بأن يحفظه على قلة جبل فعند ذلك أخبره الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو أنه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يغفل أنه مؤمن مع أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة الا لانه أخطأ في الاجتهاد فنثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب الجبر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد والله أعلم * قوله تعالى (قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سمعتهم ثم عيسهم منا عذاب أليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهنا قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل أن يكون أمرا بالخروج من السفينة الى أرض الجبل وان يكون أمرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية (المسئلة الثانية) انه تعالى

وعدم عند الخروج بالسلامة أو لانه بالبركة ثانياً لما الوعد بالسلامة فيعقل وجهين (الاول) انه تعالى
 أخبر في الآية المتقدمة ان نوحا عليه السلام تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والافتقر لي وترجني
 أكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته
 من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام
 محتسبا الى أن بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قبل له يانوح اهبط بسلام منا حصل له الامن
 من جميع المكروه المتعلقة بالدين (والثاني) ان ذلك الغرق لما كان عاماً في جميع الارض فعند ما خرج
 نوح عليه السلام من السفينة علم انه ليس في الارض شيء مما ينفع به من الثبات والحيوان فكان
 كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من الماء كويل والمشروب فلما قال الله
 تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون
 ذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة
 عن الدوام والبقاء والثبات ونيل الامل ومنه بركة الابل ومنه البركة اثبات الماء فيها ومنه تبارك
 وتعالى أي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذه الثبات والبقاء فالقول الاول انه تعالى صير نوحا
 أباً للبشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا حال هذا القائل انه لما خرج نوح من السفينة مات كل
 من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الامن ذريته فأنخلق كلهم من نسله وذريته وقال آخرون
 لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الامن كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فأنخلق كلهم انما تولدوا منه
 ومن أولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فنبت ان نوحا عليه السلام كان آدم الاصغر
 فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها (والقول الثاني) انه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات
 وعده بان موجبات السلامة والراحة والفرجة يكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرّفه
 بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال وعلى أمم من معك واختلفوا في المراد
 منه على ثلاثة أقوال منهم من جعله على أولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم أمما وجماعات لانه ما كان
 في ذلك الوقت في جميع الارض أحد من البشر الا هم فلم يزد السبب جعلهم أمما ومنهم من قال بل المراد
 من معك نسلا وتولدوا قالوا وادبيل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلّة
 في قوله تعالى وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون
 بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله من معك لا بداء الغاية والمعنى وعلى أمم ناشئة من الذين
 معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين (أحدهما) الذين عطفهم على
 نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان (والثاني) أمم وصفهم بأنه تعالى سيقتلهم مدة
 في الدنيا ثم في الآخرة يمسه عذاب أليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام
 لا بد وأن ينقسموا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في ذلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم
 القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة ثم قال أهل التحقيق انه تعالى
 انما عظم شأن نوح بابصال السلامة والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين
 لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق
 يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله تعالى فان
 الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انها من الحق
 غير والاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقرّبين وهذا السبب قال بعضهم من آثار العرفان للعرفان
 فقد قال بالثاني ومن آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض بلجة الوصول وأما أهل العقاب فقد
 قال في شرح أحوالهم وأمم سخطتهم ثم يمسه من عذاب أليم فحكم تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا
 فدل ذلك على خسارة الدنيا فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا أم لا وما ذكر

أحوال الكافرين ذكراته يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على حساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية . قوله تعالى (قل من آباء الغيب نوحى اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين) واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل كان ذلك أى تلك الآيات التي ذكرناها وذلك التفاصيل التي بشرحناها من آباء الغيب أى من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن آباء الغيب الجبر ونوحى اليك خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث ثم قال تعالى ما كنت تعلمها أنت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضا ونظيره ان تقول لانسان لا تعرف هذه المسئلة لا أنت ولا أهل بلدك فان قيل أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبة النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم انه أعادها ههنا مرة أخرى فالفائدة في هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد ينفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستجرون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الابهاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والابهاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك انما المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة . قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الامفكرون يا قوم لا أسئلكم عليه أبر ان أجرى الاعلى الذى فطرني أفلا تعقلون) اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله واقد أرسلنا نوحا والتقدير واقد أرسلنا الى عاد أخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بأنه آخرهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بساحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا أخا عجم ويا أخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من أهل قبيلتين ان قرابة النسب لا تقيد اذ لم تحصل قرابة الدين وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق بينهما قلنا المراد من هذا الكلام اسما لقوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من عود لا زالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى أنواع من التكليف (فانواع الاول) انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان أنتم الامفكرون وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم الى عبادة الله تعالى قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى قلنا دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الافاق والانفس وقلنا توجد في الدنيا طائفة يشكرون وجود الاله تعالى ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله وختمه بالحسنى دخلت بلاد الهند فرائت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله وأكثروا لاد الترك أيضا كذلك وانما الشأن في عبادة الاوثان فانهم آفة عمت أكثر أطراف الارض وهكذا الامر كان في الزمان القديم أعني زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام فهؤلاء الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيب ما لكم من اله غيره وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاصنام وأما

قوله مالكم من غيره فقرئ غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان أنتم لا مفترتون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها أو في قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا واقتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك ولا انسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه الصلاة والسلام لما أرشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال ويا قوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الاعلى الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوى تأثيرها في القلب ثم قال أفلا تعقلون يعني أفلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كانه من كوز في بدائه العقول قوله تعالى (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكليف التي ذكرها هو دعاهم الى الاسلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما ما قد تقدم في أول هذه السورة قال أبو بكر الاصم استغفروا أي سألوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعدهم بالندم على ما مضى وبالعزم على أن لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك قاله تعالى يكثر النعم عنكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع به لم يحصل المقصود أيضا ما اذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فهو هنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ولا شك ان هذه الكلمة جارية في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممنوعة في صريح العقل ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الامرار الخفية وأما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدين بنوعين من الكمال (أحدهما) ان بسايتهم ومزادهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد (والثاني) انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من أشد مناقرة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هو دعاهم الى الاسلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوى حالهم في هذين المطالبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل أيضا ان الله تعالى لما بعث هو دعاهم الى الاسلام اليهم وكذبوه وحبس الله عنهم المطرسنين وأعقم أرحام نسائهم فقال لهم هو دان آمنتم بالله أحياي الله بلادكم ووزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدار الكثير الدرو هو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم ففسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الأعضاء لان كل ذلك مما يقوى به الانسان فان قبل حصول الكلام هو أن هو دعاهم الى الاسلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم أبواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه الصلاة والسلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهم وأيضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والاخرية عليهم اقاما للترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فان ذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة (الجواب) انه لما أكثر الترغيب في السعادات الاخرية لم يبعد الترغيب أيضا في خير الدنيا بقدر الكفاية وأما قوله ولا تتولوا مجرمين فعناه لا تعرضوا عنى وعماد دعواكم اليه وأرغبكم فيه مجرمين أي مصرين على اجرامكم وأنامكم * قوله تعالى (قالوا يا هود ما جئتنا بسبينة وما نحسن بشارك اإلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الاعترال ببعض آلهتنا بسوء قال اني أشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني

جميعاً ثم لا تنتظرون انى نوكت على الله ربى وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم
 اعلم انه تعالى لما حكى عن هو عليه السلام ما ذكره للقوم حكى أيضاً ما ذكره للقوم له وهو أشياء (أولها)
 قوالهم ما جئنا بيئته أى بحجة والبيئة سميت بيئته لانها بين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام
 كان قد أظهر المجزات الآن القوم بجهلهم أنكروها وزعموا أنه ما جاء بشئ من المجزات (وثانيها) قولهم
 وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا أيضاً ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار هو الله تعالى
 وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل أنه لا يجوز عبادتها وتركهم
 آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس (وثالثها) قوله وما نحن لك بمؤمنين وهذا
 يدل على الاصرار والتقليد والجحود (ورابعها) قولهم ان تقول الاعتراف ببعض آلهتنا بسبب بعض آلهتنا يقال اعتراف
 كذا اذا غشبه وأصابه والمعنى انك شئت آلهتنا فجعلتك مجنوناً وأفسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا
 ذلك قال هو عليه السلام انى أشهد الله وأشهدوا أنى برى مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكذبوني
 جميعاً ثم لا تنتظرون وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه فاجعوا أمركم وشركائكم الى قوله ولا تنتظرون
 واعلم ان هذا مجزة فاهرة وذلك أن الرجل الواحد اذا قبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي
 وفي موجبات ايدائي ولا تؤجلون فإنه لا يقول هذا الا اذا كان واقعاً من عند الله تعالى بأنه يحفظه ويصونه
 عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اقال الازهرى الناصية عند العرب منبت الشعر
 في مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم أن العرب اذا وصقوا انساناً بالذلة
 والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا يبد فلان أى انه مطيع له لان كل من أخذت ناصيته فقد قهرته
 وكانوا اذا أسروا الاسير قارادوا اطلاقه والمات عليه جزوا ناصيته ليعكون ذلك علامة لقهره وخو طبوا
 في القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها أى ما من حيوان الا هو تحت قهره وقدرته
 ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربى على صراط مستقيم وفيه وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما من
 دابة الا هو آخذ بناصيتها أشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربى على صراط مستقيم
 أى انه وان كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت
 المعتزلة قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربى على صراط مستقيم يدل على
 العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل (الثاني) انه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه
 بقوله ان ربى على صراط مستقيم يعنى انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو
 يعنى به الطريق الذى لا يكون لاحد مستلك الا عليه كما قال ان ربك ايسار صاد (الثالث) أن يكون المراد ان
 ربى يدل على الصراط المستقيم أى يبحث أو يحملك بالادعاء اليه * قوله تعالى (فان تولوا فقد أبلغتكم
 ما أرسلت به اليكم ويستخلف ربى قوما غيركم ولا تضره شئتان ان ربى على كل شئ حفيظ) اعلم أن قوله فان تولوا
 يعنى فان تترلوا ثم فيه وجهان (الاول) تقدير الكلام فان تترلوا لم أعاب على تقصيرى الا بلاغ وكنتم
 محجوبين كأنه يقول أنتم الذين أصررت على التكذيب (الثاني) فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم
 ثم قال ويستخلف ربى قوما غيركم يعنى يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم وهذا اشارة الى نزول عذاب
 الاستئصال ولا تضره شئتان يعنى ان اهلاكم لا يتقص من ملكه شئتان قال ان ربى على كل شئ حفيظ وفيه
 ثلاثة أوجه (الاول) حفيظ لاعدال العباد حتى يجازيهم عليها (الثاني) يحفظنى من شرككم ومكركم
 (الثالث) حفيظ على كل شئ يحفظه من الهلاك اذا شاء ويملكه اذا شاء * قوله تعالى (ولما جاء أمرنا
 فنجينا هوداً والذين آمنوا معه برجة مناساً بحينناهم من عذاب غليظ وذلك عاد جحدوا بإيات ربهم وعصوا
 رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد وأتبعواى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا ان عاداً كفروا ربهم ألا بعدا
 لعاد قوم هود) اعلم أن قوله ولما جاء أمرنا أى عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها
 سبع ايسال وعشاية أيام تدخل في منازحهم وتخرج من أديارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى

صاروا كاهنهم فخلل خاوية فان قيل فهذه الريح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يحتتمل أن يكون ذلك لشدّة حرها أو لشدّة بردها أو لشدّة قوتها فتخطف الحيوان من الارض ثم تضربه على الارض فكل ذلك محتمل وأما قوله فيجيناها هودا فاعلم انه يجوز اتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر فاما العذاب النازل بين يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله تعالى أن ينجي المؤمن منه ولولا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا نجيناها هودا والذين آمنوا معه وأما قوله برحمة منافقيه وجوه (الاول) أراد أنه لا ينجوا أحد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة من الله (والثاني) المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح (الثالث) أنه رحمتهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب وأما قوله ونجيناهاهم من عذاب غليظ فالمراد من النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعدموتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله تعالى ونجيناهاهم أي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يععون فيه واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد فها إشارة الى قبورهم وآثارهم كأنه تعالى قال سبروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم في الدنيا والآخرة فأما أوصافهم فهي ثلاثة (الصفة الاولى) قوله بحمدوا بآيات ربهم والمراد انهم بحمدوا دلالة المعجزات على الصدق وبحمدوا دلالة الهدى على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة (الصفة الثانية) قوله وعصوا رسله والسبب فيه أنهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا تفرق بين أحد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود عليه السلام (الصفة الثالثة) قوله واتبعوا أمر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قواهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المقرد والعنيد العنود والمعاند وهو المنازع المعارض واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة أي جعل اللعن ردفا لهم ومتابعا ومصاحبيا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصل في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال ألا ان عادا كفروا ربهم قيل أراد كفر وابرهم فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد فالتقدير ألا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف أي كفروا نعمة ربهم ثم قال ألا بعد العاد قوم هود وفيه سؤالان (السؤال الاول) اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله ألا بعد العاد (والجواب) التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التأكيّد (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود (الجواب) كان عاد عادين فالاولى القديمة هم قوم هود والثاني هم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه (والثاني) ان المباغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيّد قوله تعالى (والى عمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله

ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا امرجوا قبل هذا أنتها فأن تعبد ما يعبد آباؤنا واتنا لنرى شكنا من عندنا اليه مرجب) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع عمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا ان ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين (الدليل الاول) قوله هو أنشأكم من الارض وفيه وجهان (الاول) ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض وأقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المتى ومن دم الطمث والى انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النباتات وظاهر ان تولد النباتات من الارض فثبت انه تعالى أنشأنا من الارض (والوجه الثاني) أن تكون كلمة من معناها في

والتقدير أنشأكم في الأرض وهذا ضعيف لانه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه
وأما تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة (الدليل
الثاني) قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه (الاول) جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس قد أكثروا
من حفر الانهار وغرس الاشجار لاجرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسألني من أنبياء زمانهم ربه
ما سبب تلك الاعمار فأوحى الله تعالى اليه انهم عمروا بلادهم فعاش فيها عبادي وأخذ معاوية في احياء
أرض في آخر عمره فقيل له ما جعلك عليه فقال ما علمني عليه الا قول القائل
ليس الفتي بفتي لا يستضام به * ولا يكون له في الارض آثار

(الثاني) انه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق واستعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء (والثالث)
انه مأخوذ من العمري أي جعلها لكم طول أعماركم فاذا تمت انتقلت الى غيركم واعلم أن في كون الارض قابلة
للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا على هداية لالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى
ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله والذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته
العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة
بصفات مطابقة للمصالح موافقة لما نافع يدل أيضا على وجود الصانع الحكيم أما قوله فاستغفروهم ثم توپوا
اليه فقد تقدم تفسيره وأما قوله ان ربي قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضل
ورحمته ثم بين تعالى أن صالحا عليه السلام لما قرره هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مر جوا قبل هذا
وفيه وجوه (الاول) انه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوى رجائهم في أن ينصير
دينهم ويقوى مذهبهم ويقرر طريقهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعه واقفه من هذا الوجه (الثاني)
قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقراءنا وتعين ضعفاءنا وتعود مرضانا وفقوى رجائنا فيك انك من
الانصار والاحباب فكيف أظهرت العداوة والبغضة ثم انهم أضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من
قوله فقالوا أنتما ما أن نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد وجوب
متابعة الآباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا أجعل الآلهة الها
واحد ان هذا الشيء عجاب ثم قالوا وانت اني شك عمائدنا اليه مريب والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا
بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله وانت اني شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم
صحة قوله وقوله مريب يعني أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه * قوله تعالى

(قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرف من الله ان عصيته فإني أزيدوني غير
تخسير) اعلم أن قوله ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الا أن خطاب
المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول فكانه قال قدروا أني على بينة من ربي وأنني على الحقيقة
وانظروا اني ان تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فمن يعنى من عذاب الله فإني أزيدوني غير
تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان (الاول) ان على هذا التقدير تخسرون أعمالي وتبطلون (الثاني)
أن يكون التقدير فإني أزيدوني بما نقولون لي ونعملون عليه غير أن أخسركم أي أنسبكم الى الخسران
وأقول لكم انكم خاسرون والقول الاول أقرب لان قوله فمن ينصرف من الله ان عصيته كالدلالة على
انه أراد ان أتبعكم فيما أنتم عليه من الكفر الذي دعوتوني اليه لم ازد الا خسرانا في الدين فاصير من
الهاكين الخاسرين * قوله تعالى (ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها

بسوء فيما أخذكم عذاب قريب ففعلوها فقالتموه في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب) اعلم ان
العبادة فحين يدعى النبوة عند قوم يعبدون الاصنام أن يتبدى بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه بدعوى
النبوة لا بد وأن يطلبوا منه المعجزة وأمر صالح عليه السلام هكذا صكان * يروى أن قومه خرجوا
في عيدهم فسألوه أن يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من صخرة معينة أشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه

نفرجبت الناقة كما سألوها واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه (الاول) انه تعالى خلقها من الصخرة
 (وثانيها) انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل (وثالثها) انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر
 (ورابعها) انه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة (وخامسها) ما روى انه كان لها شرب
 يوم ولكل القوم شرب يوم آخر (وسادسها) انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من
 هذه الوجوه معجزة قوى وليس في القرآن الا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة فاما بيان أنها كانت معجزة من
 أي الوجوه فليس فيه بيان ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها
 فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روى انه عليه السلام خاف
 عليها منهم لما شاهد من أصرارهم على الكفر فان الخصب لا يجب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها
 باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتالها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء
 وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من اقدام على قتلها ثم بين الله تعالى انهم
 مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وأن يكون لانها ضيقت الشرب على القوم
 وأن يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فبأخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله فتمتعوا
 في داركم ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ومعنى
 التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عن البرية عن الحياة وقوله
 في داركم فيه وجهان (الاول) ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد بالديار لانه يدار فيها أي يتصرف يقال
 ديار بكر أي بلادهم (الثاني) ان المراد بالدار الدنيا وقوله ذلك وعد غير مكذب أي غير كذب والمصدر قد يرد
 بلفظ المفعول كالجلود والمعقول وبايكم المقتون وقيل غير مكذب فيه قال ابن عباس رضي الله عنهما انه
 تعالى لما أمرهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة أنذرهم صالح عليه
 السلام بنزول العذاب فقالوا وما علامته ذلك فقال نصبر وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محجرة
 وفي الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب
 فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل
 أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يقولون مصرين على الكفر قلنا ما دامت
 الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يتمتع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهت
 الامر الى حد الاجزاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول • قوله تعالى (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا
 والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا
 في ديارهم جاثين كأن لم يغنوا فيها ألا ان غود كفروا ربهم ألا بعد الثود) اعلم ان مثل هذه الآية قد مضى
 في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في قوله ومن خزي واو اعطف وفيه
 وجهان (الاول) أن يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه
 ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر
 فضيخته ويستحي من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقى عليه (الثاني) أن يكون التقدير نجينا
 صالحا برحمة منا ونجينا من خزي يومئذ (المسئلة الثانية) قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون
 واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقيون بكسر الميم فيها من قرأ
 بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ معني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الاترى ان المضاف
 يكتسب من المضاف اليه التعريف والتبكي فكذا ههنا وأما الكسري اذا قال سبب انه يضاف الى الجملة من
 المبتدأ أو الخبر تقول جئتكم اذا الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت
 الذا لاسكونها وسكون التنوين وأما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته
 الى المبني أن يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة (المسئلة الثالثة) الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد

النصيحة ولذلك قال تعالى في المحار بين ذلك اثم خزي في الدنيا وانما سحى الله تعالى ذلك العذاب خزي بالآثم
 فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه أوصل
 ذلك العذاب الى الكافرو صان أهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر
 طبايع الاشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذاباً وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحاً
 ثم انه تعالى بين ذلك الامر فقال وأخذ الذين ظلموا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال أخذ ولم يقل
 أخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وأيضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفواصل فكان الفاصل
 كالعرض من تاء التأنيث وقد سبق لها انتظار (المسئلة الثانية) ذكر وافي الصيحة وجهين قال ابن عباس
 رضي الله عنهما المراد الصاعقة (الثاني) الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فاصبوا أجع منها فاصبوا
 وهم موقوفون في دورهم ومساكنهم وجثومهم مسمومة ووطهم على وجوههم يقال انه تعالى أمر جبريل
 عليه السلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ما توابهم ويحجز أن يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون
 الا الهوت الحادث في خلق وقم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في خلق حيوان
 وان كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في خلقه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد أعظم من كل صيحة
 ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجهة للموت قلنا فيه وجوه (أحدها)
 ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب توجع الهواء وذلك التوجع الشديد ربما يتعدى الى
 صمخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيموت (والثاني) انها شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند
 حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت أوجبت الموت (الثالث) أن الصيحة العظيمة اذا حدثت من
 السحاب فلا بد وأن يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال
 تعالى فاصبوا في ديارهم جايعين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في أوكارها انها جاعت ثم ان العرب
 أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى
 كأنهم ما كانوا أحياء وقوله كأن لم يغنوا فيها أي كأنهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحى به يقال غنى
 الرجل بكان كذا اذا أقام به ثم قال تعالى ألا ان عمود كفر واربنهم ألا بعد التمود قرأ حمزة وحقق عن عاصم
 ألا ان عمود غير ممنون في كل القرآن وقرأ الباقون عمودا بالتونين ولعمود كلاهما بالصراف والصراف للذهب
 الى الحى أو الى الاب الا كبر ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة قوله تعالى (ولقد جاءت رساما ابراهيم
 بالبشرى قالوا اسلاما قال سلام فخالبت أن جاء بجمل حينذ فلما رأى أيديهم لاتصل اليه ذكرهم وأوجس منهم
 خيفة قالوا لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وامر أنه قائمة فضحك فبشرناها بما سحاق ومن وراءها سحاق
 يعقوب) اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وهما مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الخويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة
 وقد للتوقع ودخلت اللام في لعدلتا كيد الخبر ولقطر سلسا جمع وأقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة
 وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بهليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه
 السلام ثم اختلفت الروايات فقبل آتاه جبريل عليه السلام ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين
 يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ثلاثة جبريل
 وميكائيل واسرافيل عليهم السلام وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله هل أتاكم حديث ضيف
 ابراهيم وفي الخبر وثبتهم عن ضيف ابراهيم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين (الاول)
 ان المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله فبشرناها بما سحاق ومن وراءها سحاق يعقوب (الثاني) ان المراد منه أنه
 بشر ابراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه وأما قوله قالوا اسلاما قال سلام ففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حمزة والكسائي قالوا سلم قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير ألف وفي والذاريات مثله

قال القراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حلال وحرم وحرام لأن في التفسير انهم لما جأوا سلوا عليه قال
أبو علي الفارسي ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم
نكروهم وأوجس منهم خيفة قال اناسم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما تمتنع من تناول
طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لأن على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم ابراهيم عليه السلام بهذا
اللفظ بعد احضار الطعام إلا أن القرآن يدل على أن هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لأنه تعالى
قال قالوا اسلاما قال سلام فالبث أن جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على أن مجيئه بذلك العجل
الحنيذ كان بعد ذكر السلام (المسئلة الثانية) قالوا اسلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره أمرى
سلام أي لست مریدا غير السلامة والصلح قال الواحدى ويحتمل أن يكون المراد سلام عليكم فخامه
مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان
المقصود معلوما بعد الحذف وهنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف وتطيره قوله تعالى فاصفح عنهم
وقل سلام على حذف الخبر واعلم أنه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا
بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلوا على أهلها (المسئلة الثالثة) أكثر ما يستعمل سلام عليكم
بغير ألف ولا م وذلك لأنه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ
قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليكم فالتسكير في هذا الموضع يدل على
التمام والكمال فكأنه قيل سلام كامل تام عليكم وتطيره قولنا سلام عليك وقوله تعالى قال سلام عليك
سأستغفر لك ربى وقوله سلام قولنا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا أيضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة
وأقول قوله سلام عليكم أكل من قوله السلام عليكم لان التسكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة
والتمام وأما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعري قوله
سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب في ذلك ان كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف والله أعلم ثم قال
تعالى فالبث أن جاء بعجل حنيذ قالوا مكث ابراهيم خمس عشرة ليلة لا يأ نبيه ضيف فاعتم لذلك ثم جاء
الملائكة فرأى أيضا فالم ير مثلهم فجعل وجاء بعجل حنيذ فقوله فالبث أن جاء بعجل حنيذ معناه فالبث
في المجي به بل جعل فيه أو التقدير فالبث مجيئه والعجل ولد البقرة أما الحنيذ فهو الذى يشوى في حفرة من
الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل أهل البادية معروف وهو مخنوذ في الأصل كما قيل طيخ ومطبوخ وقيل
الحنيذ الذى يقطر دسمه يقال حنذت الفر من اذا ألقيت عليه الجمل حتى تنظر عرقا ثم قال تعالى فلما رأى
أيديهم لا تصل اليه أى الى العجل وقال القراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكروهم أى أنكروهم يقال نكروهم
وأنكروهم واستنكروهم واعلم أن الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا يأكلون
ولا يشربون وانما التوى في صورة الاضياف لئلا يكونوا على صفة يحجبها وهو كان مشغوقا بالضيافة وأما ابراهيم
عليه السلام فقول اما أن يقال انه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم أنهم من
البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة أما على الاحتمال الاول فبسبب خوفه أمران (أحدهما)
انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف أن يريدوا به مكر وها
(وثانيها) ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الامن وان لم يأكل حصل الخوف
وأما الاحتمال الثانى وهوانه عرف انهم ملائكة الله تعالى فبسبب خوفه على هذا التقدير أيضا أمران
(أحدهما) انه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه (والثاني) انه خاف أن يكون نزولهم
لتعذيب قومه فان قيل فإى هذين الاحتمالين أقرب وأظهر قلنا اما الذى يقول انه ما عرف انهم ملائكة
الله تعالى فله أن يحتج بامور (أحدها) انه تسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة
لما فعل ذلك (وثانيها) انه لما رآهم ممتنعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدلل

بترك الاكل على حصون الشر (وثالثها) انه رآهم في أول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم
 من الملائكة وأما الذي يقول انه عرف ذلك احتج بقوله لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط واتمايقال هذا من
 عرفهم ولم يعرف باي سبب أرسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا أرسلنا
 الى قوم لوط ومعناه أرسلنا بالعذاب الى قوم لوط لانه أضر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى وهو قوله
 انا أرسلنا الى قوم مجرمين ليرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وأمر أنه فائقة يعني سارة بنت آزر بن ياحور ابنت
 عم ابراهيم عليه السلام وقوله فائقة قيل كانت فائقة من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها رجا خوف
 أيضا وقيل كانت فائقة تخدم الاضياف و ابراهيم عليه السلام جالس معهم ويؤكدهم هذا التاويل قراءة ابن
 مسعود وأمر أنه فائقة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحك فنشروا ما يا اسحاق واختلفوا في الضحك على قولين
 منهم من حمله على نفس الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك أما الذين حملوه على
 نفس الضحك فاختلفوا في أنهم لم ضحكوا وكروا وجوها (الأول) قال القاضي ان ذلك السبب لا بد
 وأن يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية وما ذاك الا أنهم فارحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه
 السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه
 وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام
 لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها فعمل هذه البشارة بشارتين فكما حملت البشارة بزوال الخوف فقد
 حملت البشارة ايضا بحصول الواد الذي كنتم تطلبونه من أول العزم الى هذا الوقت وهذا تأويل في غاية
 الحسن (الثاني) يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث
 فلما أظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت (الثالث) قال السدي قال ابراهيم عليه السلام
 لهم ألا تأكلون قالوا لا تأكل طعاما الا بالثمن فقال عنهم أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمده وعلى
 آخره فقال جبريل أي كاتيل عليهم ما السلام حق لمثل هذا الرجل أن يتخذ ربه خليلا فضحكت امرأته فرسا
 منها بهذا الكلام (الرابع) ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضعه الى نفسك
 فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم عليه السلام
 فلما أخبروه بانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول
 الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة (الخامس) ان الملائكة لما أخبروا ابراهيم عليه السلام انهم
 من الملائكة لامن البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على
 انهم من الملائكة فدعوا ربهم يا حياء العجل المشوى فظهر ذلك العجل المشوى من الموضع الذي كان موضوعا
 فيه الى مرعاه وكانت امرأة ابراهيم عليه السلام فائقة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوى قد طفر من
 موضعه (السادس) انها ضحكت تخبيا من أن قوما أماتهم العذاب وهم في عقلة (السابع) لا يبعد أن يقال
 انهم بشر وهما بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت
 بضع وتسعين سنة و ابراهيم عليه السلام ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله
 تعالى بان ذلك الولد هو اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب (الثامن) انها ضحكت بسبب أنها تعجبت من
 خوف ابراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمة وخدمه (التاسع) ان هذا على التقديم
 والتأخير والتقدير وأمر أنه فائقة فنشروا ما يا اسحاق فضحكت سرورا بسبب ذلك البشارة فقدّم الضحك
 ومعناه التأخير (الثاني) وهو أن يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة
 قالوا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حبضها بشرت بحصول الولد وأنكر القراء
 وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت قال أبو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها
 غيرهم حكى الليث في هذه الآية فضحكت طمشت وحكى الازهرى عن بعضهم ان أصله من ضحك الطلعة
 يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال

تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب وفيه مسألان - (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وجزء وحفص عن عاصم
ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع أما وجه النصب فهو أن يكون التقدير بشرناها باسحاق ومن وراء
اسحاق وهبناها ليعقوب وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير ومن وراء اسحاق يعقوب مولود أو موجود
(المسئلة الثانية) في لفظ وراء قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه بعد أي بعد اسحاق
يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر (والثاني) ان وراء ولد الولد عن الشعبي انه قيل له هذا ابنك فقال نعم
من وراء وكان ولده وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبوعه * قوله تعالى (قالت
يا ويلتي أألد) وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا الشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته
عليكم أهل البيت انه حميد مجيد في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء أصل الويل وى وهو الخزي
ويقال وى لفلان أى خزي له فقوله ويلك أى خزي لك وقال سيبويه ويخ زجران أشرف على الهلاك
ويويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم أسمع على بناءه الا ويخ وويس وويلك وويه وهذه الكلمات
متقاربة في المعنى وأما قوله يا ويلتي فممن من قال هذه الآف ألف المذبة وقال صاحب الكشف الآف
في ويلتي مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يالهفا ويا عجبنا ثم أبدل من الياء والكسرة الآف
والفتحة لان الفتحة والآف أخف من الياء والكسرة أما قوله أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأد بهجمة ومدة والباقون بهمزة زتين يلامد
(المسئلة الثانية) لقائل أن يقول انها تعجب من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب
الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة أوجه (أولها) قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب أألد
وأنا عجوز (وثانيها) قوله ان هذا شيء عجيب (وثالثها) قول الملائكة قالوا تعجبين من أمر الله وأما بيان ان
التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب
الكفر (والجواب) انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر
صديق بأن الله تعالى يقب هذا الجبل ذهباً ليرى فلا شك انه يتعجب نظر الى أحوال العادة لا لاجل أنه
استنكر قدرة الله تعالى على ذلك (المسئلة الثالثة) قوله وهذا بعلي شيخا فاعلم ان شيخا منصوب على الحال
قال الواحدى رحمه الله وهذا من لطائف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا
قائم مقام أن يقال أشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهى الشيخوخة
(المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدأ محذوف أى هذا بعلي وهو شيخ أو بعلي
يدل من المبتدأ وشيخ خبر أو يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا تعجبين من أمر الله والمعنى
انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت المقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك
التعجب وتقديره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة وهى النبوة والمعجزات
القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت ان الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات
العالية الرفيعة وفي اظهر خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق به التعجب وأما
قوله أهل البيت فانه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ثم أكد ذلك بقوله انهم
مجيد والجيد هو المجود وهو الذى تحمد أفعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد
الأفعال افعال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن أنواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه
فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب في نفس الامر فثبت
ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب * قوله تعالى (فلما ذهب عن ابراهيم الروح وجاءته البشرى
بجناد لناسي قوم لوط ان ابراهيم طليم أوامنيب) اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهى قصة لوط عليه
السلام واعلم ان الروح هو الخوف وهو مأجوس من الخليفة حين أنكرا ضيافه والمعنى انه لما زال الخوف
وحصل السرور بسبب مجي البشرى بمحصول الولد أخذ يجناد لناسي قوم لوط وجواب ما هو قوله أخذ

الا انه حذف في اللغات لالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابراهيم الروح جادلنا واعلم ان قوله
 يجادلنا أي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي بجراة على الله والجراة على الله
 تعالى من أعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا
 بقضاء الله تعالى وانه كفر وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضا مجيبة لان المقصود من هذه
 المجادلة ان يتركوا اهللاك قوم لوط فان كان قد اعتقد قيمهم انهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا
 الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد قيمهم انهم بأمر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم
 مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر (والجواب) من وجهين (الاول) وهو الجواب الاجمالي انه تعالى
 مدحه عقيب هذه الآية فقال ان ابراهيم خليلي أوامنيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيب
 ما يدل على المدح العظيم (والوجه الثاني) وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة تسعي ابراهيم
 في تأخير العذاب عنهم وتقديره من وجوه (الاول) ان الملائكة قالوا انما هم لكوأهل هذه القرية فقال
 ابراهيم أرايتم لو كان فيها اخسون رجلا من المؤمنين أتملكونها لو الا قال فأربعون قالوا الا قال قلائون
 قالوا الا حتى بلغ العشرة قالوا الا قال أرايتم ان كان فيها رجل مسلم أتملكونها قالوا الا فعند ذلك قال ان
 فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا
 انما هم لكوأهل هذه القرية ان أحليها كانوا طالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بما نتجسسه وأهلك
 الا امرأته كانت من الغابرين ثم قال ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تحسب
 ولا تحزن اننا نجوك وأهلك الامر أنك فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم عليه السلام انما كانت في قوم لوط
 بسبب مقام لوط فيباينهم (الثاني) يحتمل أن يقال انه عليه السلام كان عيلا الى أن تلحقهم رحمة الله
 بتأخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما أقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلات
 بسبب ان ابراهيم كان يقول ان أمر الله ورد بإيصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل
 التراخي فاصبر وامدة أخرى والملائكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يقبل الفور وقد حصلت هناك قرائن
 دالة على الفور ثم أخذ كل واحد منهم بقر مذهب بالوجوه المعلومة فخلصت المجادلة بهذا السبب وهذا
 الوجه عندى هو المعتمد (الوجه الثالث) في الجواب لعيل ابراهيم عليه السلام سأل عن لفظ ذلك الامر
 وكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فخلصت المجادلة
 بسببه وبالجمله ترى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القبح
 في واحد منهم انك كذا ههنا ثم قال تعالى ان ابراهيم خليلي أوامنيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى
 لابراهيم أما الخليم فهو الذي لا يتجمل بكافاة غيره بل يتأني فيه فيؤخر ويغفرو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره
 هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له
 تعلق بالحلم وهو قوله أوامنيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير
 فلما رأى حجي الملائكة لاجل اهللاك قوم لوط عظم حرته بسبب ذلك وأخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله
 تعالى بهذه الصفة ووصفه أيضا بأنه منيب لان من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه منيب
 ويتوب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم أو يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان
 لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة
 والالتابة فوجب في من هذا شأنه أن يكون منيبا • قوله تعالى (يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء
 أمر ربك وانهم آيتهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم
 عصيب) اعلم ان قوله يا ابراهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء
 أمر ربك بإيصال هذا العذاب اليهم واذا الاح وجهه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك
 أمره بترك المجادلة ولما ذكر وانه قد جاء أمر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان هذا الامر مجازا جاء

لا يجرم بين الله تعالى أنهم آتيتهم عذاب غير مردود أى عذاب لا سبيل الى دفعه وردة ثم قال والماجات
رسالة الوطاسى بهم وضاق بهم ذرعا وهو لاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام قال ابن
عباس رضى الله عنهم انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القرينتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة
شباب مرد من بنى آدم وكانوا فى غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه
(الاول) انه ظن انهم من الانس يخاف عليهم خبت قومه وان يعجزوا عن مقاومتهم (الثاني) ساء
مجيتهم لانه ما كان يجدهما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيانتهم (الثالث) ساء ذلك لان
قومه منعوه من ادخال الضيف داره (الرابع) ساء مجيتهم لانه عرف بالخذرا انهم ملائكة وأنهم انما جاؤا
لاهلاك قومه والوجه الاول هو الاصح لدلالة قوله تعالى وجاء قومه يهرعون اليه عليه وبقي فى الآية
ألفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها (اللفظ الاول) قوله سى بهم ومعناه ساء مجيتهم وساء يسوء فعل لازم
يجاوز يقال سؤته فسى مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج أمره لسوى بهم الا ان الواو سكنت
ونقلت كسرتها الى السين (واللفظ الثانى) قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهرى الذرع موضع وضع الطاقة
والاصل فيه البعير يذرع يديه فى سيره ذرعا على قدر سرعة خطوته فاذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه
عن ذلك فضعف ومدعنته فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال مالى به ذرع ولا ذراع أى
مالى به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع فى موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذرعا
(واللفظ الثالث) قوله هذا يوم عصيب أى يوم شديد وانما قيل للشديد عصب لانه يعصب الانسان
بالشر * قوله تعالى (وجاء قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء ينأتون
هن أطهر انكم فاتقوا الله ولا تخزون فى ضيق اليس منه كم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا فى بناتك من
حق وانك تعلم ما نريد قال لوان لى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه
لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته بجوز السوء فقالت اقومه دخل دارنا قوم ما رأيت
أحسن وجوها ولا أنظف ثيابا ولا أطيب رائحة منهم فجاء قومه يهرعون اليه أى يهرعون وبين تعالى
ان اسراهم وربما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل أن القوم دخلوا
دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذى كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل عليه السلام يده
على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسخ أعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد أدخلت علينا السحرة
وأظهرت الفتنة ولاهل اللغة فى يهرعون قولان (الاول) ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ
المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اوع فلان فى الامر وأرعد زيد وزهى عمرو من الزهو (والقول الثانى) انه
لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتأويل ألع زيد انه أو لعه طبعه
وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهى عمرو معناه جعله ماله زاهيا وأهرع معناه أهرعه خوفا أو حرصه
واختلفوا أيضا فقال بعضهم الا هراع هو الاسراع مع الرعدة وقال آخرون هو العدو الشديد أما قوله
تعالى قال يا قوم هؤلاء ينأتون هن أطهر انكم فقيه قولان قال قتادة المراد بنات له لصلبه وقال مجاهد وسعيد
ابن جبير المراد نساء أمته لانهن فى أنفسهن بنات ولهبن اضافة اليه بالم تابعة وقبول الدعوة قال أهل النحو
يكفى فى حسن الاضافة أدنى سبب لانه كان نبيا لهم فكان كالأب لهم قال تعالى وأزواجه أمهاتهم وهو أب
لهم وهذا القول عندى هو المختار ويدل عليه وجوه (الاول) ان اقدام الانسان على عرض بناته على
الأوباش والفجار أمر مستبعد لا يليق بأهل المروءة فكيف بأكبر الانبياء (الثانى) وهو انه قال هؤلاء
بناتى هن أطهر انكم فبينانه الماوى من صلبيه لا تكفى للجمع العظيم العظمى أمته ففهم كفاية للكل
(الثالث) انه صحت الرواية انه كان له بنتان وهما زرتا وزعورا واطلاق لفظ البنات على البناتين لا يجوز
لما ثبت أن أقل الجميع ثلاثة فأما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عليه السلام مادعا القوم الى
الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن وفيه قولان (أحدهما) انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط

أن يقدموا الايمان (والثاني) انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شرعته وهكذا كان في أول
 الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من
 عتبة بن أبي لهب ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وبقوله ولا تنكحوا المشركين
 حتى يؤمنوا واختلفوا أيضا فقال الاكثر من كان له بنتان وعلى هذا التقدير ذكر الاثنين بلفظ الجمع كما في
 قوله فان كان له اخوة فقد صغت فلو بكما وقيل انهن كن أكثر من اثنتين أما قوله تعالى هن أطهر لكم ففيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) ظاهر قوله هن أطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعلوم انه
 فاسد ولانه لا طهارة في نكاح الرجل بل هذا جار مجرى قولنا الله أكبر والمراد انه كبير ولقوله تعالى اذ لك
 خير من زلأم شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال أبو سفيان أعل أحدنا وعل هبل قال النبي الله أعلى وأجل
 ولا مقاربة بين الله وبين الصنم (المسئلة الثانية) روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر أنهم
 قرؤوا هن أطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيئا الا ان أكثر الخويعين اتفقوا
 على انه خطأ قالوا القرى هؤلاء بناتى هن أطهر كان هذا نظير قوله وهذا بعلي شيئا الا ان كلمة هن قد وقعت
 في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه ثم قال فانتقوا الله ولا تحزوني في ضيق وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو ونافع ولا تحزوني بآثبات الباء على الاصل والباقون بحذفها التخفيف
 ودلالة الكسر عليه (المسئلة الثانية) في لفظ لا تحزوني وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما
 لا تفضصوني في أضيافي يريدانهم اذا حججوا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة (والثاني) لا تحزوني
 في ضيقي أى لا تحزوني فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال
 خزي الرجل اذا استبحي (المسئلة الثالثة) الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال
 في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ويجوز أن يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كما يقال رجال
 صوم ثم قال أليس منكم رجل رشيد وفيه قولان (الاول) رشيد بمعنى مرشد أى يقول الحق ويرد هؤلاء
 الاوباش عن أضيافي (والثاني) رشيد بمعنى مرشد والمعنى أليس فيكم رجل أرشد الله تعالى الى
 الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح والاول أولى ثم قال تعالى قالوا لقد
 علمت ما لنافى بناتك من حق وفيه وجوه (الاول) ما لنافى بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من
 احتاج الى شيء فكأنه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفى الحق كناية عن نفى الحاجة (الثاني)
 أن تجرى اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لسا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل أيضا طبعنا
 اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث (الثالث) ما لنافى بناتك من
 حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى
 حكى عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو أنى بكم قوة أو آوى الى ركن شديد وفيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لم نعتصمكم ولما لغت في دفعكم ونظيره قوله تعالى
 ولو أن قرأ ناسيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدى وحذف الجواب ههنا لان
 الوهم يذهب الى أنواع كثيرة من المنع والدفع (المسئلة الثانية) لو أنى بكم قوة أى لو أنى ما أنقوى به
 عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل
 والمراد السلاح وقال آخرون القدرة على دفعهم وقوله أو آوى الى ركن شديد المراد منه الموضع الحصين
 المنيع تشبيهه بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب
 الكشف قرئ أو آوى بالنصب باضمار أن كانه قيل لو انى بكم قوة أو آوى واعلم ان قوله لو انى بكم قوة
 أو آوى الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه (الاول)
 المراد بقوله لو انى بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وكونه متمكنا ما بنفسه وأما معاونته غيره على قهرهم
 وتبأدينهم والمراد بقوله أو آوى الى ركن شديد هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن

بخص من إيمان من شرهم بواسطته (الثالث) انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب حتى
 حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى أن آوى الى ركن شديد وهو الاعتصام
 بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير فقوله أو آوى الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا
 الطريق لا يازم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عليه السلام رحم الله أخو لوطا كان يأوى الى
 ركن شديد * قوله تعالى (قالوا يا لوط انما أرسل ربك ان يصلوا اليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت

منكم أحد الا امرأتك انه مصيبهما ما أصابهم ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب) اعلم أن قوله
 تعالى مخبر عن لوط عليه السلام أنه قال لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد يدل على أنه كان في غاية القلق
 والحزن بسبب اعدام أولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أضيافه فلما رأته الملائكة تلك الحالة
 بشروه بأنواع من البشارات (أحدها) انهم رسل الله (وثانيها) ان الكفار لا يصلون الى ما هم وابه
 (وثالثها) انه تعالى يهلكهم (ورابعها) انه تعالى يجيهم مع أهل من ذلك العذاب (وخامسها) ان ركنك
 شديد وان ناصر لك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات وروى ان جبريل عليه السلام قال له ان قومك ان
 يصلوا اليك فافتح الباب فدخلوا ف ضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فاعماههم
 فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيقه فطمسنا
 أعينهم ومعنى قوله ان يصلوا اليك أي بسوء ومكرهم فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال فأسر بأهلك قرأ
 نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهو ما لفتن يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد
 حسان * أسرت اليك ولم تكن تسرى * فجاء بالفتن فن قرأ بقطع الالف فحجته قوله سبحانه وتعالى
 سبحانه الذي أسرى بعبد من وصل فحجته قوله والليل اذا يسر والسرى السير في الليل يقال سرى يسرى
 اذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سربه بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد ان يخرجوا ليلا
 لتسببه ونزول العذاب الذي موعد الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخبرني
 عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل حمر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف
 الليل فانه في ذلك الوقت قطع نصفين ثم قال ولا يلتفت منكم أحد نهى من معه عن الالتفات والالتفات
 نظر الانسان الى ما وراءه والظاهر ان المراد انه كان لهم في البلدة أموال واقشة وأصدقاء فاما الملائكة
 أمرهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة وكان المراد منه قطع تعلق
 القلب عن تلك الاشياء وقدير ادمه الانصراف أيضا كقوله تعالى قالوا اجثتنا لثقتنا أي لتصرفنا وعلى
 هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم أحد احب النبي عن التخلف ثم قال الا امرأتك قرأ ابن كثير
 وأبو عمر والا امرأتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدى من نصب وهو الاختيار وقد جعلها مستثناة
 من الالهي معنى فأسر بأهلك الا امرأتك والذي يشهد بهذه القراءة ان في قراءة عبد الله فأسر
 بأهلك الا امرأتك فأسقط قوله ولا يلتفت منكم أحد من هذا الموضع واما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت
 منكم أحد الا امرأتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها أمرت بالالتفات لان القائل اذا قال لا يهتم
 منكم أحد الا زيد كان ذلك أمر الزيد بالقيام وأجاب أبو بكر الانباري عنه فقال معنى الالهنا
 الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم أحد لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم واذا كان هذا
 الاستثناء منقطعاً كان التقاء المعصية ويتأ كدما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط
 حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفت وقالت يا قوم ما فأصابها جرحاً فاهلكها واعلم ان
 القراءة بالرفع أقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهلها لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون
 من الالهي كأنه أمر لوطا بان يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها هالكة مع الهالكين واما القراءة
 بالنصب فانها أقوى من وجه آخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلاً ومع القراءة بالرفع
 يصير الاستثناء منقطعاً ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما أصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب

الذي أصابهم ثم قالوا ان موعدهم الصبح روى انهم لما قالوا لوط عليه السلام ان موعدهم الصبح قال
 ارئيد اعمل من ذلك بل الساعة فقالوا أليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا
 الكلام نرج بأهل في الليل * قوله تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من
 سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الامر
 وجهان (الاول) ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه (الاول) ان لفظ الامر
 حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاقتراء (الثاني) ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك
 لانه تعالى قال فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلّت هذه الآية على ان هذا
 الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر
 الذي هو ضد النهي (والثالث) انه تعالى قال قبل هذه الآية انا أرسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم
 كانوا أموريين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبإيصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول
 انه تعالى أمر جمعاً من الملائكة بأن يخبروا تلك المداين في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على
 ذلك العمل فكان قوله فلما جاء أمرنا إشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال
 فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك الأمر ورقلنا هذا لا يلزم على مذهبن لان فعل
 العبد فعل الله تعالى عندهنا وأيضاً ان الذي وقع منهم انما وقع بأمر الله تعالى وبقدرته فلم يعد اضافته الى
 الله عز وجل لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشر فقد تحسن أيضاً اضافته الى السبب (القول الثاني)
 أن يكون المراد من الامر ههنا قوله تعالى انما أمرنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير
 ذلك الامر (القول الثالث) أن يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار
 والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى
 في هذه الآية بنوعين من الوصف (فالاول) قوله جعلنا عاليها سافلها روى ان جبريل عليه السلام
 أدخل جناحه الواحد تحت مداين قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الخير
 ونباح الكلاب وصياح الديوك ولم تكف لهم جرة ولم يشكب لهم ناء ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على
 الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين (أحدهما) ان قلع الارض واصعادها الى قريب
 من السماء فعل خارق للعادات (والثاني) ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تتحرك
 ساكنها اقرى المحيطة بها البتة ولم تصل الاقفة الى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع
 معجزة قاهرة أيضاً (الثاني) قوله وامطرنا عليها حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه (الاول)
 انه فارسي معرب وأصله سنسكل وانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة قال
 الازهرى لما عرّبه العرب صار عربياً وقد عربت حروفها كثيرة كالدياج والديوان والاستبرق (والثاني)
 سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيم (والثالث) سجيل أي شديد من الحجارة (الرابع) مرسله
 عليهم من أسجلته اذا أرسلته وهو فعل منه (الخامس) من أسجلته أي أعطيته تقديره مثل العطية
 في الادوار وقيل كان كتب عليها أسماء المعذنين (السادس) وهو من السجل وهو الكتاب تقديره
 من مكتوب في الازل أي كتب الله أن يعذبهم بها والسجل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن
 أحكاماً كثيرة وقيل مأخوذ من المساجلة وهي المفاخرة (والسابع) من سجيل أي من جهنم أبدات
 النون لاما (والثامن) من السماء الدنيا وتسمى سجيلا عن أبي زيد (والتاسع) السجيل الطين لقوله
 تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان أصل الحجر هو من الطين الا انه صلب بمرور
 الزمان (والعاشر) سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد
 واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات (فالصفة الاولى) كونها من سجيل وقد سبق ذكره
 (الثاني) قوله تعالى منضود وهو مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وفيه

وجوه (الاول) ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأتى به على سبيل المبالغة (والثاني)
 ان كل حجر فات ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض وملتصق بعضها ببعض (والثالث) انه تعالى
 كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض وأعد لها الهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة
 للسجيل (الصفة الثالثة) مسومة وهذه الصفة صفة للاجبار ومعناها المعلمة وقدم في الكلام فيه
 في تفسير قوله وانخليل المسومة واختلاف في كيفية ذلك العلامة على وجوه (الاول) قال الحسن والسدي
 كان عليها أمثال الخواتيم (الثاني) قال ابن صالح رأيت منها عند أم هانئ حجارة فيها خطوط
 حجر على هيئة الجوزع (الثالث) قال ابن جريج كان عليها سميلا لا تشارك حجارة الارض وتدل على انه
 تعالى انما خلقها للعذاب (الرابع) قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رعى به ثم قال تعالى
 عند ربك أى في خزائنه التي لا يتصرف فيها احد الا هو ثم قال وما هي من الظالمين يعني به كفار مكة
 والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن أنس انه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام
 عن هذا فقال يعني عن ظالمى أمتك ما من ظالم منهم الا هو معرض جبر يستقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل
 الضمير في قوله وما هي للقرى أى وماتلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة يعني ذلك لان
 تلك القرى كانت في الشام وهي قريب من مكة * قوله تعالى (والى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدا
 الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا الميكال والميزان انى أراكم بخير وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط
 ويا قوم أوفوا الميكال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين بقية
 الله خير ان كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ) اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص
 المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار اسم القبيلة وكثير من المفسرين يذهب
 الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم عليه السلام والمعنى على هذا التقدير وأرسلنا الى أهل
 مدين خذف الال واعلم اننا بينا ان الانبياء عليهم السلام بشرعون في أول الامر بالدعوة الى التوحيد
 فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد بشرعون في الاله ثم
 الاله وما كان المعتاد من أهل مدين الجنس في الميكال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال
 ولا تنقصوا الميكال والميزان والنقص فيه على وجهين (أحدهما) أن يكون الايقاف من قبلهم فينقصون
 من قدره (والآخر) أن يكون اهم الاستيفاء في أخذون أو يذمن الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير
 وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال انى أراكم بخير وفيه وجهان (الاول) انه حذرهم من
 غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركو هذا التططيف والا زال الله عنكم ما حصل
 عندكم من الخير والراحة (والثاني) أن يكون التقدير انه تعالى أنا كم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة
 فلا حاجة بكم الى هذا التططيف ثم قال وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه أربع محاث (البحت الاول)
 قال ابن عباس رضى الله عنه ما أخاف أى أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون بل المراد هو الخوف
 لانه يجوز أن يتركو ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخييف قائما فالخاص هو
 الفطن لا العلم (البحت الثاني) انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد والمحيط من صفة
 اليوم في الظاهر وفي المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب (البحت الثالث)
 اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب
 بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد منه عذاب الاستئصال
 في الدنيا كما في حق سائر الانبياء والا قرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة
 بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله وأحيط بثمره ثم قال ويا قوم أوفوا الميكال
 والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الآية من ثلاثة أوجه لانه قال أولا ولا تنقصوا الميكال
 والميزان ثم قال أوفوا الميكال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس أشياءهم وهذا عين

ما تقدم في الفائدة في هذا التكرير قلنا ان فيه وجوها (الاول) ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل
 فاحتج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام (والثاني) ان
 قوله ولا تنقصو المكيال والميزان نهى عن التقيص وقوله أوفوا المكيال والميزان أمر بإيفاء العدل والنهي
 عن ضد الشيء مغاير للأمر به وليس لقائل أن يقول النهى عن ضد الشيء أمر به فكان التكرير لازما من هذا
 الوجه لانا نقول (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى جمع بين الأمر بالشيء وبين النهى عن ضده
 للمبالغة كما نقول صل قرباتك ولا تقطعهم فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد (الثاني) أن نقول لانسلم
 ان الأمر كما ذكرتم لانه يجوز أن ينهى عن التقيص وينهى أيضا عن أصل المعاملة فهو تعالى منع من
 التقيص وأمر بإيفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع من
 التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت
 المبايعات محزنة بالكلمة فلاجل ابطال هذا الظن منع تعالى في الآية الاولى من التطفيف
 وفي الآية الاخرى أمر بالإيفاء وأما قوله نالنا ولا تبخسوا الناس أشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص
 المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا
 البيان انه أغبر مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة (والوجه الثالث) انه تعالى قال في الآية الاولى
 ولا تنقصو المكيال والميزان وفي الثانية قال أوفوا المكيال والميزان والإيفاء عبارة عن الاتيان به على
 سبيل السكال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا أعطى قدره اذ ادعى الحق ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى
 أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من أجزاء الرأس فالحاصل انه تعالى في الآية الاولى
 نهى عن النقصان وفي الآية الثانية أمر بإعطائه قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين بإداء الواجب
 الا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى أولا عن سعي الانسان في أن يجعل مال غيره ناقصا
 لحصل له تلك الزيادة وفي الثانية أمر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالنقص
 يعني بالعدل ومعناه الأمر بإيفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالأمر بإيتاء
 الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس أشياءهم والبخس هو النقص في كل الاشياء وقد
 ذكرنا ان الآية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الآية دلت على المنع من
 النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثو الفساد التام نقوله
 ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى أن يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه (الاول)
 أن من سعى في إيصال الضرر الى الغير قد سجل ذلك الغير على السعي الى إيصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا
 في الارض مفسدين معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح
 أنفسكم (والثاني) أن يكون المراد من قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم
 (والثالث) ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان ثم قال ببقية الله خير لكم قرئ بقية الله وهي
 تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء السكال
 والوزن خير من الجنس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق
 الجنس والتطفيف وقال الحسن ببقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة
 يبقى أبدا وقال قتادة حفظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه
 في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا عنه والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي
 فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعده عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات
 اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضييق أبواب الرزق
 عليه وأما ان جعلنا هذه البقية على الثواب فالأمر ظاهر لان كل الدنيا تنفي وتنقرض وثواب الله
 باق وأما ان جعلناه على حصول رضى الله تعالى فالأمر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير

ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الخذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تبدل بظاهرها على ان من لم يحتز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال تعالى وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان (الاول) ان يكون المعنى اني نعمة لكم وارشدكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ أي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح (الثاني) انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالجنس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزال نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة * قوله تعالى (قالوا يا شعيب اصلاتك تأمرك ان تترك ما يعبد آباؤنا أو ان تفعل في أمورنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة والكسافي وحقق عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون اصلواتك على الجمع (المسئلة الثانية) اعلم ان شعيبا عليه السلام أمرهم بشيئين بالتوحيد وترك الجنس فالقوم أنكروا عليه أمرهم بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان تترك ما يعبد آباؤنا اشارة الى انه أمرهم بالتوحيد وقوله أو ان تفعل في أمورنا ما نشاء اشارة الى أنه أمرهم بترك الجنس أما الاول فقد أشار وفيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعني الطريقة الى أخذناهم من آباءنا وأسلافنا كيف نتركها وذلك عكس بعض التقليد (المسئلة الثالثة) في لفظ الصلاة ههنا قولان (الاول) المراد منه الذين والايمان لان الصلاة أظهر شعائر الدين فعملوا ذكر الصلاة كناية عن الدين أو تفعل الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلي من الخليل الذي يتلو السابق لان رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد دينك يأمرك بذلك (والثاني) ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روي أن شعيبا كان كثير الصلاة وكان قومه اذا رأوه يصلي تغاضوا واتضا حكوافقه وابقواهم أصلواتك تأمرك بالسخرية والهزؤ وكما أنك اذا رأيت معتوها يطالع كتبائهم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذا ههنا فان قيل تقدير الآية اصلواتك تأمرك ان تفعل في أمورنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا يشكرون كونهم فاعلين في أمورهم ما يشاؤون فكيف وجه التأويل قلنا فقه وجهان (الاول) التقدير اصلواتك تأمرك ان تترك ما يعبد آباؤنا أو ان تترك فعل ما نشاء وعلى هذا فقوله أو ان تفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد آباؤنا (والثاني) أن يجعل الصلاة أمرة ونهاية والتقدير اصلواتك تأمرك بان تترك عبادة الاوثان وتنهالك ان تفعل في أمورنا ما نشاء وقرأ ابن أبي عمير أو ان تفعل في أمورنا ما نشاء بناء الخطاب فيهم ما هو وما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والجنس والاقتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه (الاول) أن يكون المعنى انك لانت السفينة الجاهل الا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به كما يقال للجنيل الخسيس لوراك حاتم لسجد لك (والثاني) أن يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد (والوجه الثالث) انه عليه السلام كان مشهورا عندهم بأنه حليم رشيد فلما أمرهم بمقارعة طريقهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف بالطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين ألقيناه من آباءنا وأسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل عن مكان موصوف بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه * قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنتم على ينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما أريد أن أخالفكم الى ما أنتم اكم عنه ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه ائيب ويا قوم لا يجز منكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم يبعيدواستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالاول قوله أرايتم ان كنتم على ينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه

وجوه (الاول) ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين
 والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى أن شعيبا عليه
 السلام كان كثير المال واعلم أن جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات
 الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فكل يسعى مع هذا الانعام
 العظيم أن أخون في وجهه وأن أخالفه في أمره ونهييه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم
 قالوا له انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حملك ورشدك أن تنها ناعن دين آباءنا فكانه قال انما
 اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف
 يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى علي أن أخالف أمره وتكليفه (الثاني) أن يكون التقدير كأنه يقول
 لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالجنس والتطفيف عمل منكرو ثم أنا رجل أريد
 اصلاح أحوالكم ولا أحتاج الى أموالكم لاجل ان الله تعالى آتاني رزقا حسنا فهل يسعى مع هذه
 الاحوال أن أخون في وجهي الله تعالى وفي حكمه (الثالث) قوله ان كنت على بينة من ربي اي ما حصل
 عنده من المجزة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسألهم أجرا ولا جعلوا وهو الذي ذكره سائر
 الانبياء من قواهم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الاعلى رب العالمين (المسئلة الثانية) قوله ورزقني منه
 رزقا حسنا يدل على أن ذلك الرزق انما حصل من عند الله تعالى وباعائه وأنه لا مدخل للكسب فيه
 وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى واذا كان الكل من الله تعالى فانا لا أباي
 بخالفكم ولا أفرح بوافقكم وانما أكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى (وأما
 الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم
 عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولي
 عنه وأنت قاصده ويقال الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد أنه قد
 ذهب اليه واردا وانما ذهب عنه صادرا ومنه قوله وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنكم عنه يعني أن
 أسبغكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها الاستبتيهااد ونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه أن القوم
 اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العدل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الا صوب
 الاصلح فكانه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكل عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسى لا بد وأن
 يكون أصوب الطرق واصلمها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك الجنس والنقصان يرجع حاصلهما الى
 جزئين العظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأما واطب عليهم ما غير تارك لهم ما في شئ من
 الاحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون اني لا أترك هذه الطريقة فاعلموا أن هذه الطريقة خير
 الطرق وأشرف الاديان والشرائع (واما الوجه الثالث) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو
 قوله ان أريد الا اصلاح ما استطعت والمعنى ما أريد الا أن أصلحكم بعونتي ونصحتي وقوله ما استطعت
 فيه وجوه (الاول) انه ظرف والتقدير مدة استطاعتى للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا أوافيه بهذا
 (والثاني) انه بدل من الاصلاح أي المقدار الذي استطعت منه (والثالث) أن يكون مفعولا له أي ما أريد
 الا أن أصلح ما استطعت اصلاحه واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقرؤا بانه حليم رشيد
 وانما أقرؤا له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون
 من حالي أني لا أسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايداء الناس
 فاعلموا أنه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون أني أبغض ذلك
 الطريق ولا أدور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار أما الاجبار على
 الطاعة فلا أقدر عليه ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله وما توفيتي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب وبين
 بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه

السلام توكلت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه السلام توكلت يفيد الحصر وهو أنه لا ينبغي للانسان
 أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل
 الا بالعبادة وتكويته واذا كان كذلك لم يجز التوكل الا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدء أهو الذي
 ذكرناه وأما قوله واليه أنيب فهو اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر لان قوله واليه أنيب يدل على
 انه لا مرجع للحق الا الى الله تعالى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيب عليه السلام
 قال ذاك الخطيب الانبياء الحسن من ارجعته في كلامه بين قومه (وأما الوجه الرابع) من الوجوه التي ذكرها
 شعيب عليه السلام فهو قوله وباقوم لا يجبر منكم شقاقى أن يصيبكم قال صاحب الكشف جرم مثل كسب
 في تعدية تارة الى مفعول واحد وأخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ومنه
 قوله تعالى لا يجبر منكم شقاقى أن يصيبكم أى لا يكسبكم شقاقى اصابة العذاب وقرأ ابن كثير يجبر منكم بضم
 اليا من أجرمته ذنبا اذا جعلته جارماله أى كسبه له وهو منقول من جرم التعدى الى مفعول واحد وعلى
 هذا فلا فرق بين جرمة ذنبا وأجرمته اياه والقرآنان مستويان في المعنى لا تفاوت بينهما الا أن المشهورة
 أفصح لفظا كما ان كسبه ما لا أفصح من اكسبه اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسب منكم
 معاد انكم اياى أن يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الفرق
 ولقوم هود من الریح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف وأما قوله وما قوم لوط منكم
 يبعد فقيه وجهان (الاول) ان المراد في البعد في المكان لان بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين
 (والثاني) ان المراد في البعد في الزمان لان اهلال قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلال كات التي عرفها الناس
 في زمان شعيب عليه السلام وعلى هذين التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال
 الوقوف على الاحوال فكأنه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعة حق
 لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم يبعد وكان الواجب أن يقال يبعدون أجاب
 عنه صاحب الكشف من وجهين (الاول) أن يكون التقدير ما اهلاكم شئ بعيد (الثاني) أنه يجوز أن
 يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكور والخوف لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق
 ونحوهما (وأما الوجه الخامس) من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفر واربعكم عن
 عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن الجنس والنقصان ان ربى رحيم بأوليائه ودود قال أبو بكر الانبارى الودود
 في أسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل أودته وقال الازهرى في كتاب شرح أسماء الله
 تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول ككوب وحلوب ومعناه ان عبادة المصلحين يودونه
 ويجبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر
 هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه يبين أولا أن ظهور البينة له وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر
 والباطن بمنعه عن الخيانية في وجى الله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على
 العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بهما مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق
 آخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة
 لما اشتغل بهما ثم لما بين صحة طريقته اشارة الى ثبوت المعارض وقال لا ينبغي أن تتحملكم عداوى على مذهب
 ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه أقوام الانبياء المقتدمين ثم انه لما صحح
 مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره أولا وهو التوحيد والمنع من الجنس بقوله ثم توبوا اليه ثم
 بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل
 الايمان والتوبة من الكافر والفساق لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال *
 قوله تعالى (قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وانما التفسير فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمنا وما أنت علينا
 بعزير) اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان أجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه

كثيرا مما تقول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم
 قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه أنوا غامس الجوابات (فلاقول) أن المراد ما نفقه كثيرا مما تقول لانهم كانوا
 لا يلقون اليه افهامهم لشدة غفرتهم عن كلامه وهو كقولهم وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (الثاني)
 انهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل
 لصاحبه اذ لم يعجا بجديته ما أدري ما تقول (الثالث) ان هذه الدلائل التي ذكرها ما أقنعهم في صحة
 التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقولهم ما نفقه أى لم تعرف صحة الدلائل التي
 ذكرت على صحة هذه المطالب (المسئلة الثانية) من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة
 غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم
 صار اسم النوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال أوفى فلان فقهه في الدين أى فهمها
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين أى يفهمه تأويله (والنوع الثاني من الاشياء
 التي ذكرها قولهم وانما التراكيبنا ضعيفا وفيه وجهان (الاول) انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم
 عن نفسه (والثاني) ان الضعيف هو الاعمى بالغة جهل وعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه (الاول) انه ترك
 للظاهر من غير دليل (والثاني) ان قوله فينا يطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انما التراكيبنا أعمى فينا كان فاسدا
 لان الاعمى أعمى فيهم وفي غيرهم (الثالث) انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة
 التي أثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرهط هي النصرة وجب أن تكون القوة التي
 نفوها عنه هي النصرة والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلمهم انما جملوه عليه لانه سبب للضعف واعلم أن
 أصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات هذا المعنى لما يشاء
 وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فنفوا عنه من قال انه لا يجوز له كونه متعبدا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات
 ولانه يحل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان أولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية
 لافينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى (والنوع الثالث) من الاشياء التي ذكرها قولهم ولولا رهطك
 لرجمناك وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى
 السبعة وقد كان رهطه على ملتهم قالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود
 من هذا الكلام انهم يفتوا أنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترامهم
 رهطه (المسئلة الثانية) الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان
 هذا الرجم سببا للقتل لاجرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله
 ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرده
 كقوله رجما للشياطين اذ عرفت هذا ففي الآية وجهان (الاول) لرجمناك لقتلناك (الثاني) لشفناك
 وطردناك (النوع الرابع) من الاشياء التي ذكرها قولهم وما أنت علينا بعزير وعناءك لما لم تكن علينا
 عزيرا سهل علينا الاقدام على قتلك وأيذاك واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكرها ليست دافعا لما قرره
 شعيب عليه السلام من الدلائل والبيّنات بل هي جارية تجري مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة
 قوله تعالى (قال يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراةكم ظهر يان ربى بما تعملون محييط ويا قوم
 اعملوا على مكاتكم انى عامل سوف تعلمون من يأتبه هذاب يحزبه ومن هو كاذب وارقبوا انى معكم
 رقيب) اعلم أن الكفار لما خافوا شيعيا عليه السلام بالقتل والايداء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا
 المقام وهو نوعان من الكلام (فالنوع الاول) قوله يا قوم أرهطى أعز عليكم من الله واتخذتموه وراةكم
 ظهر يان ربى بما تعملون محييط والمعنى ان القوم زعموا أنهم تركوا ايداءه رعاية لجانب قومه فقال أنهم
 تزعمون أنكم تتركون قتلى اكرا ما رهطى والله تعالى أولى أن يتبع أمره فكأنه يقول حفظكم اياى رعاية
 لاهم الله تعالى أولى من حفظكم اياى رعاية لحق رهطى وأما قوله واتخذتموه وراةكم ظهر يان ربى فاعلم انكم

نسيتموه وجعلتموه كالنبي المنبوذ وراء الظهر لا يعبا به قال صاحب الكشف والظاهر منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب وتظيره قولهم في النسبة الى الامس امسى بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني انه عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها (والنوع الثاني) قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقةكم من افعال الشرور اني فاني أيضا عامل بقدر ما آتاني الله تعالى من القدرة ثم قال سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مستأثان (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول لم يقل فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصول واما بحذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا كمال في باب الفضاة والتحويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا والعاقبة اني معكم رقيب أي منتظر والرقب بمعنى الرقيب من رقبه كالضرب والصريم بمعنى الضارب والصارم أو بمعنى المراقب كالعشير والنديم أو بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع * قوله تعالى (ولما جاء أمرنا ننجية اشعييا والذين آمنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جائعين كانوا لم يغنوا فيها الا بعد المدين كما بعدت ثمود) روى السكبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ما قال لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء أمرنا فيحتمل أن يكون المراد منه ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل أن يكون المراد من الامر العقاب وعلى التقديرين فأخبر الله انه نجي شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان (الاول) انه تعالى انما خلاصه من ذلك العذاب لحض رحمة تبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا به فضل الله ورحمته (والثاني) ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي أيضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال وأخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جائعين والجائعين المألوم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها أي كان لم يقيموا في ديارهم أحياء متعصرون فبين متردين ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما قاس حالهم على ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود * قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملأه فاقصبا فأتبعه قومه عاديا فرعون وما أمر فرعون برشيديقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود) واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي آخر القصص من هذه السورة أما قوله بآياتنا وسلطان مبين فقيه وجوه (الاول) ان المراد من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير ولقد أرسلنا موسى بسرائر وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات القاهرة وينبأت بآية (الثاني) ان الآيات هي المعجزات والنبات وهو كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما أنزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير في الآية وجهان (الاول) ان هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته (الثاني) أن يراد بالسلطان المبين العصا لانه أشهرها وذلك لانه تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانتفس ومنهم من أبدل نقص الثمرات والانتفس باظلال الجبل وفاق البحر واختلافوا في أن الجنة لم سميت بالسلطان فقال بعض المحققين لان صاحب الجنة يهزم من لاجبة معه عند النظر كما يهزم السلطان غيره فلهذا توصف الجنة بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الجنة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله

في أرضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يضاعيه ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان
 السلطان مشتق من التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم
 من القدرة والمكينة الا ان سلطنة العلماء اكمل وأقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ
 والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة
 الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة القراعنة فان قيل اذا جلت الآيات المذكورة في قوله بآياتنا
 على المعجزات والسلطان أيضا على الدلائل والمبين أيضا معناه كونه سببا للظهور وبما الفرق بين هذه المراتب
 الثلاثة قلنا الآيات اسم للقدرة المشتركة بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما
 السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين الا أنه اسم للقدرة المشتركة بين الدلائل التي تؤكد بالحس وبين
 الدلائل التي لم تتأكد بالحس وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات
 موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائته يعني وأرسلنا موسى
 بآياتنا بمثل هذه الآيات الى فرعون وملائته أي جماعته ثم قال فاتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد
 أمره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال تعالى وما أمر
 فرعون برشيده أي بهرشد الى خير وقيل رشيد أي ذي رشد واعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشاد كان
 ظاهرا الا أنه كان دهر يافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله الا الله وانما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا
 بطاعة سلاطنتهم وعبوديته ورعايته لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشدي عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافيا
 لهم الذين الامرين كان خاليا عن الرشدي بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم
 القيامة فأوردتهم النار وفيه بحثان (البحث الاول) من حيث اللغة يقال قدم فلان فلانا يعني تقدمه
 ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه يعني تقدمه ومنه مقدمة الجيش (والبحث الثاني) من حيث المعنى وهو
 ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك تقدمهم الى النار وهم يتبعونه
 أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فدخلهم النار
 ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد قوله وما أمر فرعون برشيده أي وما أمره بصالح جيد العاقبة ويكون
 قوله يقدم قومه تفسير لذلك وايضا حاله أي كيف يكون أمره رشيدا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم يقل
 يقدم قومه فيوردتهم النار بل قال يقدم قومه فأوردتهم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع
 ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة ثم قال
 وبئس المورد المورد وفيه بحثان (البحث الاول) لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال وبئس الورد
 المورد الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل
 دارك فنذكر غلب المنزل ومن أنت بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدى (البحث الثاني) الورد قد يكون
 بمعنى الورد فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون
 بمعنى المورد عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورد الذي حصل وروده فشبّه
 الله تعالى فرعون بمن يتقدم الوارد الى الماء وشبه أتباعه بالواردين الى الماء ثم قال بئس الورد الذي يورده
 النار لان الورد انما يراد له كين العطش وتبريد الأكاد والنار ضده ثم قال وآتبعوا في هذه لعنة ويوم
 القيامة والمعنى انهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة
 والانبياء ما تنطق به في الدنيا وفي الآخرة لا يزل عنهم ونظيره قوله في سورة القصص وآتبعوا في هذه
 الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرغود والرفد هو العطية وأصله الذي
 يعين على المطالب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس رضى الله عنهما عن قوله بئس الرفد المرغود قال هو اللعنة
 بعد اللعنة قال قتادة ترا دفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عبدا
 لشيء فقد رفته به * قوله تعالى (ذلك من أنبياء القرى نقصه عليك منها قوم وحصيد وما ظلماتهم ولكن

ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادهم غير
 تنبيها (اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنباء القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها
 أمور) (أولها) ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك انما يكون
 في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم أكثرت بأقسامها الاولين صار ذكر هذه الاقسام
 كما وصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول (الوجه الثاني) انه تعالى خلط بين هذه الاقسام ببعض أنواع
 الدلائل التي كان الانبياء عليهم السلام يتسكون بها ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم
 في دفعها ثم يذكر عقيبهم ما أجوبة الانبياء عنها ثم يذكر عقيبها عنهم لما أمرتوا واستكبروا ووقعوا في عذاب
 الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة فكان ذكر هذه القصص سبباً لا يصلح الدلائل
 والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسبباً لازالة القسوة والغفلة عن قلوبهم فثبت ان احسن
 الطرق في الدعوة الى الله تعالى ما ذكرناه (الفائدة الثالثة) انه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من
 غير مطالعة كتب ولا يلذ لاحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما تقررناه (الفائدة الرابعة) ان الذين
 يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج
 عنها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الشناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة والكافر يخرج من
 الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فاذا تكررت هذه الاقسام على السمع فلا بد وأن يلين القلب
 وتخضع النفس وتزول الغداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام جليل
 في فوائد ذكر هذه القصص اما قوله ذلك من أنباء القرى ففيه ابحاث (البحث الاول) ان قوله ذلك اشارة
 الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم
 في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه (الثاني) ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثني والجماعة لقوله تعالى
 لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا (البحث الثالث)
 قال صاحب الكشف ذلك مبتدأ من أنباء القرى خبر نقصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض
 أنباء القرى مقصود عليك ثم قال منها قائم وحصيد والنعيم في قوله منها يعود الى القرى شبه ما بقي من
 آثار القرى وجدرانهم بالزرع القائم على ساقه وما عظامهم بارطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها
 بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وفيه وجوه
 (الاول) وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية (الثاني) ان الذي نزل
 بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم أقولوا ظلموا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر
 والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب (الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استغفروا بحقوق الله تعالى
 ثم قال فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء أي ما نقصناهم تلك الآلهة في شيء البتة ثم
 قال وما زادهم غير تنبيها قال ابن عباس رضي الله عنهما غير تخيير يقال تب اذا خسرو وتبينه غيره اذا
 أوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام أنهم اتعين على تحصيل المنافع ودفع المضار
 ثم انه تعالى أخبر أنهم عند مسااس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لاجاب نفع ولا دفع ضرر ثم كالم يجدوا
 ذلك فقد وجدوا ضلالتهم وهوان ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجاب اليهم مضار الدنيا
 والآخرة فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران * قوله تعالى (وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي

ظالمة ن أخذهم أشد ان في ذلك لا ية لمن يخاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
 وما نؤخره الا لاجل معدود) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم والجندري اذا أخذ القرى بألف
 واحدة وقرأ الباقرين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل
 بأهم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبين أنهم ظلموا أنفسهم فخل بهم

العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبین ان عذابه ليس يقتصر على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى أهلها وتظيره قوله وكما قسمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكما أهل كل من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين انه انما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيد تأكيدها وتقوية فقال ان أخذهم أليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدّة ولا منغصة في الدنيا الا الالم ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة وفي الوهم والعقل الا تشديد الالم واعلم ان هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لتلايقع في الاخذ الذي وصفه الله تعالى بانه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن ان هذه الاحكام مختصة بأولئك المتقدمين لانه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبين ان كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وأن يشتركهم في ذلك الاخذ الالم الشديد ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء وانما عذبوا في الآخرة على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى واعلم أن كثيرا ممن تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه بل هو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بان القيامة حق فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن الله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكويينه وقتدائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود هذه العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الانبياء مثل الغرق والحرق والحسف والميخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان الله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب ان الله العالم خلقها وأوجدها وانما ليست بسبب طوابع الكواكب وقراناتها وحينئذ يتفقد سماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت به هذا صحة قوله ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ثم قال تعالى ذلك يوم مجوع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين (أحدهما) انه يوم مجوع له الناس والمعنى ان خلق الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون (والثاني) انه يوم مشهود قال ابن عباس رضي الله عنهما ما يشهد الله البر والفاجر وقال آخرون يشهد أهل السماء وأهل الارض والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره انه رجبا وقع في قلب انسان انهم لما جعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقائع تصير معلومة لكل بسبب الحساسة والمسألة ثم قال تعالى وما تؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تأخير الآخرة وافناء الدينام وقوف على أجل معدود وكل ما له عدد فهو ممتناه وكل ما كان متناهيا فانه لا بد وأن يقضى فيلزم أن يقال ان تأخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وأن يقم الله القيامة فيه وأن تحرب الدينامية وكل ما هو آت قريب قوله تعالى (يوم يأتي لا تسلككم نفس الا اذنه فمهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا فاني النارهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت

السموات والأرض الأما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الأما شاء ربك عطاء غير مجذوذ في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وعاصم وحزقياء يأت بحذف الياء والباقون بإثبات الياء قال صاحب الكشف وحذف الياء والاحتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدرككاه الخليل وسيدويه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف فاعل يأتي هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله وقوله أويأتي ربك ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء أقول لا يعجبني هذا التأويل لان قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله حكاه الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله أويأتي ربك أما هم هنا فهو صريح بكلام الله تعالى واسناد فعل الايمان اليه مشكل فان قالوا فما قولك في قوله تعالى وجاء ربك فلتأنسنا تلك تأويلات وأيضاً فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التأويل أما هم هنا ليس اللفظ صريحاً في اسناد الايمان الى الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيّب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ايكون أقوى في التخويف (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف الغامل في اتصاف الظرف هر قوله لا تسكاهم او اضماراً ذكر أما قوله لا تسكاهم نفس الا باذنه ففيه حذف والتقدير لا تسكاهم نفس فيه الا باذن الله تعالى فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين (الاول) أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة (الثاني) ان ذلك اليوم يوم طويل وله موافق في بعضها يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يكتفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيسكتون وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم أما قوله فنفهم شقي وسعيد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الضمير في قوله فنفهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تسكاهم نفس الا باذنه يدل عليه لانه قد مر ذكر الناس في قوله مجموع له الناس (المسئلة الثانية) قوله فنفهم شقي وسعيد يدل ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل أليس في الناس مجتاتين وأطفال وهم خارجون عن هذين القسمين قلنا المراد من يخرج عن اطلاق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضى بهذه الآية على فساد ما يقال ان اهل الاعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا ما سلم أن الاطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضاً أن يقال ان أصحاب الاعراف خارجون عنه لانهم أيضاً لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوي عذابهم فلا فائدة في حسابهم فان قيل القاضى استدلل بهذه الآية أيضاً على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن يكون ثوابه زائداً أو يكون عتابه زائداً فاما من كان ثوابه مساوياً لعتابه فانه وان كان جائزاً في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من اهل الثواب والشقي هو الذي يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل على ذلك ان أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون لا مؤمناً ولا كافراً مع ان القاضى أثبتة فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من ذكر هذا الثالث عدمه (المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض اهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والالزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت أن السعيد لا يتقلب شقياً وأن الشقي لا يتقلب سعيداً وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مراراً لا تحصى وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال لما نزل قوله

تعالى فثم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ماذا يعمل على شئ قد فرغ منه أم على شئ لم يفرغ منه فقال
على شئ قد فرغ منه يا عمر وجفت به الاقلام وجرت به الاقدار ولكن كل ميسر لما خلق له وقالت المعتزلة تنقل
عن الحسن أنه قال فثم شقي - بعمله وسعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يدفع به هذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه
اشاق بعمله وانما ساعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه
باقيا واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين بشقوا
ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي الفرق بين الزفير والشهيق وجوها
(الاول) قال الميث الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ولم يخرج منه والشهيق
أن يخرج ذلك النفس وقيل الفراء يقال للفرس انه عظيم الزفرة أي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا
عظم عمه احصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج
الانسان الى النفس القوي لاجل أن يستدخل هوا كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا
السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوى في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينشق جنباه ولما كانت
الحرارة الغريزية والروح الطيوبة في محصور في داخل القلب استتوت البرودة على الاعضاء الخارجة فرعا
عزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقترب
من أن يحترق الانسان منه وحينئذ يجتمعت الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو
استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج
ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم
عظيم (الوجه الثاني) في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الجمار بالنهيق
وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الجمار (الوجه الثالث) قال الحسن قد ذكرنا أن الزفير عبارة
عن الارتفاع فتقول الزفير لهيب جهنم يرفعهم بقوة حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطمعوا في أن
يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بقصاع من حديد ويردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وذلك قوله تعالى
كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدها فاقتلعاهم في النار هو الزفير واشتعالهم مرة أخرى هو الشهيق
(الوجه الرابع) قال أبو مسلم الزفير ما يسمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس
والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعتهما الغشبية وربما حصل عقبه
الموت (الوجه الخامس) قال أبو العباس الزفير في الخلق والشهيق في الصدر (الوجه السادس) قال
قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف (الوجه السابع) قال ابن عباس رضي الله عنهما
اهم في الزفير وشهيق يري يندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع (الوجه الثامن) الزفير
مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قرناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فقول لم يبعد أن يكون
المراد من الزفير قوة مبالغهم الى عالم الدنيا والى الذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستعداد
بعالم الروحانيات والاستعداد بالانوار الالهية والمعارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قال قوم ان عذاب الكفار منقطع
وله نهاية واحتجوا بالقران والمعقول أما القران فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين
(الاول) انه تعالى قال ما دامت السموات والارض يدل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة
بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم أن تكون مدة
عقاب الكفار منقطعة (الثاني) ان قوله الا ما شاء ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على
زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضا قوله تعالى في سورة عم يساء لون
لا يبين فيها أحقابا بين تعالى ان لهم في ذلك العذاب لا يكون الا أحقابا معدودة وأما العقل فوجهان
(الاول) ان معصية الكافر متناهية ومقابلها الجرم المتساوي بمقابله لا نهاية له فلم وأنه لا يجوز (الثاني)

ان ذلك العقاب ضرر حال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى
 لكونه متعاليا عن النفع والضرر وولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان أهل الجنة
 مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم ثبت ان ذلك العذاب ضرر حال
 عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز وأما الجهور الاعظم من الأمة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر
 دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية أما قوله خالدين فيها مادامت السموات
 والأرض فقد كروا عنه جوابين (الاول) قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها قالوا والدليل على ان
 في الآخرة سماء وأرضاً قوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وقوله وأورثنا الأرض تقبوا
 من الجنة حيث نشاء وأيضا لا بد لاهل الآخرة مما يقلمهم ويظلمهم وذلك هو الأرض والسموات واقائل أن
 يقول التشبيه اغما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقرر افيشبه به غيره تأكيذا لثبوت الحكم
 في المشبه ووجود السموات والأرض في الآخرة غير معلوم وبقدير أن يكون وجوده معلوما الآن بقاءها
 على وجهه لا يبقى البتة غير معلوم فاذا كان أصل وجودهما مجعولا لا كثر الخلق ودوامهما أيضا مجعولا
 للأكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة أقصى ما في الباب أن يقال لما ثبت
 بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحيث يشدحسب التشبيه الا
 أننا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ثم السمع دل على
 دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه
 الصورة أجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا (والوجه الثاني) في الجواب قالوا ان
 العرب يعبرون عن الدوام والابد بقاءهم مادامت السموات والأرض ونقله أيضا قولهم ما اختلف الليل
 والنهار وما طما البحر وما أقام الجبل وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلماذا كروا هذه
 الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الا ياد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام
 الخالي عن الانقطاع واقائل أن يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها مادامت السموات والأرض
 يمنع من بقاءها ووجوده بعد فناء السموات أو تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال
 لازم لان النص لما دل على أ يجب أن تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من
 حصول بقاءهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا يتم من فناء السموات فعدمها يلزمكم القول بانقطاع
 ذلك العقاب وأما ان قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والأرض فلا حاجة بكم
 الى هذا الجواب البتة ثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا
 الباب شيء آخر وهو أن العهد من الآية انه متى كانت السموات والأرض دائمتين كان كونهن في النار
 باقية وهذا يقتضي أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط أن بعدم المشروط
 الا ترى أننا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان أما اذا قلنا
 لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا
 ههنا اذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لم أن يكون عقابهم حاصلأما اذا
 قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلأما بقيت السموات
 أو لم تبقى لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه أعظم الفوائد وهو أنه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهر ادهرا
 وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخرام لا فذلك يستفاد من دلائل أخرى وهذا
 الجواب الذي قرره جواب حق ولكنه اغما يفهمه انسان ألف شيئا من المعقولات (وأما الشبهة الثانية)
 وهي التمسك بقوله تعالى الا ماشاء ربك فقد ذكرنا فيه أنواعا من الاجوبة (الوجه الاول) في الجواب وهو
 الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والقراء قالوا هذا استثناء استثناء الله تعالى ولا يقع له البتة كقولك والله
 لا ضربيك الا أن أرى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب

وفي ضرب الامثلة فيه وحامله ما ذكرناه ولغافل أن يقول هذا ضعيف لانه اذا قال لا ضرب بك الا ان اري غير ذلك معناه لا ضرب بك الا اذا رأيت أن الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرتبة قد حصلت أم لا بخلاف قوله خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الامدة التي شاء ربك فهو هنا لا يفتقد على أن هذه المشيئة قد حصلت جز ما فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان كلمة الاهمنا وردت بمعنى سوى والمعنى أنه تعالى لما قال خالدين فيها مادامت السموات والارض فهم منهم أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولاً في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ما شاء ربك والمعنى في الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها (الوجه الثالث) في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا في النار الا وقت وقوفهم للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال أبو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر والمراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها بقدر ما يمكنهم في الدنيا وفي البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار (الوجه الرابع) في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره أن نقول قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها بقدر حصول الزفير والشهيق مع الخلود فإذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما يقتضي المجموع باستثناء جميع أجزائه فكذلك يقتضي باستثناء فرد واحد من أجزائه فإذا استبعدوا آخر الامر إلى أن يصيروا ساكنين حامدين خالدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فاستثنى أحد أجزائه ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار (الوجه الخامس) في الجواب أن يحمل هذا الاستثناء على أن أهل العذاب لا يكونون أبداً في النار بل قد ينقلون الى البرد والمهزير وسائر أنواع العذاب وذلك يمكن في صحة هذا الاستثناء (الوجه السادس) في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا في النار يفيد ان جهة الاشقياء محكوم عليهم بها هذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب أن لا يبق ذلك الحكم على ذلك المجموع ويمكن في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب أن لا يبق حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا قدمت سائر الوجوه التي ذكرناها في الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فإنه تعالى قال واما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير محذور فثبتنا بهذا الوجه بيننا ان هذه الآية لا تبدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا أردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في أنه تعالى يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار قلنا أما حمل كلمة الاعلى سوى فهو عدول عن الظاهر وأما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعد أيضاً لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم أن الخلود في النار كيفية من كيفية الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء وأما قوله الاستثناء عائداً الى الزفير والشهيق فهذا أيضاً ترك للظاهر فلم يبق إلا به حمل جميع الا هذا الذي ذكرناه وأما قوله المراد من الاستثناء نقضه من النار الى المهزير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالمهزير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دللت على ان النقل من النار الى المهزير وبالعكس يحصل في كل يوم مراراً قبل هذا الوجه وأما قوله أن مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول أباحت الامة على أنه يمنع أن يقال ان أحد ايدخل الجنة ثم يخرج منه الى النار فلاجل هذا الإجماع اقتضى ما قبله الى

جعل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات أما في هذه الآية لم يحصل هذا الإجماع فوجب اجراءها على ظاهرها فهذه تمام الكلام في هذه الآية واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال إن ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج القساق من النار كأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لأنني فعال لما أريد وليس لأحد على حكم البينة ثم قال وأما الذين سعدوا في الجنة خالدون فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ حجة والكسافي وحقق عن عاصم سعدوا بضم السين والباءقون بفتحها وانما جاز ضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال (المسئلة الثانية) الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وهو ما رجه آخروها أنه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة إلى العرش وإلى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها إلا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها وما كان طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر وقوله عطاء غير مجذوذ وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) جذه يجذبه جذ إذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ أي غير مقطوع وتظهره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذ كر ذلك في جانب الأشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذه تمام الكلام في هذه الآية • قوله تعالى

(فلاتك في مزية بما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل وأنا مو فوهم نصيبهم غير منقوص) اعلم أنه تعالى لما صرح أفاضل عبيد الأوثان ثم أتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء مشرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال فلانك في مزية والمعنى فلاتكن إلا أنه حذف النون لكثرة الاستعمال ولأن النون إذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلظية إلا مجرد الغنية فلا جرم أسقطوه والمعنى فلاتك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل والمراد أنهم أشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وأنا مو فوهم نصيبهم غير منقوص فيحتمل أن يكون المراد أنا مو فوهم نصيبهم أي ما يخصهم من العذاب ويحتمل أن يكون المراد أنهم وأن كفروا وأعرضوا عن الحق فأنما مو فوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل أيضاً أن يكون المراد أنا مو فوهم نصيبهم من إزالة العذر وإزالة العلة وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب ويحتمل أيضاً أن يكون الكل مراداً • قوله تعالى (واقعد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من

ربك لأقضى بينهم وإني شكت منه مريب وإن كلاماً ليو فيهم ربك أعمالهم أنه بما يعملون خير) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أصرار ككفار مكة على إنكار التوحيد بين أيضاً أصرارهم على إنكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الأنبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلاً وهو أنه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لأقضى بينهم وفيه وجوه (الأول) أن المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الأمة إلى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم أنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم (الثاني) لولا كلمة سبقت من ربك وهي أن الله تعالى أنما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والأماكن من الواجب تمييز الحق عن المبطل في دار الدنيا (الثالث) ولولا كلمة سبقت من ربك وهي أن رحمة سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره والاقضى بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وإني شكت منه مريب يعني أن كفار قومك إني شكت من هذا القرآن مريب ثم قال تعالى وإن كلاماً ليو فيهم ربك أعمالهم وفيه مسائل (المسئلة الأولى) المعنى أن من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل

ومن كذب غالههم سراء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة بجمعت الآية الوعد والوعيد فان
توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما يعملون خبير نو كيد
للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر
اللائق بكل عمل من الجزاء فينبذ لا يضيع شيء من الحقوق والجزاءية وذلك نهاية البيان (المسئلة الثانية)
قرأ أبو عمر ووالكشاف وان مشددة النون لما خفيقة قال أبو علي اللام في لهما في التي تقتضيه ان وفعلت لان
حرف ان يقتضي ان يدخل على خبرها أو واسمها لام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لآية واللام
الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما انفصل بينهما فكمة ما على
هذا التقدير زائدة وقال الفراء موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم ومثله وان منكم ان يبطن
(والقراءة الثانية) في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وابو بكر عن عاصم وان كلاما مخففتان والسبب فيه انهم
أعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة أن تشبه الفعل فكلما يجوز افعال الفعل تاما ومحدوفا في قول
لم يكن زيد قائما ولم يكن زيد قائما فكذلك ان وان (والقراءة الثالثة) قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلاما
مشددا وان قالوا وأحسن ما قيل فيه ان أصل لما لما بالتسوين كقوله أكلأما والمعنى ان كلاما ملومين أي مجموعين
كأنه قيل وان كلا جميعا (المسئلة الثالثة) سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما أخبر عن توفية الجزية
على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات (أولها) كلمة ان وهي للتأكيذ (وثانيها)
كلمة كل وهي أيضا للتأكيذ (وثالثها) اللام الداخلة على خبر ان وهي تفيد التأكيذ أيضا (ورابعها) حرف
ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا (وخامسها) القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جاءهم وهم والله
ليوفيههم (وسادسها) اللام الثانية الداخلة على جواب القسم (وسابعها) النون المؤكدة في قوله ليوفيههم
بجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية
والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من أعظم
المؤكدات قوله تعالى (فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين
ظلموا ففسدكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
تعالى لما أطلب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما أمرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل
ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان محتصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك أن
البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأما أضرب لذلك مثلا لا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل
السليم وهو ان الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا أن
عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحسن عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض ببعض
في الحسن فلم يقع الحسن على ادراك ذلك الخط بعيته بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في المثال فاعرف
مثاله في جميع أبواب العبودية (فأولها) معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العبد مصونا
في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبرا ثم مقامات المعرفة من
نفسك وأيضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا افراطا وتقريرا وهما
مذمومان والفصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يجبل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به
أصعب فثبت أن معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة ويتقدر معرفته بالبقاء عليه والعمل به أصعب
ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لاجرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جميع القرآن آية أشد ولا أشق عليه من هذه الآية ولهذا قال عليه الصلاة والسلام شيتني هود وأخوانها
وعن بعضهم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيتني هود وأخوانها
فقال نعم فقلت وبأي آية فقال بقوله فاستقم كما أمرت (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية أصل عظيم
في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللقب وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله

فاستقيم كما أمرت ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الأبل من الأبل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا
 القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندى أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دل عموم النص
 على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقيم كما أمرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب
 معك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال الواحدى من في محل الرفع من وجوه (الأول) أن يكون عطفاً على
 الضمير المستتر في قوله فاستقيم وأغنى الوصل بالجاء عن تأكيد به ضمير المتصل في محبة العطف أى فاستقيم
 أنت وهم (والثاني) أن يكون عطفاً على الضمير في أمرت (والثالث) أن يكون ابتداءً على تقدير ومن تاب
 معك فليست بستم (المسئلة الثانية) ان الكافر والفاسق يجب عليهم الرجوع عن الكفر والفسق في ذلك
 الحالة لا يصح اشتغالهم بالاستقامة واما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة
 على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان أن يجاوز
 المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله تعالى ولا تشكروا على أحد وقيل ولا تطفوا في القرآن فتحملوا حرامه
 وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما أمرتم به وحد لكم وقيل ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند
 عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تتركوا إلى الذين ظلموا والركون هو السكون إلى الشيء
 والميل إليه بالحببة ونقيضه النفور عنه وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضى من هذاركن كعلم وفيه لغة
 أخرى ركن يركن قال الأزهرى وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهى عنه هو الرضا بما عليه
 الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وترتيبهم عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شئ من تلك الأبواب فأما
 مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتهاد من منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فمكسكم النار اى انكم ان
 ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من أولياء أى ليس لكم أولياء يخلصونكم من
 عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم أن الله تعالى حكم بأن
 من ركن إلى الظلمة لابد وأن تمسه النار وإذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى (واقم
 الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله
 لا يضيع أجر المحسنين) اعلم أنه تعالى لما أمر بالاستقامة أورد به بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم
 العبادات بعد الإيمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) رأيت في بعض كتب القاضى
 أبى بكر الباقلانى ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية في اثبات أن الواجب ليس إلا الفجر والعشاء من وجهين
 (الأول) انهما واقعان على طرفى النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفى النهار فوجب أن يكون هذا
 القدر كافياً فان قيل قوله وزلفاً من الليل يوجب صلوات أخرى قلنا لا نسلم فان طرفى النهار موصوفان
 بكونهم ما زلفاً من الليل فان ما لا يكون نهراً يكون لبلاغية ما فى الباب ان هذا يقتضى عطف الصفة على
 الموصوف الا ان ذلك كثير فى القرآن والشعر (الوجه الثانى) أنه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات
 وهذا يشعر بان من صلى طرفى النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواه ما فبقدر أن يقال ان سائر
 الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب أن تكون كفارة لتلك سائر الصلوات واعلم أن هذا القول باطل باجماع
 الأمة فلا يلتفت إليه (المسئلة الثانية) كثرت المذاهب فى تفسير طرفى النهار والاقرب ان الصلاة التى تقام
 فى طرفى النهار هى الفجر والعصر وذلك لان احد طرفى النهار طلوع الشمس والطرف الثانى منه غروب الشمس
 فالطرف الاول هو صلاة الفجر والطرف الثانى لا يجوز أن يكون صلاة المغرب لانها داخل تحت قوله وزلفاً
 من الليل فوجب حمل الطرف الثانى على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الآية دليلاً على قول أبى حنيفة
 رحمه الله فى أن التنوير بالفجر أفضل وفى أن تأخير العصر أفضل وذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على
 وجوب إقامة الصلاة فى طرفى النهار وبيننا أن طرفى النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الثانى
 لغروبها وأجمعت الأمة على ان إقامة الصلاة فى ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل
 بظاهر هذه الآية فوجب حمله على الجواز وهو أن يكون المراد أقم الصلاة فى الوقت الذى يقرب من طرفى النهار

لان ما يقرب من الشيء يجوز أن يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب الى طلوع الشمس
 والى غروبها كان أقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التورير أقرب الى وقت الطلوع من اقامتها
 عند الغيلس وهكذا اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه أقرب الى وقت الغروب من
 اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان أقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى فثبت أن
 ظاهر هذه الآية يقوى قول أبي حنيفة في حاتين المسئلتين وأما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضى الامر
 باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لان أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب
 التورح حتى يحصل زلف ثلاثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب التورح في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 وجب في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه ونظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى وسبح بحمديك قبل
 طلوع الشمس وقبل غروبها فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلاة
 العصر ثم قال تعالى ومن آتاء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل (المسئلة الثالثة) قال المفسرون
 ترات هذه الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل أصاب من امرأة محرمة كذا
 يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع فقال عليه السلام ليتوضأ وضو أحسن ثم ليقيم وليصل فانزل
 الله تعالى هذه الآية فقليل للنبي عليه الصلاة والسلام هذا الخاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من
 الليل قال الليث زلفة من أول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي وأصل الكلمة من الزلن والزلن
 شئ القربى يقال أزالته فازدلف أى قربته فاقرب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف قوى زلفا
 بضمين وزلفا باسكان اللام وزلفى بوزن قري فالزلف جمع زلفة كظم جمع ظلة والزلف بالسكون نحو بسرة
 وبسر والزلف بضمين نحو يسر فبسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القرية وهو ما يقرب من آخر
 النهار من الليل وقيل في تفسير قوله وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الحسنات قولان (الاول) قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس
 كفارات لساير الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر (والثاني) روى عن مجاهد أن الحسنات هي قول
 العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر (المسئلة الثانية) احتج من قال ان المعصية لا تنصر
 مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها ودلت الآية على ان الحسنات
 يذهبن السيئات فالايمن الذى هو أعلى الحسنات درجة يذهب الكفر الذى هو أعلى درجة في العصيان
 فلان يقوى على المعصية التى هي أقل السيئات درجة كان أولى فان لم يقد ازالة العقاب بالكلية فلا أقل
 من أن يفيده ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة الى قوله فاستقم
 كما أمرت الى آخرها ذكرى للذاكرين عظة للمتغفلين وارشاد لامر شديدين ثم قال واصبر فان الله لا يضيع
 أجر المحسنين قيل على الصلاة وهو كقوله وأمر أهالك بالصلاة واصطبر عليها قوله تعالى (فلولا كن من
 القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد فى الارض الا قليلا ممن أئيينا منهم واتبع الذين ظلموا
 ما آترفوا فيه وكانوا مجرمين) اعلم أنه تعالى لما بين أن الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين أن
 السبب فيه أمران (السبب الاول) أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد فى الارض فقال تعالى فلولا
 كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكى عن الخليل أنه قال كلما كان فى القرآن من كلمة لولا فاعناه هلا الا
 التى فى الصافات قال صاحب الكشف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى فى غير الصافات لولا
 أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا أن يؤمنوا لقد كدت تركز بهم شيئا قليلا
 وقوله أولو بقية فالمعنى أولو فضل وخير وسمى الفضل والجود بقية لان الرجل يستبقى مما يخرج من أجوده
 وأفضله فصار هذا اللفظ مثلا فى الجوده يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ومنه قولهم فى الزوايا
 خبايا وفى الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذو
 بقاء على أنفسهم وصيانة لها من يخط الله تعالى وقرى أولو بقية بوزن لقيه من بقاء يقيه اذ اراقبه وانظره

والبقية المارة من مصدره والمعنى فلولاً كل من منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى ثم قال الا قليلا
ولا يمكن جعله استثناء متصل لأنه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيباً لا ولي البقية في النهي عن الفساد
الا القليل من الناجين منهم كما نقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصالح منهم تريد استثناء الصالح من المرغبين
في قراءة القرآن واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير لكن قليلاً من أنجيئنا من القرون فهو اعن
الفساد وسائرهم تاركون للنهي (والسبب الثاني) لنزول عذاب الاستئصال قوله واتباع الذين
ظلموا ما أترفوا فيه والترفة النعمة وصبي مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذي أبطرته النعمة
وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يعقوا بما هو ركن عظيم من أركان
الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتباعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بحصيل
الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي واتباع الذين ظلموا ما أترفوا أي واتباعوا حراماً أترفوا فيه ثم قال
وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر • قوله تعالى (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون
ولو شاء ربك لجلع الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وقت كلمة ربك
لا ملأنا جهم من الجنة والناس أجمعين) اعلم انه تعالى بين انه ما أهلك أهل القرى الا بظلم وفيه
وجوه (الاول) ان المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك اظلم الظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك
أهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب
الاستئصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكذب بل انما ينزل ذلك العذاب اذا أساءوا
في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة
وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر المالك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ففي الآية
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضاً على
الصلاح والسادد وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط
وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق (والوجه
الثاني) في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان
متعاباً عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجلع
الناس أمة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الاجام والاجبار وقد سبق الكلام عليه ثم
قال ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والانفعال واعلم
انه لا سبيل الى اسمة قصاص مذهب العالم في هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي هيئناه بالرياض
المؤنقة الانا نذكر ههنا تقسيماً جامعاً للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر بالعلوم الحسبية
كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البدئية كعلمنا بان النقي والاثبات لا يجتمع معان ومنهم
من أنكروهما والمنكرون هم السوفسطائية والمقررون هم الجمهور الاعظم من أهل العالم وهم فريقان
منهم من سلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البدئية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكروها
وهو الذين ينكرون أيضاً النظر الى العلوم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من أهل العالم وهم
فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدءاً أصلاً وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدءاً وهو لا
فريقان منهم من يقول ذلك المبدء موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه
فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول انه ما أرسل رسولا الى العباد ومنهم
من يقول انه أرسل الرسول فالاولون هم البراهمة والقسم الثاني أرباب الشرائع والاديان وهم المسلمون
والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحداها ولا حصر والعقول
مضطربة والمطالب غامضة ومنسازعات الوهم والخيال غير منقطعة وبالحسن من بقرات أن يقول في صناعة
الطب العهر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية

تقسيم جامع
للمذاهب الام

والمباحث الغامضة كان ذلك أولى فان قيل انكم سلمتم قوله تعالى ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز أن يحمل على الاختلاف في الألوان والاسنة والأرزاق والأعمال قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة وما بعده هذه الآية هو قوله الامن رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح أن يستثنى منه قوله الامن رحم ربك وذلك ليس الا ما قلنا ثم قال تعالى الامن رحم ربك احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الهداية والايان لا تحصل الا بتخليق الله تعالى وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا أن يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الامن رحم ربك بان يصير من أهل الجنة والثواب فيرحمه الله بالثواب ويحتمل الامن رحمه الله بالاطافه فصار مؤمناً بالاطافه وتسهيله وهذا الجوابان في غاية الضعف (أما الاول) فلان قوله ولا يزالون مختلفين الامن رحم ربك يفيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف فالاختلاف جاري مجرى السبب له ويجري المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد (وأما الثاني) وهو حمل هذه الرحمة على اللطاف فنقول جميع اللطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضاً في حق الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئاً زائداً على تلك اللطاف وأيضاً فصول تلك اللطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه أو لا يوجب فانه لم يوجب به كان وجود تلك اللطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيما ان تلك اللطاف فيه وان أوجب الرجحان فقد ينشأ في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الايمان من الله وهما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بتخليق الله فذلك لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع المقصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم ككون احد هذين الاعتقادين مطابقاً للامعة وقد وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد المقصد الى تكوين العلم بالشئ الا بعد ان كان عالماً بذلك يقتضى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة أقوال (القول الاول) قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال وللإختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى أبعدهما وأقرب المذكورين ههنا هو الرحمة والاختلاف أبعدهما (والثاني) انه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه اذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف (الثالث) اذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقاً لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد للرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة ليس تأنيثاً شاعرياً فإمكان محمول على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسمين (والقول الثاني) ان المراد للاختلاف خلقهم (والقول الثالث) وهو المختار انه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى أبو صالح عن ابن عباس انه قال خلق الله أهل الرحمة لئلا يختلقوا وأهل العذاب لان يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلق النار وخلق لها أهلاً والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه (الاول) الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى (الثاني) أن يقال انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين

وعلى الآخرين بانهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والالزم انقلاب العلم جهلا وهو محال
 (الثالث) انه تعالى قال بعده وقت لك ربك لا ملأ جهم من الجنة والناس أجمعين وهذا تصريح
 بانه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوى هذا التأويل • قوله
 تعالى (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين)
 اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة (أولهما)
 تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الأذى وذلك لان الإنسان اذا اتى بمحنة وبليّة فاذا
 رأى له فيه مشاركا خفف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم
 ان خال جميع الانبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى من قومه وأمكنه الصبر
 عليه (والفائدة الثانية) قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه
 (أحدها) في هذه السورة (وثانيها) في هذه الآية (وثالثها) في هذه الدنيا وهذا بعد غير لا تنبها
 الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بحجى الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك
 لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالها من سائر السور ولولم يكن فيها الا قوله
 فاستقم كما أمرت لكان الامر كما ذكرنا ثم انه تعالى بين انه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة الحق والموعظة
 والذكرى (أما الحق) فهو إشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة (وأما الذكرى) فهي إشارة
 الى الارشاد الى الاهمال الباقية الصالحة (وأما الموعظة) فهي إشارة الى التنفير عن الدنيا وتقييد أحوالها
 في الدار الآخرة والمذكور لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه
 لاستغراقه في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم قال كلام الالهى يذكره أحوال ذلك العالم
 فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكر عليه ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبه وهي ان المعارف الالهية لا بد لها من
 قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب مالم يكن كاملا الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية
 والتجليات القدسية لم يحصل الاتساع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب وهو
 تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر صلاح حال القابل أردف به ذكر الموجب وهو حجى هذه السورة المشتملة على الحق
 والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة • قوله تعالى (وقل للذين لا يؤمنون اعملوا

على مكاتبتكم انا عاملون وאתظروا انا منتظرون) والله غيب السموات والارض وابهير رجى الامر كله فاعبده
 وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية في الاعتذار والانهاد والترغيب
 والترهيب أتبع ذلك بان قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملا على
 مكاتبتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى اعملوا
 كل ما تقدرون عليه في حق من الشرك فحين أيضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان
 المراد منها التهديد كقوله تعالى لا بليس واستهزؤ من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك
 وكقوله فئن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانما منتظرون
 ما وعدنا الرحمن من أنواع الغفران والاحسان قال ابن عباس رضى الله عنهما وانتظروا الهلاك فانما
 منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال
 والله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته أمور ثلاثة وهى الماضى
 والحاضر والمستقبل (أما الماضى) فهو ان يعرف الموجود الذى كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه
 هو الذى نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنهه هو ربه
 غير معلومة للبشر البتة وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما
 صفات الجلال وهى سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب فى الحقيقة
 ليست صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنقى الصرف لا كمال فيه فنقولنا لا تأخذ سنة

ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولو لاذل ذلك والا كان عدم النوم ليس
يدل على كمال أصلاً ألا ترى ان الميت والجناد لا يأخذونه سنة ولا نوم وقوله وهو يعلم ولا يعلم انما افاد الجلال
والكمال والكبرياء لان قوله ولا يعلم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنياً عن الطعام والشراب بل عن
كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات النبوتية وأشرف الصفات النبوتية الدالة
على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض
التعظيم والشأن والمدح أما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع
الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات ونظام البيان والشرح في دلالة
هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
وأما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر
الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات
كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهار للعدم بالوجود والتحصيل جباراً بالقوة والفعل والتكميل فهذان
الوصفتان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ أدعت كبريائه (والمرتبة الثانية) من المراتب التي يجب على
الانسان كونه عالم بها ان يعرف ما هو مهم له في زمان حياته في الدنيا وما ذلك الا تكميل النفس بالمعارف
الروحانية والجلال القدسية وهذه المرتبة لها بداية ونهاية أما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية
والروحانية أما العبادات الجسدانية فأفضل الحركات الصلاة وأكمل السكات الصيام وأنفع البر الصدقة
وأما العبادات الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال
تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وأما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مدينها وقطع
النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في انوار عالم
الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه مهزولاً تائهاً في ساحة كبريائه الكافائية في فناء سناء
أسمائه وحاصل الكلام ان أول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله
فهذا السبب قال فاعبدوه وقول عليه (والمرتبة الثالثة) من المراتب المهمة لكل عامل معرفة المستقبل
وهو انه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسدية وهل لا عماله أثر في السعادة والشقاوة واليه
الإشارة بقوله تعالى وما أدراك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال
المقتردين الجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على التقير والقطمير ويعاتبوا
في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فرين في الجنة وفرين في النعير فظاهر ان هذه الآية واقية بالارشاد
الى جميع المطالبات العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للنواطر منتهى والله
الهادي للصواب تمت السورة بحمد الله وعونه وقد وجد بخط المصنف رضي الله عنه في النسخة المتقل
منها ثم تفسر هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب سنة ثمانية لله بالخير والبركة سنة إحدى
وسمائه وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربية في عنقوان شبابه وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب
فانا أنشد الله اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب واستفح به أن يذكر ذلك
الشاب بالرحمة والمغفرة وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعداذهدننا
وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرتك آيات الكتاب المبين انما أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقد ذكرنا في أول سورة يونس تفسير الر
تلك آيات الكتاب الحكيم فتقوله تلك إشارة الى آيات هذه السورة أي تلك الآيات التي أنزلت اليك في هذه
السورة المسماة الرهي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا للوجوه (الأول) ان

القرآن مجزأة ظاهرة وآية بيّنة لمحمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه بين فيه الهدى والرشد والجلال والحرام
ولما بينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء (الثالث) انه بينت فيه قصص الاقربان
وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) روى ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمد الم اتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن
كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليمكنوا
من فهمها وبقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا أنزلناه هذا الكتاب الذي فيه قصة يوسف في حال
كونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض (المسئلة
الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة أوجه (الاول) ان قوله انا أنزلناه
يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيهه وانزاله وتحويله من حال الى حال (الثاني) انه تعالى وصفه بكونه عربيا
والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا (الثالث) انه لما قال انا أنزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على
أن ينزله لأعربيا وذلك يدل على حدوثه (الرابع) ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من
الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا (والجواب) عن هذه الوجوه بأسرها ان نقول انهم اتدل
على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لانزاع فيه انما الذي تدعى قدمه
شيء آخر فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة
لعل يجب جعلها على الجزم والتقدير انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلوا معانيه في أمر الدين اذ لا يجوز ان يراد
بالعلمكم تعقلون الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه أنزله لإرادته ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه
تعالى أراد من كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة
(والجواب) هب أن الامر على ما ذكرتم الا أنه يدل على انه تعالى أنزل هذه السورة وأراد منهم معرفة كيفية
هذه القصة ولكن لم قلتم انهم اتدل على انه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح بقوله تعالى (نحن
نقص عليكم أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) روى سعيد بن جبيرة انه تعالى لما أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه
على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فنزل الله نزل
أحسن الحديث كما باف قالوا لو ذكرتنا فنزل ألم بأن للذين آمنوا أن تتخضع قلوبهم لذكر الله (المسئلة الثانية)
القصص اتباع الخبر بعينه بعضها وأصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه أي اتبع أثره
وقال تعالى فارتد على آثارهما قصصا أي اتبعاه وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر
تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذ قرأه لانه يتلو أي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه
الآية يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث بقصه قصا وقصصا اذا طرده وساقه كما
يقال ارسله برسله ارسالا ويجوز أن يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله تعالى أي
مقدوره وهذا الكتاب علم فلان أي معلومه وهذا راجعنا أي مرجعونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص
عليك أحسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد من هذا
الحسن كون هذه الالفاظ فصحة باللغة في الفصاحة الى حد لا يجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة
في كتب التواريخ مع أن شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان
معنى كونه أحسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي لم يست في غيرها فان احدى الفوائد
التي في هذه القصة أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدر الله تعالى وأنه تعالى اذا قضى للأنسان بخير
ومكرمه فلان أهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه (والفائدة الثانية) دلالتها على أن الحسد سبب
للتخذلان والنقصان (والفائدة الثالثة) أن الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز
بعصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام فاما قوله بما أوحينا اليك هذا القرآن فالله في بوحينا اليك هذا

القرآن وهذا التقدير ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله يريد من قبل ان توحى اليك من الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام اعلم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان • قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه يا ابيه اني رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير الآية اذ كذا قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن صيب اخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضاروى في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذ قيل من الكريم فقالوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عاصم بأبب بفتح التاء في جميع القرآن والباقيون بكسر التاء أما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتناء على سبيل التديب فحذفت الالف والهاء وأما الكسر فاملا يا أي فحذفت الياء واكتفى بالكسرة عنها ثم أدخل هاء الوقف فقال يا ابت ثم كثر استعماله حتى صار كأنه من نفس الكلمة فادخلوا عليه الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري واعلم أن النحويين طولوا في هذه المسئلة ومن أراد كلامهم فليطالع كتبهم (المسئلة الثالثة) ان يوسف عليه السلام رأى في المنام أن أحد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له أحد عشر تقرا من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت أمره وانما حملنا قوله اني رايت أحد عشر كوكبا على الرؤيا الوجهين (الاول) أن الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا (والثاني) قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قوله رأيتهم لي ساجدين فقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب احياء ناطقة احتجوا بجملة هذه الآية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسجدون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدى انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كأنها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عن بعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يصرون وكما في قوله يا أيها الغل ادخلوا مساكنكم (السؤال الثاني) قال اني رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم أعاد لفظ الرؤيا مرة ثانية وقال رأيتهم لي ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير (الجواب) قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى لتدل على أنه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدته كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رايت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانت له قبل له كيف رايت فقال رأيتهم لي ساجدين وقال آخرون يجوز أن يكون أحداهما من الرؤية والاخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان أيهما يحمل على الرؤية وأيها على الرؤيا فذكر قولنا لا يحمل على غير مبین (السؤال الثالث) لم آخر الشمس والقمر قلنا آخرهما ما فضلهما على الكواكب لان التخصيص بالذكور يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل (السؤال الرابع) المراد بالسجود نفس السجود والتواضع كما في قوله • ترى الا كم فيه سجد للمعواقر • قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على حقيقته ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له (السؤال الخامس) متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك أنه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالانخبار قال وهب رأى يوسف عليه السلام وهو ابن سبع سنين أن أحد عشر عصابة طولا كانت مرسومة في الارض كهية الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حق ابتلعها فذكر ذلك لايه فقال اياك أن تذكر هذا اخوتك ثم رأى وهو ابن ثلثي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على أيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم أن الحكماء يقولون ان الرؤيا الردية نظرها تعبيرها عن قريب

والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرا بعد حين قالوا والسبب في ذلك أن رسالة الله تقتضي أن لا يحصل الاعلام
بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يتكون الحزن والغم أقبل وأما الاعلام بالخبر فانه يحصل
متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تتكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخبر أكثر وأتم
(السؤال السادس) قال بعضهم المراد من الشمس والقمر أبوه وخاتمه فما السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من
حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت ومادخلت عليه حال ما كان بصيرا قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر
أباه وأمه لما مات لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف
عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء (السؤال السابع) وماتلك الكواكب قلنا روى صاحب
الكشاف أن يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رأى يوسف
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام وأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام
لليهودي ان أخبرتك هل تعلم قال نعم قال جريان والطارق والذيل وقابس وعمودان والغليق
والمصيح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين وآيا يوسف والشمس والقمر نزلات من السماء
وسجدت له فقال اليهودي اى والله انما الاسماء وأعلم أن كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب
المصنفة في صورة الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال * قوله تعالى (قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك

فيكيدوا لك كيداً ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتنبك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم
نعمته عليك وعلى آل بعقوب كما اتهم على أبيك من قبل ابراهيم واسحاق ان ربك عليهم حكيم) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص يا بني بفتح الياء والساكن بالكسر (المسئلة الثانية) ان يعقوب عليه
السلام كان شديد الحب ليوسف وأخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام
بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها أن اخوته وأبويه يخضعون له فقال
لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيداً (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الرؤيا مصدر
كالشئ والسقيما والبقيا والشورى الا أنه لما صار افعالها هذا التخيل في المنام جرى الاسماء قال
صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما
بحرفي التانيث كما قيل القرية والتربة وقرئ رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي يقرأ رؤياك
بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيداً وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان
قصصنا عليهم كادوك فان قيل فلم لم يقل فيكيدوك كما قال فيكيدوني قلنا هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا
تعبرون وكقولك نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيداً
لأن قال أهل التحقيق وهذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا واللام يعلمون من هذه الرؤيا ما يوجب حقداً
وغضباً ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو أقدموا على الكيد لكان
ذلك مضافاً الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام
قصدهم هذه النصيحة بتعبير تلك الرؤيا وذكراً لمورا (أولها) قوله وكذلك يجتنبك ربك بمعنى وكما اجتنب البئس
هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبر شان كذلك يجتنبك لامور عظام قال الزجاج الاجتنباء مشتق
من جبيت الشئ اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الخوض واختلقتوا في المراد بهما الاجتنباء فقال
الحسن يجتنبك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة
في اللفظ عليه (وثانيها) قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه (الاول) المراد منه تعبیر الرؤيا باسماء
تأويلها لانه يقول أمره الى ما رآه في المنام يعنى تأويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه
السلام كان في علم التعبير غاية (والثاني) تأويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن
الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن
الرسول صلى الله عليه وسلم (والثالث) الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها ما آكلها وما آل

الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف
 الخلق الروحية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته (وثانيها) قوله ويتم نعمته عليك
 وعلى آل يعقوب واعلم أن من قسر الاجتباء بالنبوة لا يحسنه أن يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا
 والالزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة أما سعادات الدنيا فالأكثر
 من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم واجلاله في قلوب الخلق وحسن الشئ والحمد
 وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى وأما من قسر
 الاجتباء بنيل الدرجات العالية فهم يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بامور (الاول) ان اتمام
 النعمة عبارة عما به يصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذل في حق البشر الا بالنبوة
 فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقصة بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق
 في حق البشر ليس الا بالنبوة (والثاني) قوله كما أتمها على أبويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلم أن النعمة
 التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحق عن سائر البشر ليس الا بالنبوة فوجب أن يكون المراد باتمام
 النعمة هو النبوة واعلم ان لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء وذلك
 لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من
 اتمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدل أنبائه فوجب أن يبقى معهم ولا
 به في حق أولاده وأيضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت أحد عشر كوكبا وكان تاويله أحد عشر نفسا
 لهم فصل وكال ويستضيء بعلمهم ودينهم أهل الارض لانه لا شيء أضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك
 يقتضي أن يكون جله أولاد يعقوب أنبياء ورسل فان قيل كيف يجوز أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على
 ما أقدموا عليه في حق يوسف عليه السلام قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة
 لا قبلها (القول الثاني) أن المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك
 بابراهيم واسحق عليهم السلام هو انعام الله تعالى على ابراهيم باثنيائه من النصارى وعلى ابيه اسحق
 بتخليصه من الذبح (والقول الثالث) أن اتمام النعمة هو وصل نعمة الله عليه في الدنيا بنعمة الآخرة بان
 جعلهم في الدنيا أنبياء وملوك ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم أن القول الصحيح هو الاول لان
 النعمة التامة في حق البشر ليست الا بالنبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما
 وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم فقوله عليم اشارة الى قوله الله أعلم حيث
 يجعل رسالته وقوله حكيم اشارة الى أن الله تعالى مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس
 قدسية وجوه مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان
 قاطعا بعينها أم لا فان كان قاطعا بعينها فكيف حزن على يوسف عليه السلام وكيف جاز أن يشبهه عليه أن
 الذئب آكاه وكيف خاف عليه من اخوته أن يهلكوه وكيف قال لا خوته وأخاف أن يأكاه الذئب وأنتم عنه
 غافلون مع علمه بان الله سبحانه سيحييه ويجعله رسولا فاما اذا قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه
 الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يعد أن يكون قوله وكذلك
 يجيبك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وأيضا في تقدير أن يقال انه عليه السلام كان
 قاطعا بان يوسف عليه السلام سيصل الى هذه المناصب الا أنه لا يمتنع أن يقع في المضايق الشديدة
 ثم يخلص منها ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله وأخاف أن يأكاه
 الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم أن الذئب لا يصل اليه * قوله تعالى (لقد كان في يوسف

واخوته آيات للسائلين اذ قالوا ليوسف وأخوه أحب الى أبينا منا ونحن عصبة ان أبانا لفي ضلال مبين)
 في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر صاحب الكشاف أسماء اخوة يوسف يهودا وويل
 شعون لاوي وياقوب يشجب دينه دان يغثالي حاد آشور ثم قال الستة الاولى من لا يابن

خالة يعقوب والاربعة الاخرون من سريتين زلفة وبلمة فلما توفيت لايا تزوج يعقوب أختمها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف (المسئلة الثانية) قوله آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير ألف حمله على شأن يوسف والبقا قون آيات على الجمع لان أمور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه (المسئلة الثالثة) ذكر وافي تفسير قوله تعالى آيات للسائلين وجوها (الاول) قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على النبي صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم أنه سمعها منه كما هي في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله عاني فتر لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندى بعيد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنه ما من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر (والثاني) ان أهل مكة أكثرهم كانوا أقارب الرسول عليه الصلاة والسلام وكانوا يشكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين أن اخوة يوسف بالغوا في ايدائه لاجل الحسد وبالأخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا جمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد (والثالث) ان يعقوب لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمد عليه الصلاة والسلام بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد عليه الصلاة والسلام كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه (الرابع) ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال أمره ولكن الله تعالى لما وعد به بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال أمره وأما قوله للسائلين فاعلم أن هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ولمن لم يسأل عنها وهو كقوله تعالى في أربعة أيام سواء للسائلين ثم قال تعالى اذا قالوا اليوسف وأخوه أحب الى أيينا منا ونحن عصبة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أراد وان زيادة محبة لهما أمر ثابت لاشبهة فيه وأخوه هو بنيامين وانما قالوا الاخوة وهم جميعا اخوة لان أمهم ما كانت واحدة والعصبة والعصاة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعةين سمو بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي عليه السلام انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قبل معناه ونحن شجرة مع عصبة (المسئلة الثانية) المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايداء يوسف وذلك ان يعقوب كان يفضل يوسف وأخاه على سائر الاولاد في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه (الاول) انهم كانوا أكبر سنًا منهم (وثانيها) انهم كانوا أكثر قوة وأكثريًا ما يصلح الاب منهما (وثالثها) انهم قالوا اننا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات والمستغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف وأخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه عليهم لاجرم قالوا ان أبانا في ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وهما سؤالات (الاول) ان من الامور المعلوم ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على هذا التفضيل وأيضا الاسن والاعلم والانفع أفضل فلم قلب هذه القضية (والجواب) انه عليه السلام ما فضلهم ما على سائر الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم (السؤال الثاني) ان اولاد يعقوب عليه السلام ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقما من عند الله تعالى فكيف اعترضوا عليه وكيف زيفوا طريقتهم وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا لا يجب كفرهم (والجواب) انهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقربين بكونه رسولا حقما من عند الله تعالى الا انهم لعلمهم جواز ما من الانبياء عليهم السلام أن يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم أدى الى شططه أبيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هم اصبيان ما بلغوا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهم ما في السن والعقل

والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل
وأما يعقوب عليه السلام فله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله على فيه تكليف
وأما تحصيله ما يجزيه البر فيحتل به كن لوجوه (أحدها) ان أمته مامات ودهما صغار (وثانيها)
لانه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد (وثالثها) لانه عليه السلام وان كان
صغيرا الا انه كان يخدم أباه بأفواج من الخدم أشرف وأعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان
هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف
فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه (السؤال الثالث) انهم نسبوا أباهم الى الضلال المبين
وذلك ما بالغه في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول ككفر لاسيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق
الابوة يوجب مزيد التعظيم (والجواب) المراد منه الضلال عن رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق
الرشد والصواب (السؤال الرابع) ان قولهم ليوسف وأخوه أحب الى أينا منا محض الحسد والحسد من
أهات الكائر لاسيما وقد أقدموا على الكذب بسبب ذلك الحسد وعلى تضييع ذلك الاخ الصالح واللقاء
في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق وألقوا أباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم وأقدموا على
الكذب بما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد أتوا بها وكل ذلك يقدر في العصمة
والنبوة (والجواب) الامر كما ذكرتم الا ان الاعتبار عندنا عصمة الانبياء عليهم السلام في وقت حصول النبوة
وأما قبلها فذلك غير واجب والله أعلم * قولنا تعالى (اقتلوا يوسف وأطرحوه أرضا يحمل لكم وجهه

أيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الحب يلتقطه بعض
السيارة ان كنتم فاعلين) واعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن أبيه
وذلك لا يحصل الا بأحد طريقين القتل أو التغريب الى أرض يحصل اليأس من اجتماعه مع أبيه ولا وجه
في الشر يبلغه الحسد أعظم من ذلك ثم ذكروا الله فيه وهي قولهم يحمل لكم وجهه أيكم والمعنى ان يوسف
شغل عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقدناه أقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه
(الاول) انهم علموا ان ذلك الذي عزمو عليه من الكائر ففعلوا اذا فعلوا ذلك نبأ الى الله وانصبر من
القوم الصالحين (والثاني) انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى يصلح شأنكم عند أبيكم ويصبر
أبوكم محبا اليكم مستغلا بشأنكم (الثالث) المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لآفة تفرغون
لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القاتل الذي أمر
بالقتل من كان على قولين (أحدهما) ان بعض اخوته قال هذا (والثاني) انهم شاوروا أجنبا فآشار
عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من اخوته فأما من قال بالاول فقد اختلقوا فقال وهب انه شمعون وقال
مقاتل رويل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء قلنا من الناس من أجاب عنه بانهم كانوا في هذا
الوقت مرهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد من مثل نبي الله تعالى يعقوب عليه السلام أن
يبحث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم انسان عاقل يمنعهم عن القباح وأيضا انهم قالوا وتكونوا
من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك يشافي كونهم من الصبيان
ومنهم من أجاب بان هذا من باب الصغار وهذا أيضا بعيد لان ايداء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب
معه والسعي في احلال الاخ الصغير كل واحد من ذلك من أهات الكائر بل الجواب الصحيح أن يقال انهم
ما كانوا أنبياء وان كانوا أنبياء الا ان هذه الواقعة انما أقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قاتلا
قال لا تقتلوا يوسف قيل انه كان رويل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيه فنفعهم عن القتل وقيل
يهودا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال وألقوه في غيابة الحب وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرأنا نافع في غيابات الحب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقيون غيابة على الواحد
في الحرفين أما وجه الغيابات فهو ان الحب أقطار ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وجد قال المقصود

موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد أحد وأدل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدرى
 في غيبة الجب (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الغيبة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره
 وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله والجب البئر التي ليست بطوية سميت جبا لأنها قطعت قطعها
 ولم يحصل فيها غير القطع من طي أو ما أشبهه وانما ذكرت الغيبة مع الجب دلالة على ان المشير أشار بطرحه
 في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فأفاد ذكر الغيبة هذا المعنى اذ كان يحتمل أن يلقى في موضع
 من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين (المسئلة الثالثة) الالف واللام في الجب تقتضى المعهود السابق
 واختلفا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بأرض الاردن وقال مقاتل هو
 على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عني ذلك الجب للعلّة التي ذكروها وهي قولهم يلقطه بعض
 السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم انه اذا طرح فيها
 يكون الى السلامة أقرب لان السيارة اذا جازوا وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيها
 واذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به فكان القاء فيها أبعد عن الهلاك (المسئلة الرابعة) الالف تشارك
 الشئ من الطريق ومنه الالفظة واللقيط وقرأ الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة أيضا
 سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة بقوله ان كنتم
 فاعلمين فيه إشارة الى ان الاولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك واتمان كان ولا بد فاقصر واعلى هذا القدر
 ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فاعقبوا بمثل ما عاقبتهم به يعنى الاولى أن لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا
 يا أبا ناس ما لك لا تأمن على يوسف واناله لما سمعوا أرسله معنا غدا يرتع ويلعب واناله لحافظون اعلم ان هذا
 الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والامساك بالواحد القول واعلم
 انهم لما أحكموا العزم ذكر واحد الكلام وأظهروا عند أيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة
 عليه وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة الى الرعى فسألوه أن يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطيب
 قلب يوسف فاغتر به قولهم وأرسله معهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف
 لا تأمن اقربى باظهار النون وبالادغام باشتمام وبغير اشتمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به
 (المسئلة الثانية) في يرتع ويلعب خمس قراءات (الاولى) قرأ ابن كثير بالنون وبكسر عين يرتع من الارتعاف
 ويلعب بالياء والارتعاف افتعال من رعت يقال رعى الماشية الكلاب يرعاه رعي اذا أمسكته وقوله يرتع
 الارتعاف للابل والمواشي وقد أضافوه الى أنفسهم لان المعنى يرتع ابلنا ثم نسبوه الى أنفسهم لانهم هم
 السبب في ذلك الرعى والحاصل انهم أضافوا الارتعاف والقيام بحفظ المال الى أنفسهم لانهم بالغون كاملون
 وأضافوا اللعب الى يوسف لصغره (القراءة الثانية) قرأ نافع كلاهما بالياء وكسرا العين من يرتع وأضاف
 الارتعاف الى يوسف بمعنى انه يسائر رعى الابل يستدرب بذلك فترة يرتع ومرتة يلعب الصبيان (القراءة
 الثالثة) قرأ أبو عمرو وابن عامر يرتع بالنون وبجرم العين ومثله نلعب قال ابن الاعرابي الرقع الاكل بشره
 وقيل انه النلعب وقيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان وأما نلعب فروى
 انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم أنبياء فقال لم يكونوا يومئذ أنبياء وأيضا جاز أن يكون المراد من
 اللعب الاقدام على المباحات لاجل اشراح الصدر كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر
 فهلا بكرا تلاعها وتلاع بك وأيضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار
 والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سمعوا لعبا لانه في صورته (القراءة الرابعة) قرأ أهل الكوفة
 كلهم بالياء وسكون العين ومعناه استناد الرقع واللعب الى يوسف عليه السلام (القراءة الخامسة) يرتع
 بالياء ونلعب بالنون وهذا بدليل لانهم انما سألوا الرسل يوسف معهم ليقرح هو باللعب لا ليقرحوا باللعب
 والله أعلم قوله تعالى (قال اني ليجزني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنهم عنه قافلون قالوا
 لنأكله الذئب ونحن عصبة انا اذا نلنا سرون) اعلم انهم لما طلبوا منه أن يرسل يوسف معهم اعتذروا اليهم

بشيئين (أحدهما) إن ذهابهم به ومعارفتهم إياه مما يحزنه لأنه كان لا يصبر عنه ساعة (والثاني) خوفه عليه من الذئب إذا غفلوا عنه برعيهم أو لعبهم لقلة اهتمامهم به قيل انه رأى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره فن هذا ذكر ذلك وكأنه لفتهم الحجة وفي أمثالهم البلاء وكل بالمتطيق وقيل الذئب كانت في أراضيهم كثيرة وقرى الذئب بالهمز على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذابت الريح اذا أنت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام أجابوا بقولهم لئن أكله الذئب ونحن عصبة أنا اذا لخاسرون وفيه سوالات (السؤال الاول) ما فائدة اللام في قوله لئن أكله الذئب (والجواب) من وجهين (الاول) ان كلمة ان تعيد ككون الشرط مستلزما للجزاء أي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيده هذا الاستلزام (الثاني) قال صاحب الكشف هذه اللام تدل على ضمنا القسم تقديره والله لئن أكله الذئب لكنا خاسرين (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة (الجواب) انها الواو والحال خلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب إياهم من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال بشاؤهم تعصب الامم وروتكني الخطوب انهم اذا التوم خاسرون (السؤال الثالث) ما المراد من قوله هم انما اذا لخاسرون (الجواب) فيه وجوه (الاول) خاسرون أي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى لئن أطعتم بشر امثلكم انكم اذا لخاسرون أي لعاجزون (الثاني) انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسارة والدمار وان يقال خسروهم الله تعالى ودمروهم حين أكل الذئب إياهم وهم حاضرون (الثالث) المعنى اننا ان لم نقدر على حفظ أحيانا فقد هلكنا واشيناء وخسرناها (الرابع) انهم كانوا قد أنفوا أنفسهم في خدمة أيهم واجتهدوا في القيام به مائة وثمانمئة لواء تلك المتعصبين فوزوا منه بالدعاء والشهادة فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة لقد أحبطنا كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر من ان انواع الخدمة (السؤال الرابع) ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر (والجواب) ان حقدهم وغيباطهم كان بسبب العذر الاول وهو رغبة حبه له فلما سمعوا ذلك المعنى تغافلوا عنه قوله تعالى (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم خدا وهم لا يشعرون) اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين (الاول) ان تقدير الآية قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة أنا اذا لخاسرون فاذن له وأرسله معهم ثم يوصل به قوله فلما ذهبوا به (والثاني) انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب من جواب اذا جواب لما غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط أن يكون المذكور دليلا عليه وهذا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته أظهر واه العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضر به فيستغيث بالآخر فيضر به ولا يرى فيهم رحما فضر به حتى كادوا يقتلوه وهو يقول يا يعقوب لو تعلم ما صنع بابنك فقال يهودا اليس قد أعطيني في موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الحب يدونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فزعا وقبضه وكان غرضهم أن يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم رددوا علي قصي لا توارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا ثم ادع ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها ألقوه ليوت وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم آوى الى صخرة فقام بها وهو يبكي فنادوه فظن انه رجة أدركتهم فأجابهم فأرادوا أن يرخصوه بصخرة فقام يهودا فقامهم وكان يهودا يأتيه بالطعام وروى انه عليه السلام لما ألقى في الحب قال يا شاهد غير غائب ويا قريسا غير بعيد ويا غاليا غير مغلوب اجعل لي من أمرى فرجا ومخرجا وروى ان ابراهيم عليه السلام لما ألقى في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وألبسه إياه فدفعه ابراهيم الى اسحاق واسحاق الى يعقوب فجعله يعقوب في عمية وعلقه في عنق يوسف عليه السلام فجاءه جبريل عليه السلام فأخرجوه وألبسه إياه ثم قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وأوحينا اليه قولان (أحدهما) ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا

القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغاً او كان صبياً قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغاً وكان سنه سبعة عشر سنة وقال آخرون انه كان صغيراً الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحاً لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى أم موسى وقوله واوحى ربك الى النحل (والاول) أولى لان الظاهر من الوحي ذلك بان قيل كيف يجعله نبياً في ذلك الوقت وليس هنالك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع أن يشرفه بالوحي والتنزيل وإيصاله بتبليغ الرسالة بعد أوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تانيسه وتسكين نفسه وإزالة الغم والوحشة عن قلبه (المسئلة الثانية) في قوله وهم لا يشعرون قولاً (الاول) المراد ان الله تعالى أوحى الى يوسف أنك لتخبرن أخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بأنك يوسف والمقصود تقوية قلبه بأنه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستولياً عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته وروى أنهم حين دخلوا عليه اطلب الخنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجلام انه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحوه في البئر وقلتم لا ينبغي لكم أكله الذئب (والثاني) ان المراد اننا أوحينا الى يوسف عليه السلام في البئر بأنك تنبئ أخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء نزول ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فرجوا ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله (المسئلة الثالثة) اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا أمر من الله تعالى نحو يوسف في ان يستتر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره بأحوال نفسه فلهذا السبب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجود أبيه به خوفاً من مخالفة أمر الله تعالى وصبر على تجرع تلك المراوة فكان الله سبحانه وتعالى قد قضى على يعقوب عليه السلام أن يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهجوم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بحمل المحن الشديدة والله أعلم بقوله تعالى (وجاؤا أباهم عشاء مبكثرون قالوا يا انا اننا اناذرينا نسبق وتر كما يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سقاة لكم أنفسكم أسر افصبر جميل والله المستعان على ما تصفون) اعلم انهم لما طرحو يوسف في البئر رجعوا الى أبيهم وقت العشاء مبكثرين وروا ابن جني عشاء بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فرغ يعقوب وقال هل أصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا اذهبنا نسبق وتر كما يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكى وصاح وقال أين القميص فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص وروى أن امرأة نحاتت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا أبا أمية ما تراها تبكي قال قد جاء أخوة يوسف فيكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان أن يقضى الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسبق بعضهم بعضاً في الرمي ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا في خوف أو غلب أو حافر يعني بالنصل الرمي وأصل السبق في الرمي بالسهم هو أن يرى اثنان لبتين أيهما يكون أسبق سهماً وأبعد غلوة ثم يوسف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسايا اذا فعل ذلك لبتين أيهما أسبق سهماً ويديل على صحة هذا التفسير ما روى أن في قراءة عبد الله انا ذهبنا نفضل (والقول الثاني) في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشد ونعد وليتقين أي نأسر عداؤنا فنقل كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونهم على العدو ولأنه كالألة لهم في محاربة العدو ومداغة الذئب اذا اختلس الشاة وقوله فأكله الذئب قيل أكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ليس المعنى أن يعقوب عليه السلام لا يصدق من يدعي أنه صادق بل المعنى لو كنا صادقين لو كنا عندك من أهل الثقة والصدق لانهم متنا في يوسف لشدة محبتك اياه وانظرت انا قد كذبتا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لاتصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان

كما صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك اشارة تدل على صدقنا (المسئلة الثانية) اسحق أصحابنا
 بهذه الآية على ان الايمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما أنت بمؤمن لنسألي
 بمصدق واذا ثبت أن الامر كذلك في أصل اللغة وجب أن يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء
 فيه في أول سورة البقرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤا على قيصه بدم كذب وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) انما جاؤا بهذا القميص المملوح بالدم اي وهم كونهم صادقين في مقالهم قيل ذبحوا
 جديا ولحقوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قيصه عند القائه في غيابة الجلب أن يفعلوا
 هذا نو كيد الصدقهم لانه يبعد أن يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من أن يقرن بها
 الخذلان فلو خرقوه مع لطمه بالدم لكان الايهام أقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم
 (المسئلة الثانية) قوله وجاؤا على قيصه أي وجاؤا فوق قيصه بدم كما يقال جاؤا على جباههم باعمال
 (المسئلة الثالثة) قال أصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب أي مكذوب
 فيه الا أنه وصف بالصدر على تقدير دم ذى كذب ولكنه جعل نفسه كذبا لعله قالوا والمفعول والفاعل
 يسميان بالصدر كما يقال ما مسكب أي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقولنا
 أصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما عيا بالمصدر على المصدر أيضا ما فقالوا لا العقل
 المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى يا أيكم المذنبون وقوله اذا مضى قتم كل ممزق قال الشعبي قصة
 يوسف كلها في صه وذلك لانهم لما ألغوه في الجلب نزعوا قيصه واطغوه بالدم وعرضوه على أبيه ولما شهد
 الشاهد قال ان كان في صه قتم من قبل ولما أتى بقمصه الى يعقوب عليه السلام قال على وجهه ارتد
 بصيرا ثم ذكر تعالى أن اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص المملوح بالدم
 قال يعقوب عليه السلام بل سوات لكم أنفسكم أمرا قال ابن عباس معناه يل زينت لكم أنفسكم أمرا
 والتسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في اتعانه قال الازهرى كان التسويل تفعليل من سؤل
 الانسان وهو أمنيته التي يطامها فترين اطامها الباطل وغيره وأصله هم وزغيران العرب استغفروا فيه
 الهمز وقال صاحب الكشف سوات سوات من السؤل وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل
 رد اتقوا هم أكله الذئب كأنه قال ليس كما تقولون بل سوات لكم أنفسكم في شأنه أمر أي زينت لكم
 أنفسكم بأمر غير ما تصفون واختلغوا في السبب الذي به عرف كأنهم كاذبين على وجوه (الاول) انه
 عرف ذلك بسبب أنه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم (والثاني) أنه كان عالما بأنه حى لانه عليه الصلاة
 والسلام قال ايوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل فاطع على انهم كاذبون في ذلك (القول الثالث)
 قال سعيد بن جبيرة لما جاؤا على قيصه بدم كذب وما كان مخفقا قال كذبتم لو أكله الذئب لخرق قيصه وعن
 السدي أنه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيمًا فكيف أكل لحمه ولم يخرق قيصه
 وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله الاموص فقال كيف قتله وتر كوا قيصه وهم
 الى قيصه أخرج منه الى قتله فلما اختلفت أقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام
 نصبر جميل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير نصبر
 جميل أولى من الجزع ومنهم من اضمروا المبتدأ حال التحليل الذي أنفعله صبر جميل وقال قطرب معناه نصبر
 جميل وقال الفراء فهو صبر جميل (المسئلة الثانية) كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما
 بخزقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان كثرة الحزن فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب أنت شكوتني فقال
 يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي وروى عن عائشة رضى الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت
 لا تصدقوني وان اعتذرت لا تعذرني فغلبت ومثلكم كأنهم مثل يعقوب وولده نصبر جميل والله المستعان على
 ما تصفون فانزل الله عز وجل في عذرهما ما أنزل (المسئلة الثالثة) عن الحسن أنه مثل النبي صلى الله عليه
 وسلم عن قوله نصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فن ثبت لم يصبر ويذل عليه من القرآن قوله تعالى انما أشكوا

بنى وحزنى الى الله وقال مجاهد فسر جبريل أى من غير جزع وقال الثورى من الصبر أن لا تحدث بوجهك
 ولا بصيبتك ولا تتركى نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين
 ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لاسيما فى الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما
 ظهر كذبهم وخيانتهم فلم يصبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ فى التفتيش والبحث سعيامنه فى تخليص يوسف
 عليه السلام عن البلية والشدة ان كان فى الاحياء وفى اقامة القصص ان صح أنهم قالوه فثبت ان
 الصبر فى هذا المقام مذموم ومما يقوى هذا السؤال انه عليه الصلاة والسلام كان عالما بان الله سبحانه
 قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي
 واذا كان عالما بان الله سبحانه لا يهلك من كان من الواجب أن يسمي فى طلبه وأيضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا
 عظيم القدر فى نفسه وكان من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه
 فلو بالغ فى الطاب والتفحص اظهر ذلك واشتهر وزال وجه التلبس بما السبب فى أنه عليه السلام مع شدة
 رعيته فى حضور يوسف عليه السلام ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا
 الصبر فى هذا المقام مذموم عقلا وشرعا (والجواب) عنه أن نقول لا جواب عنه الا أن يقال انه سبحانه
 وتعالى منعه عن الطاب تشديد المحنة عليه وتغليظ الامر عليه وأيضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان
 أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطاب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث فر بما أقدمه واعلى ايذائه وقتله
 وأيضا لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان أمره سيكظم بالآخرة ثم لم يرد
 هتك أسرار سرأ رأ ولاده وما رضى بالقائم فى السنة الناس وذلك لان أحد الولدين اذا ظلم الاخر وقع
 الالب فى العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد
 الذى ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى ان الاصول الصبر والسكوت وتقوى
 الامر الى الله تعالى بالسكينة (المسئلة الرابعة) قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين منه ما قد يكون
 جبلا وما قد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أن الله سبحانه
 مالك الملك ولا اعتراض على المالك فى أن يتصرف فى ملك نفسه فيصير استغراق قلبه فى هذا المقام مانعاه
 من اظهار الشكاية (والوجه الثانى) أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل وعالم لا يغفل عليم لا ينسى
 رحيم لا يظنى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض (والوجه
 الثالث) أنه يتكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه فى شهود نور المبلى بمنعه من الاشتغال بالشكاية
 عن البلاء ولذلك قبل المحبة التامة لاترداد الوفاء ولا تنقص بالحق لانهم الواردات بالوفاء لكان المحبوب
 هو النصيب والخط وموصل النصيب لا يكون محبوا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل أما اذا كان
 الصبر لا لاجل الرضاء بقضاء الحق سبحانه بل كان لاسرائ الاغراض فذلك الصبر لا يكون جبلا والاضابط
 فى جميع الافعال والاقوال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عيودية الله تعالى كان حسنا ولا فلا وههنا
 يظهر صدق ما روى فى الاثر استفت قلبك ولو أفتاك المغتوب فليستأمل الرجل تاملا شافيا ان الذى أتى به هل
 الحاصل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فان أهل العالم لو أفتونا بالثى مع أنه لا يكون فى نفسه كذلك
 لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه
 على الصبر لا يمكن الا بمعوثة الله تعالى لان الدواعى النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهى قوينة والدواعى
 الروحانية تدعوه الى الصبر والرضاء فكأنه وقعت المحاربة بين الصنفين فالحاصل اعانة الله تعالى لم تحصل
 الغلبة فقوله فصبر جميل يجرى مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجرى
 قوله واياك نستعين قوله تعالى (وجاءت سيارة فارسى وارادهم فادلى دلو له قال يا بشرى هذا غلام
 رأته بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين) اعلم أنه
 تعالى بين كيف سهل السبيل فى خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعنى رفقة تسير للسفر قال

ابن عباس جاءت سيارة أي قوم يسبيرون من مدين الى مصر فاخطأوا الطريق فانطلقوا بهيمون على غير طريق فذهبوا على أرض فيه حاجب يوسف عليه السلام وكان الحب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن إلا الرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فغذب حين ألقى فيه يوسف عليه السلام فارسلوا رجلا ليقال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدى عن عامة أهل اللغة أنه يقال أدلى دلوه إذا أرسلها في البئر ولاها إذا نزعها من البئر يقال أدلى يدلى إذا لاء إذا أرسل ودلايدلوا إذا جذب وأخرج والدلو معروف والجسج دلاء قال يابشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر نعلق بالحبسل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى فقال يابشرى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرا عاصم وحزرة والكسائي بشرى بغير الالف وبسكون الياء والمباقون يابشرى بالالف وفتح الياء على الاضافة (المسئلة الثانية) في قوله يابشرى قولان (الاول) انه اكلمته تذكر عند البشارة ونظيره قواهم يا عيسى من كذا وقوله يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان (الاول) قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء اتى لا تحجب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عيسى فكذا قلت اعجبوا (الثاني) قال أبو علي كأنه يقول يا أيها البشري هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخطبت الآن ولا مررت بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن وقالوا نبيعه بنين عظيم ويصير ذلك سبيبا لمصول الغنى (والقول الثاني) وهو الذي ذكره السدي ان الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يابشرى كما تقول يا زيدا وعن الاعمش أنه قال دعأمرأة اسمها بشرى يابشرى قال أبو علي الفارسي ان جعلنا البشري اسما للبشارة وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع كما قيل يارجل لا خصاصه بالنداء وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شاقعا في جنس البشري ولم يخص كما تقول يارجل أو يا حسرة على العباد أو ما قوله تعالى وأسروهم بضاعة فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في وأسروهم الى من يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الحب وذلك لانهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيه وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة قالوا صوب أن تقول ان أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر (والثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال وأسروهم يعني اخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى أنهم أخفوا كونه أخاهم بل قالوا انه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم توقعوه بالقتل بلسان العبرانية والاول أولى لان قوله وأسروهم بضاعة يدل على ان المراد أنهم أسروهم حال ما حكموا بانهم بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف (المسئلة الثانية) البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت اللحم اذا قطعت قال الزجاج وبضاعة منصوبة على الحال كأنه قال وأسروهم حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه أن يوسف عليه السلام لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه واحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وأنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سبيبا الى وصوله الى مصر ثم نادى وقائعه وتتابع الامر الى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سبيبا لمصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بنين بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه فقيه قولان (الاول) المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير في ذلك البائع قولان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الحب ورجعوا عادوا بعد ثلاث سمع قون خبره فلما يروه في الحب وزأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبدنا أبق منا فقالوا لهم فبيعوه منافعهم منهم والمراد من قوله وشروه أي باعوه ويقال شريت الشيء اذا بيعته وانما وجب حمل هذه الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد

لكن الضمير في قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب أن يكون عائدا الى الاخوة وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع (والقول الثاني) أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحاق ر بك أعلم اخوته باعوه أم السيارة وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال أن اخوة يوسف كذابون في قولهم انه عبدنا ورعا عرفوا أيضا أنه ولد ليعقوب فذكرهوا شراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهروا تلك الواقعة الا أنهم مع ذلك اشتروه بالآخرة لانهم اشتروه بثمن قليل مع انهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل أيضا أن يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا بقي صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد وكانوا يقولون وشروه لثلاثين ثم اعلم أنه تعالى وصف ذلك الثمن بثلاثين (الصفة الاولى) كونه بنحسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحرام وقال كل بنحس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدى سموا الحرام بنحسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بنحس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه أى نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصا ناظرا هو اقل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدى رحمه الله تعالى وعلى الاقوال كلها فالبنحس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن بنحوس (الصفة الثانية) قوله دراهم معدودة قيل تعدد عددا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ اوقية وهى الاربعون وبعدون مادونها فقليل للقليل معدود لان الكثير يمنع من عددها الكثيرت او عن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدى اثنين وعشرين درهما قالوا واخوة كانوا أحد عشر فكل واحد منهم أخذ درهما من الايهودا لم يأخذ شيئا (الصفة الثالثة) قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهدة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه وأصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه (أحدها) أن اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين (والثاني) أن السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والمتقط للشيء متهاون به لا يبالي بآى شيء يبيعه اولانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان (والثالث) ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل أن يكون عائدا الى يوسف عليه السلام ويحتمل أن يكون عائدا الى الثمن البنحس والله أعلم * قوله تعالى (وقال الذى اشتراه من مصر لانه اكرهى مشوا عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولذا وكذلك مكنا ليوسف فى الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ثبت فى الاخبار ان الذى اشتراه امامنا من الاخوة أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك وقيل ان الذى اشتراه قطفيرا وأطفيرو وهو العزيز الذى كان بلى خزان مصر والملك يومئذ الريان بن الوائد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات فى حياة يوسف عليه السلام ذلك بعد ما بوس بن مصعب فدعا يوسف الى الاسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وأقام فى منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوائد وهو ابن ثلاثين سنة وآباه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك فى أيامه فرعون موسى عاش أربع مائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين ديناراً وقيل أدخلوه السوق يعرضونه فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه فى الوزن من المسك والورق والحري فباعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت أيضا فى خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالإيق بالعاقل أن يحترز من ذكرها (المسئلة الثانية) قوله اكرهى مشوا أى منزله ومقامه عندك من قولك نويت بالمكان اذا أقمت به ومصدره المشوا والمعنى اجعلنى منزله عندك كرىما حسنا مضافا بدليل قوله انه ربي أحسن

أوتخذه ولذا وكذلك مكنا ليوسف فى الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ثبت فى الاخبار ان الذى اشتراه امامنا من الاخوة أو من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك وقيل ان الذى اشتراه قطفيرا وأطفيرو وهو العزيز الذى كان بلى خزان مصر والملك يومئذ الريان بن الوائد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات فى حياة يوسف عليه السلام ذلك بعد ما بوس بن مصعب فدعا يوسف الى الاسلام فأبى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة وأقام فى منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوائد وهو ابن ثلاثين سنة وآباه الله الملك والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك فى أيامه فرعون موسى عاش أربع مائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين ديناراً وقيل أدخلوه السوق يعرضونه فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه فى الوزن من المسك والورق والحري فباعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت أيضا فى خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالإيق بالعاقل أن يحترز من ذكرها (المسئلة الثانية) قوله اكرهى مشوا أى منزله ومقامه عندك من قولك نويت بالمكان اذا أقمت به ومصدره المشوا والمعنى اجعلنى منزله عندك كرىما حسنا مضافا بدليل قوله انه ربي أحسن

مشواى وقال المحققون أمر العزيز أمر أنه باكرام مشوا دون كرام نفسه يدل على انه كان ينظر
 اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالى ولما أمرها باكرام مشوا على
 ذلك بان قال عسى ان ينفعنا أو نتخذه ولذا أى يقوم باصلاح مهماتنا أو نتخذه ولذا لانه كان لا يولد له ولد
 وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا يوسف فى الارض أى كما أنعمنا عليه بالسلامة من الجلب مكنا
 بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهى فى أرض مصر واعلم ان
 الحكايات الخفية ليست الا القدرة والعلم وانه سبحانه لما حاول اعلاء شأن يوسف ذكره بهذين الوصفين
 أمّا تكملته فى صفة القدرة والمكنة قاله الاشارة بقوله مكنا يوسف فى الارض وأمّا تكملته فى صفة
 العلم قاله الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم اننا ذكرنا
 انه عليه السلام لما أتى فى الجلب قال تعالى وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه
 تعالى أوحى اليه فى ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه فى ذلك الوقت
 ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل أن يستأنس بحضور
 جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ
 التكليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل أيضا أن يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة
 والنبوة ويحمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث على انه تعالى أوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل
 يوم أعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود أشد الناس قراصة ثلاثة العزيز حين نفرس فى يوسف فقال
 لأمر أنه أكرم مشوا عسى أن ينفعنا والمرأة لما رأت موسى فقالت يا أبت استأجره وأبو بكر
 حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان (الاول) غالب على أمر نفسه
 لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه فى أرضه ومملكته (والثاني) والله غالب على أمر
 يوسف يعنى ان انتظام أموره كان الهيا وما كان بسعيه واخوته أرادوا به كل سوء ومكرره والله أراد به
 الخير فكان كما أراد الله تعالى ودبر ولكن أكثر الناس لا يعلمون ان الامر كما يريد الله واعلم ان من تأمل
 فى أحوال الدنيا وعجائب أحوالها عرف وتيقن ان الامر كما لله وان قضاء الله غالب وقوله تعالى
 (ولما بلغ أشده آتيناه حكمة وعلمًا وكذلك نجزي المحسنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) وجه
 النظم أن يقال بين تعالى ان اخوته لما أساءوا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحسنة الله تعالى
 فى الارض ثم لما بلغ أشده آناه الله الحكيم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على
 صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد
 وصبر على بلا الله تعالى وشكر نعمه ما الله تعالى وجد من منصب الرسالة واحتجوا على صحة قواهم بانه تعالى
 لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكرانه أعطاء النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل
 على ان كل من أتى بالطاعات الحسنة التى أتى بها يوسف فان الله يعطيه تلك المناسبات وهذا بعيد لا اتفاق
 العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة
 وانما كان عبدا أطاع الله تعالى فأحسن الله اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا
 من الوقت الذى قال الله تعالى فى حقّه وأوحينا اليه لتنبئهم بأمرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا
 من هذا الوقت أعنى قوله ولما بلغ أشده آتيناه حكمة وعلمًا ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى
 أتى فى غيابة الجلب (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة تقول العرب بلغ فلان أشده اذا انتهى منهته فى شبابه
 وقوته قبل ان ياخذ فى النقصان وهذا اللفظ يستعمل فى الواحد والجمع يقال بلغ أشده وبلغوا أشدهم وقد
 ذكرنا تفسير الأشد فى سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ أشده وأمّا لتفسير فروى ابن جرير عن مجاهد
 عن ابن عباس ولما بلغ أشده قال ثلاثا وثلاثين سنة وأقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين
 الطبية وذلك لان الأطباء قالوا ان الانسان يحدث فى أول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى أن ينتهى الى

غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتقاص الى أن لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فإنه يظهره لا لضعف سائر لايزال يزداد الى أن يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى أن ينتهي الى العدم والحاق اذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسرها فاذا جعلت هذه الدورة أربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة أيام فلا جرم رتبوا أحوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيفا الخالقة ضعيف التركيب الى أن يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لايزال في الترقى الى أن يتم له أربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتحرك فيه الشهوة ثم لايزال يرتقى على هذه الحالة الى أن يتم السنة الحادية والعشرين وهناك يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا الاسبوع آخر اسابيع النشوء والنماء فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشوء والنماء وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه أشده ويقام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الاسبوع الخامس الذي هو اسبوع النشوء والكمال يتبدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد عتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله أعلم بحقائق الاشياء (المسئلة الثالثة) في تفسير الحكم والعلم وفيه أقوال (الاول) ان الحكم والحكمة أصلهما حبس النفس عن هواها ومنعها عما يشينها فالمراد من الحكم بالحكمة العملية والمراد من العلم بالحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية هنا على العلمية لان أصحاب الرياضات يشتغلون بالحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية وأما أصحاب الافكار العقلية والانتظار الروحية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية أولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله تعالى عليه أبواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناك حكاما وعلماء (القول الثاني) الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين (والقول الثالث) يحتمل أن يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه الماطمة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعيلة عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة خاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف السكينة والانوار العقلية لانه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميلى الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهر امشرف امشرف فاشد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية والالوان الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاسرار لان النفس الناطقة انما تقوى على أفعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقات واعتدت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية واذا كانت النفس في أصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية تكمل معارفها وتقوى أنوارها ويعظم لعمان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ أشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناك حكاما وعلماء اشارة الى استكمال النفس في قوتها العملية والنظرية والله أعلم بقوله تعالى (وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي انه لا يفلح الظالمون) اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن فلما رآته المرأة طمعت فيه ويقال أيضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جازيته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهم الوطء والجماع

وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يؤتى به الا في المواضع المستورة لاستيما اذا كان خراما ومنع
 قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب أي أغلقتها قال الواحدى وأصل هذا من قولهم في كل شيء
 تشبث في شيء فلزمه قد غلقت يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعتدى بالالف فيقال أغلق
 الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفهمون وانما جاء غلقت على التكرير لانها غلقت سبعة ابواب
 ثم دعت الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى
 هيت لك اسم للفعل فحور ويدا ومنه ومعناه علم في قول جميع أهل اللغة وقال الاخفش هيت لك
 مفتوحة الهاء والتاء ويجوز أيضا كسر التاء ورفعها قال الواحدى قال أبو الفضل المنذرى أفادنى
 ابن التبريزى عن أبي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيا لى أي تعالى عربة القرآن وقال الفراء انه سأل لاهل
 حوران سقطت الى بكة فبكتكم وابها قال ابن الأنبارى وهذا وفاق بين لغة قريش وأهل حوران كما اتفقت
 لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيد ولغة العرب والترک في الفساق ولغة
 العرب والحديثة في ناشئة الليل (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان هيت بكسر الهاء
 وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن أبي عامر هيت لك بكسر الهاء وهنر التاء
 وضم التاء مثل حيث من تهيأت لك والباقون بفتح الهاء واسكان التاء وفتح التاء ثم انه تعالى قال ان المرأة
 لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربى أحسن مثواى فقوله معاذ الله أي أعوذ
 بالله معاذا والضمير في قوله انه للسان والحديث ربى أحسن مثواى أي ربى وسيدى ومالكى أحسن
 مثواى حين قال لك اكرهى مثواى فلا يليق بالعقل أن أجازه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه
 لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل أراد الزناة لانهم ظالمون أنفسهم أولان علمهم
 بقتضى وضع الشيء في غير موضعه وههنا سوالات (السؤال الاول) ان يوسف عليه السلام كان حرا
 وما كان عبدا الا حدة نقوله انه ربى يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة (والجواب) انه عليه السلام أجرى هذا
 الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه ربا وأنهم عليه بالوجود
 الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مريئالا وهذا من باب المعارض الحسنه فان أهل الظاهر يحسمونه على
 كونه ربا له وهو كان يعنى به انه كان مريئالا ومنعما عليه (السؤال الثانى) هل يدل قول يوسف عليه
 السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر (والجواب) انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه
 السلام أعوذ بالله معاذ اطلب من الله أن يعينه عن ذلك العمل وتلك الاعادة ليست عبارة عن اعطاء القدرة
 والعقل والآلة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل اللطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا
 الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا التحصيل الحاصل أو طلبا التحصيل الممتنع وانه محال فقلنا ان تلك الاعادة
 التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وأن يزيل عن قلبه
 داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع
 بعصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة
 داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من
 الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والالا فتقرت الى
 داعية أخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله من أدل الدلائل على قولنا والله
 أعلم (السؤال الثالث) ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة أشياء (أحدها) قوله
 معاذ الله (والثاني) قوله تعالى عنه انه ربى أحسن مثواى (والثالث) قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه
 تعلق بعض هذا الجواب ببعض (والجواب) هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى
 وتكليمه أهم الاشياء لكثرة انعامه والاطاقة في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع
 عن هذا العمل وأيضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد أنعم في حق يقبح مقابلة انعامه

واحسانه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة قليلة وتبعها اخرى في الدنيا
 وعذاب شديد في الآخرة واللذة القليلة اذ الزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها بقوله
 انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على أحسن وبجوه الترتيب . قوله
 تعالى (ولقد همت به وهمهم لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
 الخاضعين) اعلم ان هذه الآية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي هذه الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) في أنه عليه السلام هل صدر عنه ذنب أم لا وفي هذه المسئلة قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام
 هم بالفاحشة قال الواحدى في كتاب البسيط قال المفسرون الموقوف بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم
 يوسف أيضا بهذه المرأة مما هيحيا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل
 شهوة عنه قال جعفر الصادق رضى الله عنه باسناده عن علي عليه السلام انه قال طمعت فيه وطمع
 فيها فإني كان طمعه فيها انه هم أن يحل التمسكة وعن ابن عباس رضى الله عنه ما قال حل الهميان وجلس منها
 مجلس اندائن وعنه أيضا انه استلقت له وجلس بين رجلين ما ينزع ثيابه ثم ان الواحدى طول في كلمات عديدة
 الفائدة في هذا الباب وما ذكر آية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما أمعن
 في تلك الكلمات العاربية عن الفائدة روى ان يوسف عليه السلام لما قال ذلك لم يعلم انى لم أخنه بالغيب قال له
 جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما أبصرى نفسى ثم قال والذين أثبتوا
 هذا العمل ليوسف كانوا أعرف بحقوق الانبياء عليهم السلام وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين
 نفوا الهم عنه فهذه خلاصة كلامه في هذا الباب (والقول الثانى) ان يوسف عليه السلام كان بريثا عن
 العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه ذنب واعلم ان
 الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم
 عليه السلام فلا نعيدها الا انما يزيد ههنا وجوها (فالخطة الاولى) ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة
 في معرض الامانة أيضا من منكرات الذنوب وايضا مقايله الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للقضية
 التامة والعار الشديد أيضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفى المؤنة مصون
 العرض من أقول صبياه الى زمان شبابه وكما قاله فاقدا من هذا الصبي على اتصال أقبح أنواع الاساءة الى
 ذلك المنع المعظم من منكرات الاهیال اذ ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه
 السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى أفسق خلق الله تعالى
 وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسنادها الى الرسول عليه الصلاة والسلام المؤيد بالمعجزات
 القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على
 ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك أن المعصية التي نسبوها اليه أعظم أنواع السوء وأفسس
 أقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين أن يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريثا من السوء مع انه كان قد
 أتى بأعظم أنواع السوء والفحشاء وايضا فالآية تدل على قوائمه وجه آخر وذلك لاننا نقول هب أن هذه
 الآية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك أنها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله
 تعالى أن يحكى عن انسان اقدا مة على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثنى عليه بأعظم المدايح والاثنية عقيب
 ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى الساطان عن بعض عباده أقبح الذنوب وأفسس
 الاعمال ثم انه يذكركه بالمدح العظيم والثناء البالغ عقبيه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا والله أعلم
 (الثالث) أن الانبياء عليهم السلام متى صدرت منهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة
 والتوبة والتواضع ولو كان يوسف عليه السلام أقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لسكان من المحال
 أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه آياته بها كما في سائر المواضع وحيث
 لم يوجد شيء من ذلك علمنا أنه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية (الرابع) ان كل من كان له تعلق

المذكور يصلح جواباً له فوجب الحكم بكونه جواباً له لا يقال أنا نضم له جواباً وترك الجواب كثير في القرآن
لأننا نقول لا نزاع أنه كثير في القرآن الآن الأصل أن لا يكون محذوفاً وأيضاً الجواب انما يحسن تركه وحذفه
إذا حصل في اللفظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفاً فليس في اللفظ ما يدل على تعيين
ذلك الجواب فان ههنا أنواعاً من الانتماءات يحسن اضممار كل واحد منها وليس اضممار بعضها أولى من
اضمار الباقي فظهر الفرق والله أعلم (المقام الثاني) في الكلام على هذه الآية أن نقول سائناً أن المهم قد
حصل الآن أن نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لأن تعليق الهم بذات المرأة محال لأن الهم من
جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت أنه لا بد من اضممار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك
الهم وذلك الفعل غير مذكور ففهم زعموا أن ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضم شيئاً آخر
يغير ما ذكره ويبيانه من وجوه (الاول) المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعه عن ذلك
القبیح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل احد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة
القصد الى تحصيل اللذة والنعم والمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن
معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان أي بضربه ردفعه فان قالوا فعلى
هذا التقدير لا يتيقن قوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه أعظم الغوائد ويبيانه من وجهين
(الاول) انه تعالى أعلم يوسف عليه السلام أنه لو هم بدفعها لقتله أو لكانت تأمر الحاضرين بقتله
فاعلمه الله تعالى أن الامتناع من ضررهما أولى صوناً للنفس عن الهلاك (والثاني) انه عليه السلام
لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعذرت به فكان يترقبه من قدامه وكان في علم الله تعالى أن
الشاهد يشهد بان توبه لوعزق من قدامه لكان يوسف هو الخائن ولو كان توبه بمنزلة خلف كانت
المرأة هي الخائنة فالتعالى أعلم به هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هارباً عنها حتى
صارت شهادة الشاهد حجة له على برائه عن المعصية (الوجه الثاني) في الجواب أن يفسر الهم
بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشبهه ما به من هذا وفيما يشبهه هذا
أهم الأشياء الى قسمي الله تعالى شهوة يوسف عليه السلام هما معنى الآية ولقد اشتبهته واشتهاه لولا
أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود (الثالث) أن يفسر الهم بحديث النفس وذلك لأن المرأة
القائقة في الحسن والجمال اذا تزيفت وتميات للرجل الشاب القوى فلا بد وأن يقع هنالك بين الحكمة
والشهوة الطبيعية وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة
تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جوازب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جوازب العبودية
ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله
على شربه الآن ديتة وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت
القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل فتدظهر بحمد الله تعالى صحة هذا القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد
الواحدى الا مجرد التصانيف وتعدد أسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجتنابها
الا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم أن بعض الحشوية يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال ما كذب ابراهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات فقلت الاولى أن لا تقبل مثل هذه الاخبار فقال على
طريق الامتنكار فان لم تقبله لمننا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلنا لمننا الحكم بتكذيب ابراهيم
عليه السلام وان ردناه لمننا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك أن صون ابراهيم عليه السلام عن الكذب
أولى من صون طائفة من الجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الأصل فنقول للمواحدى ومن الذى يعهن
لسان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين والله أعلم (المسئلة الثانية)
في أن المراد بذلك البرهان ما هو أم الحقيقة المتيقن للمتيقن للعصبة فتدفسر وارؤية البرهان بوجوه (الاول)
أنه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب (والثاني) أن الله تعالى طهر نفوس

الانبياء عليهم السلام عن الاخلاق الذميمة بل نقر ان الله تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال اغبار يد
 الله لذهب عنه كرم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق
 وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات (والثالث) انه رأى مكتوبا في سقف البيت
 ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (الرابع) انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه
 أن الانبياء عليهم السلام دعوا المنع الخلق عن الفساح والفساح فلما منعهم منعوا الناس عنها ثم أقدموا
 على أقبح أنواعها وأفسس أقسامها ليدخلوا تحت قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر
 مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأيضا أن الله تعالى عير اليهود بقوله أنما هم من الناس بالبر وتسنون
 أنفسكم وما يكون عيسى في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات وأما الذين نسبوا المعصية
 الى يوسف عليه السلام فقد ذكرنا في تفسير ذلك البرهان أمورا (الاول) قالوا ان المرأة قامت الى صميم
 مكمل بالدرو والياقوت في زاوية البيت فستره بثوب فقال يوسف لم فعت ذلك قالت استحي من الهى هذا ان
 يرانى على معصية فقال يوسف أتستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهى القائم على كل نفس
 بما كسبت فواته لا تفعل ذلك أبدا قالوا فهذا هو البرهان (الثاني) نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهم ما أنه
 تمثل له يعقوب فرآه عاصيا على أصابعه ويقول له انعمل عمل النجار وأنت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحي
 منه قال وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقسادة والفضالة ومقاتل وابن سيرين
 قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله (والثالث) قالوا انه
 سمع في الهوا قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه (والرابع) نقلوا
 عن ابن عباس رضي الله عنهم ما أن يوسف عليه السلام لم ينزح برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه
 السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدى هذه الروايات تصاف وقال هذا الذي ذكرناه
 قول أئمة التفسير الذين أخذوا التأويل عن شاهد التنزيل فيقال له انك لا تأتينا البتة الابهمة هذه التصرفات
 التي لا فائدة فيها فإن هذان الحجج والدلائل وأيضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وأنه
 عليه الصلاة والسلام كان محتسبا من الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوى
 الانزجار وكل الاحتراز والنجب أنهم نقلوا ان جبراد دخل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علم
 قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوما وهو نازعوا أن يوسف عليه السلام حال
 اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل عليه السلام والنجب أيضا أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل
 بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان أفسق الخلق وأكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه
 رجس على زى الصالحين استحي منه وفرو ترك ذلك العمل وهما انه رأى يعقوب عليه السلام عرض على
 أنامله فلم يلتفت اليه ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع أيضا عن ذلك القبيح
 بسبب حضوره حتى احتاج جبريل عليه السلام الى أن يركضه على ظهره فنسأل الله أن يصوننا عن النفي
 في الدين والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام المختص في هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الثالثة)
 في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه (الاول) ان السوء جنابة البد والفحشاء هو الزنا (الثاني) السوء
 مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا ما قوله انه من عبادة الخواصين أى الذين
 اخلصوا دينهم لله تعالى ومن فتح اللام أراد الذين اخلصهم الله من الاسواء ويحتمل أن يكون المراد أنه
 من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال الله فيهم انا اخلصناهم بخلاصة (المسئلة الرابعة) قرأ ابن كثير وابن
 عامر وأبو عمرو والخلاصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقون بفتح اللام قوله تعالى (واستبقا الباب
 وقبذ قيسه من دبر وألفيا سيدا لى الباب قالت ما جزاء من أراد ما هلك سواء الآن يسجن أو عذاب
 أليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها ان كان قيصة قدمن قبل فصدقت وهو من الكاذبين
 وان كان قيصة قدمن دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى قيصة قدمن دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن

عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفر لذنبك انك كنت من الخاطئين) اعلم أنه قد اختلف في ما حكى عنها
 أنها همت اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبق الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب
 وعدت المرأة خلفه لتجذبه الى نفسها والابقابا طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادل الى الباب بحيث وكل
 واحد منهم أن يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المرأة أمسكت الباب اثلا
 يخرج وقوله واستبق الباب أي استبقا الى الباب كقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا أي من قومه واعلم
 أن يوسف عليه السلام سبى بها الى الباب وأراد الخروج والمرأة تعد وخلفه فلم تصل الا الى دبر القميص
 فقد نه أي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله وألقيا سبيدها الى الباب أي صادفا
 بعلمها تقول المرأة لبعلمها اسبى وانما لم يقل سبى لانهما لا يسميان يوسف عليه السلام ما كان على كذا الرجل
 في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فسأرت الى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزا من
 أراد بذلك سواء الا أن يسجن أو عذاب أليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف (أحداها) ان ما يحتتمل أن
 تكون نافية أي ليس جزاؤه الا السجن ويجوز أيضا أن تكون استفهامية يعني أي شيء جزاؤه الا أن يسجن
 كما تقول من في الدار الازيد (وثانيها) أن حبها الشديد ليوسف جعلها على رعاية دقيقة في هذا الموضع وذلك
 لانها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لان الحب لا يسعي في ايلام المحبوب وأيضا انهم لم تذكر أن
 يوسف يجب أن يعامل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك كراكية لاصولنا المحبوب عن الذكر بالسوء
 والام وأيضا قالت الا أن يسجن والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه
 لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجمل من المسجونين الا ترى أن فرعون هكذا قال حين تهدد موسى
 عليه السلام في قوله اني اتخذت الها غيري لاجعلك من المسجونين (وثالثها) انهم لما شاهدت من يوسف
 عليه السلام أنه استعصم منها مع انه كان في عنقوان العمر وكال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها
 في طهارته ونزاهته فاستحييت أن تقول ان يوسف عليه السلام قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها أن
 ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التوريط فانظر الى تلك المرأة ما وجدت من نفسها
 ان ترميه بهذا الكذب وان هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح
 (ورابعها) أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جارا مجرى
 السوء فقولا ما جزا من أراد بذلك سواء اجار مجرى التعريض فلعلها بقلها كانت تريد اقامه على دفعها
 ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهيم أنه قصدني بما لا ينبغي واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطفت
 عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فتسأل هي واودتني عن نفسي وأن يوسف
 عليه السلام ما هلك سترها في أول الامر الا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الامر واعلم أن
 العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فادول ان يوسف عليه السلام في ظاهر
 الامر كان عبدا لهم والعبدا لا يمكنه أن يتسلط على مولاه الى هذا الحد (والثاني) انهم شاهدوا أن يوسف
 عليه السلام كان يعد وعدا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه
 (والثالث) انهم رأوا أن المرأة زينت نفسها على أكل الوجوه وأما يوسف عليه السلام فكان عليه أثر من
 آثار تزين النفس فكان الحاق هذه التهمة بالمرأة أولى (الرابع) انهم كانوا قد شاهدوا أحوال يوسف عليه
 السلام في المدة الطويلة تقارأ عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المشكر وذلك أيضا بما هي قوى
 الطلق (الخامس) ان المرأة ما نسبت الى طالب الفاحشة على سبيل التصريح باللفظ العريض فان الخائن
 يوسف عليه السلام فانه صرح بالامر ولو أنه كان متهما لما قدر على التصريح باللفظ العريض فان الخائن
 خائف (السادس) قيل ان زوج المرأة كان عاجزا وانما طالب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة
 فالحاق هذه الفتنة بها أولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من
 المرأة استحيى الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم انه تعالى أظهر لبوسف

عليه السلام دليلاً آخر بقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء عن الذنب وأن المرأة هي المذنبية وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال (الأول) أنه كان لها ابن عم وكان رجلاً حكيماً واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص ألا نأندري أيكم أقدم صاحبه فإن كان شق القميص من قدامه فانت صادق والرجل كاذب وإن كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذب فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها إنه من كيدك إن كيدك عظيم أي من علمك ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين (والثاني) وهو أيضاً منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبيرة النخعي أن ذلك الشاهد كان صبياً أنطقه الله تعالى في المهد فقال ابن عباس تكلم في المهد أربعة أشهر شاهد يوسف وابن ماشعة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي والقول الأول أولى لوجوه (الأول) أنه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله أنها كاذبة كافيها برهاناً قاطعاً لأنه من البراهين القاطعة القاهرة والاستدلال بتزويق القميص من قبل ومن دبر دليل على ضعف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز (الثاني) أنه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وإنما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لأن الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصد بها بالسوء والاضرار المقصود بذكر كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه التوجيهات إنما صار إليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادراً عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها وبين أن لا يكون من أهلها وحديثنا لا يقي لهذا القيد أثر (والثالث) أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف الأعلى من تقدمت به معرفة بالواقعة واحاطة بها (والقول الثالث) أن ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد كون قميصه مشقوقاً من دبر وهذا في غاية الضعف لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينبغي إلى الأهل والعلم أن القول الأول عليه أيضاً اشكال وذلك لأن العلامة المذكورة لا تمدل قطعاً على براءة يوسف عليه السلام عن المعصية لأن من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعذت المرأة خلف الرجل وجذبه لقصده أن تفسر به ضرباً أو جيعاً فعلى هذا الوجه يكون القميص مشقوقاً من دبر مع أن المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنباً (وجوابه) أن ما بيننا من علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فنعوا إليها هذه العلامة الأخرى لا لاجل أن يعرفوا في الحكم عليها بل لاجل أن يكون ذلك جاريًا مجرى المقويات والمبرجات ثم إنه تعالى أخبر وقال فلما رأى قميصه وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قال أنه من كيدك أي أن قولك ما جاز من أراد بأهلك سوءاً من كيدك إن كيدك عظيم فإن قيل إنه تعالى لما خلق الإنسان ضعه قائفاً كيف وصف كيد المرأة بالهضم وأيضاً فكيد الرجال قدير يند على كيد النساء (والجواب) عن الأول أن خلقه الإنسان بالنسبة إلى خلقة الملائكة والسعوات والكوكب خلقة ضعيفة وكيد النساء بالنسبة إلى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضاً فالنساء هن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولأن كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم أنه لما ظهر للقوم براءة يوسف عليه السلام عن ذلك الفعل المنكر حتى تعالى عنه أنه قال يوسف أعرض عن هذا فقبل أن هذا من قول العزيز وقيل أنه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا يشتت خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها كما أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وظاهر ذلك طلب المغفرة ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والمصح وعلى هذا التقدير فالأقرب إرجاء قول هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد بالاستغفار من الله لأن أولئك الأقوام كانوا يثبتون الصانع إلا أنهم مع ذلك كانوا يعبدون الأوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال

أرباب متفرقون خير أم إله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القائل هو الزوج وقوله أنك كنت من الخاطئين نسبة إلهي إليها كانت كثيرة الخطأ فبما تقدم وهذا أحد ما يدل على أن الزوج عرف في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لانه كان يعرف منها أقدامها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الأصم أن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فأكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشف وإنما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليباً للدكور على الإناث ويحتمل أن يقال المراد أنك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخليل فيك وإله أعلم * قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنالترها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكاً وآتت كل واحدة منهن سكينة وقالت أخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقان حاشن قلبه ما هذا بشرا إن هذا إلا ملامك كريم) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) لم يقل وقالت نسوة قلنا لوجهين (الأول) أن النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث (الثاني) قال الواحدى تقديم الفعل يدعوا إلى إسقاط علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع (المسئلة الثانية) قال الكلبي هن أربع امرأة ساقى العزيز وامرأة خبازة وامرأة صاحب سمجته وامرأة صاحب دوابه وزاد مقاتلي وامرأة الجاحب والاشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامرأة العزيز هي هذه المرأة المعروفة تراود فتاها عن نفسه الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسملتان (المسئلة الأولى) إن الشغاف فيه وجوه (الأول) أن الشغاف جملة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا إذا أصبت شغافه كما تقول كبديته إذا أصبت كبده وقوله شغفها حبا أى دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب (والثاني) أن حبه أحاط بقلبه مثل إحاطة الشغاف بالقلب ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلبه هو أن اشتغالها بحبه صار جانيا بيننا وبين كل ماسوى هذه المحبة فلا تعقل سواء ولا يخطر ببالها إلا إياه (والثالث) قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب والمعنى أنه وصل حبه إلى سويداء قلبها وبالجمله فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم (المسئلة الثانية) قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شغفها بالعين قال ابن السكيت يقال شغفه المهوى إذا بلغ إلى حد الاحتراق وشغف المهناه البعير إذا بلغ منه الالم إلى حد الاحتراق وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال الشغف بالعين احتراق الحب القلب مع لذة يجودها كما أن البعير إذا هنيء بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح إليه وقال ابن الأنبارى الشغف رؤس الجبال ومعنى شغف بفلان إذا ارتفع حبه إلى أعلى المواضع من قلبه (المسئلة الثالثة) قوله حبا نصب على التمييز ثم قال إنالترها في ضلال مبين أى في ضلال عن طريق الرشديسبب حبها إياه كقوله إن إياها فى ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكاً وفى الآية مسائل (المسئلة الأولى) المراد من قوله فلما سمعت بمكرهن أنها سمعت قولهن وإنما سمى قولهن مكرًا لوجوه (الأول) أن النسوة إنما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف عليه السلام والنظر إلى وجهه لانهن عرفن أنهن إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليقبهن عذرها عندهن (الثاني) أن امرأة العزيز أسرت إليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما أظهرن السر كان ذلك عذرا ومكرا (الثالث) انهن وقعن في غيبتهم والغيبة انما تذكر على سبيل التغطية فاشبهت المذكر (المسئلة الثانية) انها لما سمعت انهن يلتهن على تلك المحبة المقرطة أرادت ابداء عذرها فالتفتت مأثمة ودعت جماعة من أكبرهن وأعتدت لهن متكاً وفى تفسيره وجوه (الأول) المتكأ الثرق الذى يتكأ عليه (الثاني) أن المتكأ هو الطعام قال العتيق والأصل فيه أن من دعوته لطعمه عند ذلك فقد أعددت له وسادة فسمى الطعام متكأ على الاستعارة (والثالث) متكأ أترجا وهو قول وهب وأنكر أبو عبيد ذلك ولكنه محمول على أنها وضعت عندهن أنواع الفاكهة فى ذلك المجلس (الرابع) متكأ طعاما يحتاج إلى أن يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الإنسان إلى أن يتكأ عليه عند القطع ثم تقول حاصل

الكلام انها دعت اولئك النسوة وأعادت لكل واحدة منهن مجلساً مغيثاً وآتت كل واحدة منهن سكيناً
 اما لاجل أكل الفاكهة أو لاجل قطع اللحم ثم انها أمرت يوسف عليه السلام بان يخرج اليهن ويعبر عليهن
 وانه عليه السلام ما قد وعى مخافتها خوفاً فصار رأيه أكبره وقطعن أيديهن وهننا مسائل (المسئلة
 الاولى) في أكبره قولان (الاول) أعظمه (والثاني) أكبره بمعنى حسن حال الازهرى والهواء
 للسكر يقال أكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد
 الكبر وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا خافت وفزعت فربما أسقطت ولدها لخاضت فان صح تفسير الابرار
 بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن أيديهن كناية عن دهشهن وحيرتهن والسبب في حسن هذه
 الكناية انهم المادهشت فكانت تقطن انهن باقعة الفاكهة وكانت تقطع يديهن أو يقال انهم المادهشت
 صارت بحيث لا يميز صاحبها من حديد ها وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفه فكان يحصل
 الجراحة في كفه (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على انهم انما أكبره بحسب الجمال الفائق والحسن
 الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال مررت بيوسف عليه السلام ليلة عرج بي الى السماء فقلت لجبريل عليه
 السلام من هذا فقال هذا يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف
 اذا سار في أرقه مصر يرى الناس لوجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من السماء عليها قيل كان يشبه
 آدم يوم خلقه ربه وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندى انه يحتمل وجه آخر وهو انهم انما أكبره
 لانهم رأين عليه نور النبوة وسما الرسالة وآثار الخشوع والاستشام وشاهدن منه مهابة النبوة وهيبة
 الملكية وهي عدم الالتفات الى المعاموم والمنكوح وعدم الاعتمادين وكان الجمال العظيم مقروفاً بذلك
 الهيبة والهيبة فتعجب من تلك الحالة فلا يجرم أكبره وعظمته ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهم وعندى
 ان حمل الآية على هذا الوجه أولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها
 فذلكم الذى لمتنى فيه وكيف تصير هذه الحالة عذراً لها في قوة العشق وانراط المحبة قلنا قد تقرر ان
 المنوع متبوع فكانها قالت اوت مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المعطرة فحسنة
 يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والخسرة
 والارق والقلق وهذا الوجه في تأويل الآية أحسن واقه أعلم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو وقلن
 حاشا لهن ما يثبت الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهي الاصل لانها من المحاشاة وهي التخبئة
 والتبديد والباقون يحدف الالف للتخفيف وكثرة دورها على اللسان اتباعاً للمصحف وحاشا كلمة تعيد معنى
 التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله تعالى من العجز حيث قدر على خلق جبريل مثله وأما قوله حاش لله ما علمنا عليه
 من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله (المسئلة الرابعة) قوله ما هذا بشر ان هذا الامك كريم
 فيه وجهان (الاول) وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركب
 في الطباع أن لاسى أحسن من الملك كما ركز فيه أن لاسى أقيع من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم
 طلعها كأنه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان أقيع الاشياء هو الشيطان فكذا
 ههنا تقرر في الطباع ان أحسن الاحياء هو الملك فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف عليه السلام
 بالحسن لاجرم شبهه بالملك (والوجه الثاني) وهو الاقرب عندى ان المشهور عند الجمهور ان الملك
 مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب وبواعث الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله تعالى
 وشرابهم الشاء على الله تعالى ثم ان النسوة لما رأين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة
 النبوة وهيبة الرسالة وسما الطاهرة قلن انما رأين انما فيه أثر الشبهة ولا شيئاً من البشرية ولا صفة
 من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغرورة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل
 في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتم عذر ذلك المرأة عند النسوة فالجواب قد سبق

والله أعلم (المسئلة الخامسة) القائلون بان الملك أفضل من البشر احتجاجوا بهذه الآية فقالوا الاشك
انهم انما ذكروا هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب أن يكون اخراجه من البشرية
وادخله في الملكية سبباً عظيماً شأنه واعلام مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك أعلى حالاً من
البشر ثم نقول لا يخلو انما أن يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر أو كمال حاله
في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين (الاول) انهم وصفوه بكونه كريماً وانما يكون كريماً
بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلق الظاهرة (والثاني) انما علم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه
وجوه الملائكة البتة انما كونه بعيداً عن الشهوة والغضب معرضاً عن اللذات الجسمانية متوجهاً الى
عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو أمر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة
واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة أولى
من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيهه يوسف عليه السلام بالملك في هذه الآية
انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب أن يكون الملك أعلى
حالاً من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك أفضل من البشر والله أعلم (المسئلة السادسة) لغة أهل
البحر افعال ما عمل ايسر وفيها ورد قوله ما هذا بشراً ومنها قوله ما هن أمهاتهم ومن قرأ على لغة نبي تميم قرأ
ما هذا بشراً وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشراً أي ما هو بعبد ملوك للبشر ان هذا الاملاك كريم ثم
نقول ما هذا بشراً أي حاصل بشراً بمعنى هذا مشترى ونقول هذا لك بشراً أم بكراً والقراءة
المعتبرة هي الاولى لموافقتها للمصنف ولما قبله البشر للملك • قوله تعالى (فالت ذلكم الذي لم تكن في
وإقراودنه عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين) اعلم ان النسوة

لما كان في امرأة العزيز قد شغفها حبها فالتها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتن فلما رأيت أكرهه
وقطعن أيديهن فعند ذلك ذكرت انهن باليوم أحق لانهن بنظرة واحدة لحقتهن أعظم مما نالهها مع انه طال
مكثها عندها فان قيل فلم قالت ذلك فذلك مع ان يوسف عليه السلام كان حاضراً (والجواب) عنه من وجوه
(الاول) قال ابن الانباري أشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرفه من المجلس (والثاني)
وهو الذي ذكره صاحب الكشف وهو احسن ما قيل ان القدوة كن يقان انها عشت عبد لها الكنعانية
فلما رأيت ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتوه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لم تكن في فيه يعني
انك لم تصورنه بحق تصويره ولو حصلت في خيالكن صورته لترككن هذه الملامة واعلم انما لما أظهرت
عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت واقدر اودنه عن نفسه فاستعصم
واعلم ان هذا تصريح بان عليه السلام كان بريئاً عن تلك التهمة وعن السدي أنه قال فاستعصم بعد
حل السر اويل وما الذي يجعله على الحياق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قال ولئن لم يفعل
ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف عليه السلام ان لم يوافقه على مراده ما يقع
في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيق النفس عظيم الخطر مثل
يوسف عليه السلام وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقتضيان على وليكونا بالالف وكذلك قوله انفسها

والله أعلم • قوله تعالى (قال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه ولا تصرف عني كيذهن أصب إليهن
وأكن من الجاهلين) فاستجاب له ربه فصرف عنه كيذهن كيذهن ان المرأة لما قالت
ولئن لم يفعل ما أمره لبيسجن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة ممن هذا التهديد فالظاهر انهن
اجتمعن على يوسف عليه السلام وقأن لا مصلحة لك في مخالفة أمرها والواقعة في السجن وفي الصغار فعند
ذلك اجتمعن في حق يوسف عليه السلام أنواع من الوسوسة (أحدها) ان زليخا كانت في غاية الحسن
(والثاني) انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير أن يساعدها على
مطلوبها (والثالث) ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر ومكر

النساء في هذا الباب شديد (والرابع) انه عليه السلام كان خاتما من شرها واقدامها على قتله واغلاكه
فاجتمع في حق يوسف جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف
عليه السلام أن تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه واعلم أن القوة البشرية والمطاعة الانسانية لا تأتي
بمحصل هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن أحب الي مما يدعونني اليه وقرئ
السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان (السؤال الاول) السجن في غاية المكروهية ومادعونه اليه في غاية
المطلوبة فكيف قال المشقة أحب الي من اللذة (والجواب) ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي
الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي
المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب قال السجن أحب الي مما يدعونني اليه (السؤال
الثاني) ان حبسهم لمعصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز أن يحب السجن مع أنه معصية (والجواب)
تقدير الكلام انه اذا كان لابد من التزام أحد الأمرين أعني الزنا والسجن فهذا أولى لانه متى وجب التزام
أحد شيئين بكل واحد منهما شر فاختارهما ولاهما بالتصمل ثم قال والاعتصاف عني كيد من أحب اليهن
وأكن من الجاهلين أحب اليهن أميل اليهن يقال صبا الى الله ويصوب صبا اذا مال واحتج أصحابنا بهذه
الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرغه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه
تعالى ان لم يصرفه عن ذلك الصيغ وقع فيه وتقريره ان القدرة والدواعي الى الفعل والتزلزل استويا امتنع
الفعل لان الفعل رجحان لأحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصوله محال استواء الطرفين جمع
بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في أحد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد واللاذنب
المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار
ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو
يقضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصرف العبد عن الصيغ ليس الا من الله تعالى
وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل
في حق يوسف عليه السلام جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع
بالمسكوح والمطعم وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت
الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه وتعالى أن يحدث في قلبه أنواعا من
الدواعي المعارضة للنافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية
خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد بقوله أحب اليهن وأكن من الجاهلين بقوله تعالى

(ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما اني أراني
أعصر خرا وقال الآخر اني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نثنا يا وليه اننا راك من الحسنين)
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان زوج المرأة لما ظهر له براءة صاحبة يوسف عليه السلام فلا جرم
لم يتعرض له فاحتالت المرأة بهذا بجميع الحيل حتى تحمل يوسف عليه السلام على موافقتها على مرادها
فلم يلتفت يوسف اليها فلما أيسست منه احتمالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضني
في الناس يقول له سم اني راودته عن نفسه وأمالا أقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فأخرج واعتذر
واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر
هذا الحديث وحتى نقل القصيدة فهذا هو المراد من قوله ثم بداهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه
حتى حين لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته بقد القميص من
دبر ونجس الوجه والزام الحكم اياها قوله انه من كيدك ان كيدك عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك
أنواع أخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيافي اخفاء القصيدة (المسئلة الثانية)
قوله بداهم فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسبحنه وظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل

آخر الآن النحويين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يقد البتة فبعد
هذا قالوا تقدير الكلام ثم بداهم سبحانه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وأقول الذوق يشهد بان
جعل الفعل مخبر عنه لا يجوز وليس لاحد أن يقول الفعل خبر بفعل الخبر مخبر عنه لا يجوز لانه قول
الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلمنا ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبر عنه بل
نقول في هذا المقام شكوك (أحدها) انا اذا قلنا ضرب فعل فالخبر عنه بانه فعل هو ضرب قائم فعل صار
مخبر عنه فان قالوا الخبر عنه هو هذه الصيغة وهي اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم أن يكون الخبر عنه بانه
فعل اسم لا فعل وذلك ككذب وباطل بل نقول الخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح
الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا أخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث
عميقة ذكرناها في كتب المعقولات (المسئلة الثالثة) قال أهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود
يقع على القصير منه وعلى الطويل وقال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من
الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثني
عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقى محبوبا مدة طويلة لقوله تعالى
واذكر بعد أمة اتماما لقوله تعالى ودخل معه السجن تيمان فههنا محذوف والتقدير لما أرادوا حبسه
حبسه وحذف ذلك دلالة قوله ودخل معه السجن تيمان عليه قيل هما غلامان كانا للملك الا كبيرهم
أحدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد أن يسمه وطن ان الاخر
يساعده عليه فأمر بحبسهما بقى في الآية سوالات (الاول) كيف عرفانه عليه السلام عالم بالتهجير
(والجواب) لعلمه عليه السلام سألهم ما عن خزائنهم ما وعهم ما فذكر ان انا في المنام هذه الرؤيا ويحك انهما
رأيا وقد أظهرا معرفته بامور منتهات غير الرؤيا فعند هذا ذكره ذلك (السؤال الثاني) كيف عرف
انهما كانا عبيدين للملك (الجواب) لقوله فيسقى ربه خيرا أى ولاد واقوله اذكركنى عند ربك
(السؤال الثالث) كيف عرف ان أحدهما كان صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه (والجواب)
رؤيا كل واحد منهما متناسب بحرقته لان أحدهما رأى انه يعصر الخمر والاخر كانه يحمل فوق رأسه خبزا
(السؤال الرابع) كيف وقعت رؤية المنام (والجواب) فيه قولان (الاول) ان يوسف عليه السلام لما دخل
السجن قال لا اله الا انا فاحلام فقال أحد القتيين هلم فلتخبر هذا العبد العبراني برؤيا فخرجهما ففسلاه
من غير أن يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما كانا رأيا شيئا وانما تحالما لاختبر اعلمه (والقول الثاني) قال
مجاهد كانا قد رأيا حين دخل السجن رؤيا فأتيا يوسف عليه السلام فسالاه عنهما فقال الساقى أي العالم انى
رأيت كاني في بستان فاذا باصل عنبية حسنة فيها ثلاثة أغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فخنيتها وكان كاس
الملك يمدى فحصرتها فيه وسقيتها الملك فشربه فذلك قوله انى أرانى أعصر خيرا وقال صاحب الطعام
انى رأيت كان فوق رأسى ثلاث سلال فيها خبز وألوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله
تعالى وقال الاخر انى أرانى أحمل فوق رأسى خبزاتنا كل الطير منه (السؤال الخامس) كيف عرف
يوسف عليه السلام ان المراد من قوله انى أرانى أعصر خيرا رؤيا المنام (الجواب) لوجوه (الاول) انه لولم
يقصد النوم كان ذكر قوله أعصر يغنيه عن ذكر قوله أرانى (والثاني) دل عليه قوله نبشأنا وبه
(السؤال السادس) كيف يعقل عصر الخمر (الجواب) فيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن يكون المعنى
أعصر عنب خرا أى العنب الذى يكون عصيره خرا فحذف المضاف (الثاني) ان العرب تسمى الشيء باسم
ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا (والثالث) قال أبو
صالح أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوكت هذه اللفظة الى أهل مكة فنهطوا بها قال الضحاك نزل القرآن
بالسنة جميع العرب (السؤال السابع) ما معنى التأويل فى قوله نبشأنا وبه (الجواب) تأويل الشيء
ما يرجع اليه وهو الذى يؤول اليه آخر ذلك الامر (السؤال الثامن) ما المراد من قوله اننا لآل من المحسنين

(الجواب) من وجوده (الاول) معناه انزال آثار الاحسان وتأتي بحكايه الاخلاق وجميع الافعال الحميدة
 قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤتيهم خبزهم فقالوا انك من المحسنين اى في حق الشكر كما والاصحاب وقيل
 انه كان شديد المراقبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان
 كذلك فانه يؤتي عياقه في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انزال من المحسنين في علم التعبير
 وذلك لانه متى عبر لم يخط كما قال وعلمني من تأويل الاحاديث (السؤال التاسع) ما حقيقة علم التعبير
 (الجواب) القرآن والبرهان يدلان على صحته اما القرآن فهو هذه الآية وأما البرهان فهو انه قد ثبت انه
 سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمناجى
 لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن وفي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت
 الروح على حالة من الاحوال تركت آثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالعبر
 يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في الكتب
 العقلية واشريعة مؤكدة له روى عن النبي عليه السلام انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل
 نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا التي هي الرؤيا الصادقة حقة وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية
 وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من سنة وأربعين جزءا من النبوة وقوله عز وجل (قال لا ياتيكها
 طعام ترزقانه الا نباتا ياكها تأويله قيل ان ياتيكها ذلك كما علمني ربي اني تركت له قوم لا يؤمنون بالله وهم
 بالآخرة هم كافرون واتبعته ملا آباءى ابراهيم واسحاق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شئ ذلك من
 فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أ كثر الناس لا يشكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
 المذكور في هذه الآية ليس بجواب لمسألة عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لا جله عدل عن ذكر
 الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها (الاول) انه لما كان جواب أحد السائلين أنه يصب
 ولا شك انه متى سمع ذلك عظم حزنه وتشتت نفرته عن سماع هذا الكلام فرأى أن الصلاح أن يقدم قبل ذلك
 ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا جاء بها من بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون بسبب تهمة وعداوة (الثاني)
 لعلة عليه السلام أراد أن يبين ان درجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم
 التعبير ولا شك أن هذا العلم مبنى على الظن والتخمين فبين لهم انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل
 القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبأن يكون فائقا على كل الناس في علم التعبير
 كان أولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل غير
 (والثالث) قال السدي لا ياتيكها طعام ترزقانه في النوم بين بذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس بمقصود على
 شئ دون غيره ولذلك قال الانبأ تيكها تأويله (الرابع) لعلة عليه السلام لما علم أنهم ما اعتقدوا فيه وقبل قوله
 فاورد عليهم ما يدل على كونه رسولا من عند الله تعالى فان الاشتغال بالصالح مهمات الدين أولى من
 الاشتغال بمهمات الدنيا (والخامس) لعلة عليه السلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد في أن يدخله
 في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ولهم لك من هلاك عن يمينه ويحى من حى
 عن يمينه (والسادس) قوله لا ياتيكها طعام ترزقانه الانبأ تيكها تأويله محمول على المقتظة والمعنى أنه لا ياتيكها
 طعام ترزقانه الا أخبرتكها أى طعام هو وأى لون هو وكيف تكون عاقبته أى اذا أكله الانسان فهو
 يفيد الصحة أو السقم وفيه وجه آخر قيل كان الملاك اذا أراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فارسله اليه
 فقال يوسف لا ياتيكها طعام الا أخبرتكها أن فيه سمأ لا هذا هو المراد من قوله لا ياتيكها طعام ترزقانه الا
 نباتا تيكها تأويله وصاحبه راجع الى أنه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام
 وأنبياءكم بما ترون وما تدرءون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه
 الثلاثة الاخر لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل كيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجزة
 مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لا بد وأن يقال انه كان قد ذكره وأيضا في

قوله ذلك كما علمني ربي وفي قوله واتبعته مله آتاني ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلك كما علمني ربي أي أنت
أخبركم على جهة الكهانة والنجوم وإنما أخبركم كما يوحى من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت مله
قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول في قوله اني
تركت مله قوم لا يؤمنون بالله توهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة فتقول جوابه من وجوه (الاول) ان
الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه أن يكون قد كان خاضعاً فيه (والثاني) وهو الاصح
أن يقال انه عليه السلام كان عبد الله بحسب زعمهم واعتقادهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد
والايمان خوفاً منهم على سبيل التقية ثم انه أظهره في هذا الوقت فكان هذا جارياً مجرى ترك مله اولئك
الكفرة بحسب الظاهر (المسئلة الثانية) تكرر لفظهم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم
بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان أشد من انكارهم للمبدأ لاجل مخالفتهم في انكار المعاد كره هذا
اللفظ للتمكيد واعلم أن قوله اني تركت مله قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالآخرة
هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تأمل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم
السلام علم أن المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبدأ والمعاد
وان ما وراء ذلك عبث ثم قال تعالى واتبعته مله آتاني ابراهيم واسحاق ويعقوب وفيه سوالات (السؤال
الاول) ما الفائدة في ذكر هذا الكلام (الجواب) انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم
الغيب قرن به كونه من أهل بيت النبوة وان أباه وجده وجدته كانوا أنبياء الله ورسله فان الانسان متى
ادعى حرفة أبيه وجده لم يستبعد ذلك منه وأيضاً فكأن درجة ابراهيم عليه السلام واسحاق ويعقوب
كان أمراً مشهوراً في الدنيا فاذا ظهر أنه ولد لهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم
له أتم وتأثر قلوبهم بكلامه أكمل (السؤال الثاني) لما كان نبياً فكيف قال اني اتبعته مله آتاني والنبي
لا بد وأن يكون مختصاً بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لم يتغير وأيضاً لعله كان رسولاً من عند
الله لأنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام (السؤال الثالث) لم قال ما كان لنا أن نشرك
بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك (الجواب) ليس المراد بقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء بل المراد
انه تعالى طهر آياته عن الكفر ونظيره قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله
من شيء (الجواب) ان أصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد
الكواكب ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فتقوله ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء رد على كل
هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو أنه لا موجد الا الله ولا خالق الا الله ولا رازق الا الله
ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسألة وهي أنه قال ما كان لنا أن نشرك بالله من
شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الانشراك فهذا يدل على ان عدم
الاشراك وحصول الايمان من الله ثم بين أن الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق الناس ثم بين أن أكثر
الناس لا يشكرون ويجب أن يكون المراد أنهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حتى أن واحداً من أهل
السمعة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان أم لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان
شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلاً فقال له بشر اننا نشكره على أنه تعالى أعطانا القدرة والعقل والآلة
فيجب علينا أن نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما أن نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس
فعلاً فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثم غامه بن الاشترس وقال اننا لا نشكر الله على
الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكوراً فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم أن
الذي ألزمه غامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين أن عدم الاشراك من فضل الله ثم بين أن أكثر
الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على أنه يجب على كل مؤمن أن يشكر
الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة

الى القسائم بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطائفة وتسهيله ويحتمل أن يكون إشارة
الى النبوة (والجواب) ان ذلك إشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب أن يكون ترك
الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي بصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا ترك الظاهر وأما صرفه
الى النبوة فبعبء لان اللفظ الدال على الإشارة يجب صرفه الى أقرب المذمومات وهو هذه
عدم الاشراك * قوله تعالى (يا صاحبي السجن) أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون
من دونه الا أسماء سميت بها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله به من سلطان ان الحكم الا لله أمر ألا تعبدوا الاياه
ذلك الدين القيم واماكن أنتم الناس لا تعلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يا صاحبي
السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل أيضا انه لما حصلت مرافقتهم ما في السجن مدة قليلة أضيفا
اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبان عرف الله وأحبه طول عمره أولى بأن
يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب (المسئلة الثانية) اعلم أنه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية
الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات
ولما كان أكثر الخلق مقررين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في أنهم يتخذون أصناما على صورة
الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضرر منها لاجرم كان سعي أكثر الانبياء في المنع
من عبادة الاوثان فكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا
في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر أنواعا من الدلائل والحجج (الحجة الاولى) قوله أرباب
متفرقون خير أم الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة أن نقول ان الله تعالى بين أن كثرة الالهة توجب الخلل
والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثر الالهة توجب الفساد والخلل
وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال ههنا
أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار والمراد منه الاسمة فهام على سبيل الانكار (والحجة الثانية)
ان هذه الاصنام معمولة لاعماله ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا أراد كسرها وابطالها قادر عليها فهي
مقهورة لا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها والاله العالم فعال قهار قادر على ايصال
الخيرات ودفع الشرور والافات فكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير أم عبادة الله الواحد
القهار فقوله أرباب إشارة الى الكثرة فجعل في مقابلة كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون إشارة الى
كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب أن الناحات والصانع يجعله
على تلك الصورة فقوله متفرقون إشارة الى كونه مقهورة عاجزة وجعل في مقابلة كونه تعالى قهارا
فهذا الطريق الذي شرعنا اشتقت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين (والحجة الثالثة) ان كونه
تعالى واحدا يوجب عبادة لانه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الشرور والافات
عنا فيقع الشك في أننا نعبد هذا أم ذال وفيه إشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان
بتقدير أن نحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا أنها كثيرة فحينئذ لا نعلم أن نفعا ودفع الضرر عنا
حصل من هذا الصنم أو من ذلك الآخر او حصل بمشاركتهم ما ومعانتهما وحينئذ يقع الشك في أن المستحق
للعادة هو هذا أم ذاك اما اذا كان المعبود واحد ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في أنه لا مستحق للعبادة
الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا أيضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية (الحجة
الرابعة) ان بتقدير أن يساعد على أن هذه الاصنام تنفع وتضرر على ما يقوله أصحاب الطلسمات الا أنه
لا نزاع في أنها تنفع في أوقات مخصوصة وبموجب آثار مخصوصة والاله تعالى قادر على جميع القدرات فهو
قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته أولى (الحجة
الخامسة) وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار أن لا يقهره أحد سواء وأن يكون هو قهار الكل
ما دام وهذا يقتضي أن يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكلا كان مقهورا لا قاهرا ويجب أن

يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهرا لكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب أن يكون كذلك فهم ذابقتضي أن يكون الا له شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من عسك بالكواكب فهي أرباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قاهرة وكذا القول في الطبائع والارواح والعقول والنفس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية بقي فيها سؤالان (السؤال الاول) لم سماها أربابا وايست كذلك (والجواب) لاعتقادهم فيها انها كذلك وأيضا الكلام خرج على سبيل الشرط والتقدير والمعنى انها ان كانت أربابا فهي خير أم الله الواحد القهار (السؤال الثاني) هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير أم الله الواحد القهار (الجواب) انه خرج على سبيل القرض والمعنى لو سلمنا انه حصل منها ما يوجب الخير فهي خير أم الله الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله به من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض (الجواب) ان الذات موجودة حاصلة الا أن المسمى بالاله غير حاصل ويبانه من وجهين (الاول) ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل (الثاني) يروى أن عبدة الاوثان مشبهة فاعتقدوا أن الاله هو النور الاعظم وأن الملائكة أنوار صغيرة ووضعوا على صورة تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار السعادية وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا اجساما كبيرا مستقرة على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح أنهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم أن جماعة ممن يعبدون الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم يعني انها هي التي خلقت العالم الا ما نطق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله أمرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال أما تسميتم يا آلهة فما أمر الله تعالى بذلك وما أنزل في حلال هذه التسمية حجة ولا برهان ولا دليلا ولا سلطانا وليس اغترافه حكم واجب القبول ولا أمر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الاله ثم انه أمر ألا تعبدوا الاياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاحلال فلا تليق الا به حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان أكثر الخلق يستندون حدوث الحوادث الارضية الى الانصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل أنه تقر في العقول أن الحوادث لا بد له من سبب فاذا رأوا وأن تغير أحوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما يحصل عند تغير أحوال الشمس في اربع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فهم هذا الطريق غلب على طباع أكثر الخلق أن المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف أنها في ذواتها وصفاتها ممتقرة الى موجد ومبدع قاهر قادر على كل شيء حكيم فذلك الشخص يكون في غاية القدرة فلهذا قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون قوله عز وجل (يا صاحبي السجن) أما أحدكما فيسقى ربه خيرا وأما الآخر فيصاب قنأ كل الطير من رأسه قضى الامر الذي فيه تستفتيان اعلم أنه عليه السلام لما قرأ أمر التوحيد والتبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكره والمعنى ظاهر وذلك لان السابق لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما أحسن ما رأيت أما حسن العنبة فهو حسن حاله وأما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضاء ثمن

فردك الى عملك فتصير كما كنت بل أحسن وقال للعباس لما قص عليه بش ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة أيام
توجه اليك الملك عند انقضاء ثلث فصليك وتأت كل الطير من رأسك ثم تنقل في التفسير أنهم ما قالوا ما رأينا شيئا
فقال قضى الامر الذي فيه تسعة ثمانين واختلف فيما لاجله قالوا ما رأينا شيئا فقبل أنهم اوضحوا هذا الكلام
ليخبر اعلمه بالتعبير مع أنهم ما رأينا شيئا وقيل أنهم ما لم يذكروا ذلك الجواب قالوا ما رأينا شيئا فان قيل هذا
الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى أو بناء على علم التعبير (والاول
باطل لأن ابن عباس رضي الله عنهما نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج
منهم ما ولو كان ذلك التعبير مبني على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين (والثاني)
ايضا باطل لأن علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء هو الازام بالجزم والحكم البتة فكيف بنى الجزم
والقطع على الظن والحسبان (الجواب) لا يبعد أن يقال أنهم لما سألاه عن ذلك المنام صدق فأنسبه
أو كذباً فان الله تعالى أوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك
الغيب عن ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد أيضاً أن يقال انه بنى ذلك الجواب
على علم التعبير وقوله قضى الامر الذي فيه تسعة ثمانين ما عني به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عني به انه
حكمه في تعبیر ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره * قوله عز وجل (وقال للذي ظن انه ناج منهم ما اذ كرني
عند ربك فأنسأ الشيطان ذكره ربه فلبث في السجن بضع سنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
اختلاف في ان الموصوف بالظن هو يوسف عليه السلام أو الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذي
ظن يوسف عليه السلام كونه ناجياً وعلى هذا القول ففيه وجهان (الاول) أن فحمل هذا الظن على
العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورود لفظ
الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون أنهم ملاقا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق
حسابيه (والثاني) أن فحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام ذكر ذلك التعبير
لأبناء على الوحي بل على الامور المذكورة في ذلك العلم وهي لاتفيد الا الظن والحسبان (والقول
الثاني) ان هذا الظن صفة الناجي فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوته يوسف ورسالته ولكنهما
كانا حاسبي الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن (المسئلة الثانية) قال يوسف
عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذ كرني عند ربك أي عند
الملك والمعنى اذ كر عنده أنه مظلوم من جهة اخوته لما أخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي
لاجلها جبر فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فأنسأ الشيطان ذكره وفيه قولان (الاول)
انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان أنسى يوسف أن يذكره وعلى هذا القول ففيه وجهان
(أحدهما) أن تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه وتقديره من وجوه (الاول) ان مصلحته كانت في أن
لا يرجع في تلك الواقعة الى أحد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على أحد سوى الله وان يفتدى بجده
ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة
فقال أما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لاجرم وصف الله ذلك بان الشيطان أنسأه ذلك التفويض
وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة الى المخلوقين ثم لما وصفه بذلك ذكر انه بقي لذلك السبب في السجن
بضع سنين والمعنى انه لم يعدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين
وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سبباً لأمرين (أحدهما) انه صار سبباً للاستيلاء
الشيطان عليه حتى أنسأه ذكره (الثاني) انه صار سبباً لبقاء المحنة عليه مدة طويلة (الوجه الثاني)
ان يوسف عليه السلام قال في ابطال عبادة الاوثان أأرباب ممتزقون خير أم الله الواحد القهار ثم انه
ههنا أثبت ربا غيره حيث قال اذ كرني عند ربك ومعاذ الله أن يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها
بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب على أن اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يتناقض

نفي الارباب (الوجه الثالث) انه قال في تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء وذلك نفي للشرك
 على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فهنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك
 التوحيد واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائز في الشريعة الا ان حسنات الارباب سيئات المقربين
 فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا أن الاولى بالصديقية أن يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وأن
 لا يستغلوا الاسباب (الوجه الثاني) في تأويل الآية أن يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب
 من ذلك الساقى أن يشرح حاله عند ذلك الملك الا أنه كان من الواجب عليه أن لا يخجل ذلك الكلام من ذكر
 الله من أن يقول ان شاء الله أو قدر الله فلما أخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك (القول الثاني)
 أن يقال ان قوله فأنساه الشيطان ذكره راجع الى التماجي والمعنى ان الشيطان أنسى ذلك الفتي أن
 يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين بهذا السبب وعن الناس من قال القول
 الاول أولى لما روى عنه عليه السلام قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن
 قتادة ان يوسف عليه السلام عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب
 السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال أن تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك لما قال
 يوسف للساقى اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيل لا طيلن حبسك فيكي يوسف وقال طول
 البلاء أنساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاختوني قال مصنف الكتاب نحر الدين الرازي رحمه
 الله والذي جرت به من أول عمرى الى آخره ان الانسان كلما قول في أمر من الامور على غير الله صار ذلك
 سبيبا الى البلاء والمحنة والشدة والحرية واذا قول العبد على الله ولم يرجع الى أحد من الخلق حصل ذلك
 المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استقرت لي من أول عمرى الى هذا الوقت الذي بلغت فيه
 الى السابيع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله
 تعالى واحسانه ومن الناس من رجع القول الثاني لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل أولى من
 صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز واعلم أن الحق هو القول
 الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك بأسرار الحقيقة
 ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه
 وأيضا في لفظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فأنساه الشيطان ذكره
 لربه (المسئلة الثالثة) الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائز في الشريعة لانكار عليه الا انه لما كان ذلك
 مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لاجرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا
 نقول الذي يصير مؤاخذا به هذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة
 كان أولى فلما رأى الله تعالى آخذ به هذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره
 بأعظم وجوه المدح والثناء علمنا أنه عليه السلام كان مبرا مما نسب اليه الجهال والحشوية اليه (المسئلة
 الرابعة) الشيطان يمكنه لقاء الوسوسة وأما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان
 لا قدرة له عليه والالكان قد أزال معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم (وجوابه) انه يمكنه من حيث أنه
 بوسوسته يدعوا الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال ينمعه عن استحضار ذلك العلم وذلك
 المعرفة (المسئلة الخامسة) قوله فلبث في السجن بضع سنين فيه مجملان (الاول) بحسب اللغة
 قال الزجاج اشتقاقه من بضع بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع
 عشرة أو عشرين الى التسعين وذلك يقتضى أن يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة وقال هكذا رأيت
 العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا يحاسبه
 كم البضع قالوا الله ورسوله أعلم قال ما دون العشرة. واتفق الاكثرون على أن المراد ههنا بضع سنين سبع
 سنين قالوا ان يوسف عليه السلام حين قال ذلك الرجل اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس

سنتين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس رضي الله عنهما ما تفرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعد سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله صلوات الله عليه وسلامه رحم الله يوسف لولا الحكمة التي قالها له الملائكة في السجن هذه المدة الطويلة ثم بقي الحسن وقال نحن اذا نزل بنا أمر تضرعنا الى الناس • قوله تعالى (وقال الملك

اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخرى يابسات يا أيها الملك أفقتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعلمين) اعلم انه تعالى اذا أراد شيئا احياله أسبابا ولما دنا فري يوسف عليه السلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من ثمريابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت الجفاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعدت حيا وسبعها أخرى يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا أيها الملك أفقتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة فلا تدر على تأويلها وتعبيرها فهذه اظاهر الكلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الميث العجف ذهاب السن والفعل عجب يعجب والذكر أعجب والاثني عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب أفعل وفعلاء جمع على فعال غير أعجب وعجاف وهي شاذة جملوها على انطق سمان فقالوا سمان وعجاف لانها نقيضان ومن دأبهم حمل التفسير على الظاهر والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشف يجوز ان تكون الرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا آخر او حالا ويقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة وعبرتها تعبير اذا فسرتم ما وحكي الازهرى ان هذا مأخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعه الى الجانب الآخر فقبل لعبار الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي الرؤيا فيستفكر في أطرافها ويقتل من أحد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث وهو الحزمة من أنواع النبات والحشيش بشرط أن يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذيذك ضغثا اذا عرفت هذا فنقول الرؤيا ان كانت مخلوطة من أشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث (المسئلة الثانية) انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رأى قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذربوع من أنواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشئ اذا صار معلوما من وجهه وبقي مجهولا من وجه آخر غلب تشوف الناس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لاسيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان ذلك الشئ دالا على الشر من بعض الوجوه فهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى أجهز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة ونعم عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف من تلك الهنة واعلم ان القوم ما نقوا عن أنفسهم كونهم عالمين بطم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما يكون الرؤيا منتظمة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث والقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم أخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من أشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لانتهدي اليها ولا يحيط عقولنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يتهدي اليها فعمد هذه المقالة لتذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم • قوله تعالى (وقال الذي نجاهمهما واذكر بعد امة أنا أنبئكم بتأويله فآسرنا يوسف أيها الصديق أفمتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخرى يابسات لعلي أرجع الى الناس لعالمهم يعاون) اعلم ان الملك لما سأل الملاء عن الرؤيا واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحيس وجلا فاضلا صالحا كثيرا العلم كثير الطاعة قصصتنا انا وانجليز عليه

منهم من قد كثر تأويلهما فصدق في الكل وما أخطأ في حرف فان أدت مضيت اليه وجمعتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نتجأ منهما وأما قوله وأذكر بعد أمة فنقول سيجي ذكر في تفسير قوله تعالى فهل من مذكر في سورة القمر قال صاحب الكشف وأذكر بالذال هو الفصح عن الحسن وأذكر بالذال أي تذكر وأما الأمة ففيه وجوه (الاول) بعد أمة أي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الأمة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كل أمة من الايام والساعات (والثاني) قرأ الأشهب العسقلبي بعد أمة بكسر الهمزة والأمة النعمة قال عدي

ثم بعد الفلاح والملك والأمة وارثهم هنالك القبور

والعنى بعد ما أنعم عليه بالنجاة (الثالث) قرئ بعد أمة أي بعد نسيان يقال أمة بأمه أي أمة إذا نسي والصحيح انها بفتح الميم وذكره أبو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه أمانة يكون المراد وأذكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي أوصاه يوسف عليه السلام يذكره عند الملك او المراد وأذكره بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وأذكر بعد النسيان فان قيل قوله وأذكر بعد أمة يدل على ان الناسي هو الشرابي وأنتم تقولون الناسي هو يوسف عليه السلام قلنا قال ابن الانباري أذكر بمعنى ذكر وأخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقى انما لم يذكره للملك خوفاً من أن يكون ذلك اذكاراً لذنبه الذي من أجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل أيضاً أن يقال حصل النسيان ليوسف عليه السلام وحصل أيضاً لذلك الشرابي وأما قوله فارسلون خطاباً للملك والجمع أو للملك وحده على سبيل التعظيم اتما قوله يوسف أيها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل وأتمه وقال أيها الصديق والصديق هو البالغ في الصديق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد أن يعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه أن يعظمه وأن يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه أعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو مذکور في ذلك العلم اما قوله تعالى اعلى أرجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد اعلى أرجع الى الناس بقوله لعلهم يعلمون فضلك وعملك وانما قل اعلى أرجع الى الناس بقوله لانه رأى عجسا ثم المعبرين عن جواب هذه المسئلة تخاف أن يعجز هو أيضا عنه فلهذا السبب قال اعلى أرجع الى الناس * قوله عز وجل (قال

ترزعون سبع سنين دأبأنا حصد ثم فذرهم في سنبله الا قليلا مما تناصكون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شدا دأبأنا كان ما قدمتم له من الاقليل مما تحصنوا ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون) اعلم أنه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال ترزعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الخبر بمعنى الامر ويخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كأنه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذرهم في سنبله وقوله دأبأنا قال أهل اللغة الدأب استقرار الشيء على حالة واحدة وهو دأب يفعل كذا اذا استقر في فعله وقد دأب يدأب دأبأنا دأب أي زراعة متوالية في هذه السنين قال أبو علي الفارسي الا كثرون في دأب الاسكان واعل القصة لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج واتصب دأبأعلى معنى تدأبون دأبأوتيل انه مصدر وضع في موضع الحال وتقديره ترزعون دأبين فما حصدتم فذرهم في سنبله الا قليلا مما تناصكون كل ما أردتم أكله فذرهم ودهوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوم فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد أي سبع سنين مجربات والشداد الصعاب التي تشد على الناس وقوله يا كل ما قدمتم له من هذا مجاز فان السنة لا تأكل فيجعل أكل أهل تلك السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنوا الاحصان الا حراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال أحصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحصنوا أي تدخرون ركاما ألفاظ ابن عباس رضي الله عنهم وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنوا الحصب وكثرة النعم والسبعة الشانية سنو

القطر والقلة وهي معلومة من الرؤيا وما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر أنه يحصل بعد السبعة المحضبة والسبعة المجذبة سنة مباركة كثيرة الخير والنعم وعن قتادة زاد الله علم سنة فان قيل لما كانت الجحاف سبب عادل ذلك على أن السنين المجذبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم أن الحاصل بعد انقضاء القطر هو النصب وكان هذا أيضا من مدلولات المنام فلم قلتم أنه حصل بالوحي والالهام قلنا هب أن تبدل القطر بالنصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغثها غيثا اذا انزل فيها الغيث وقد غيثت الارض تغاث وقوله يغاث الناس معناه يظرون ويجوز أن يكون من قولهم آغاثه الله اذا أنقذه من كرب أو غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجسد وقوله وفيه يعصرون أي يعصرون السمسم دهنًا والعنب خرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجذب وحصول النصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاء وقيل معناه يظرون من أعصرت السحابة اذا أعصرت بالمطر ومنه قوله وأنزلنا من المعصرات ماءً مجباجا * قوله تعالى

(وقال الملك اتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاستئذ ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ان ربي

بكيدهن عليهن قال ما خطبك ان اردن يوسف عن نفسه قلن حاش الله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الان حصص الحق ابارادته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) اعلم أنه لما رجع الشراي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال اتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الآخروية فعاد الشراي الى يوسف عليه السلام قال أجب الملك فابى يوسف عليه السلام أن يخرج من السجن الا بعد أن ينكشف أمره وتزول التهمة بالكلية عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه لما أخبرتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتم الى الباب ولما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا اناة واعلم أن الذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيان من وجوه (الاول) انه لو خرج في الحال فرما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة أثرها فلما التمس من الملك أن يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فيعذر وجهه لا يقدر أحد أن يملطحه بتلك الرذيلة وأن يتوسل به الى الطعن فيه (الثاني) ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وأمر باخراجه الظاهر أنه يبادر بالخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والشبات وذلك يصير سببا لان يمتدق فيه بالبراءة عن جميع أنواع التهم ولأن يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا (الثالث) ان التماسه من الملك أن يتفحص حاله من تلك النسوة يدل أيضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما كان حائفا أن يذكر ما سبق (الرابع) انه حين قال للشراي اذ كرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهما طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقيم طلبه وزنا واشتعل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك أن لا يبقى في قلبه التقات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذ كرني عند ربك ليظهر أيضا هذا المعنى لذلك الشراي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معاً ما قوله فاستئذ ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغيرهمز والباقون فاسأله بالهمز وقرأ عاصم برواية أبي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآية فيها أنواع من اللطائف (أولها) ان معنى الآية فسل الملك بان يسأل ما شأن تلك النسوة وما حالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك

الواقعة اثلا يستقل اللفظ على ما يجري مجرى أمر الملك بعمل أو فعل (وثانيها) انه لم يذكّر سيده مع انها هي التي سعت في اقامته في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة (وثالثها) أن الطاهر ان اولئك النسوة نسبته الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقصر يوسف عليه السلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وما شكمنهن على سبيل التعمين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي يكيدهن عليهن وفي المراد من قوله ان ربي وجهان (الاول) انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخصيات الامور (والثاني) أن المراد به الملك وجعله رب لنفسه ليكون مرساله وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم أن كيدهن في حقه يحتمل وجوها (أحدها) ان كل واحدة منهن رجمته طمعت فيه فلما لم يجد المطلوب أخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح (وثانيها) لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيده على مرادها ويوسف علم أن مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي يكيدهن عليهن الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة (وثالثها) انه استخرج منهن وجوه من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عليه السلام عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه لما التمس ذلك أمر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان (الاول) ان قوله اذ راودتن يوسف عن نفسه وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جعوا الحكم (والثاني) أن المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان (الاول) ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها (والثاني) ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امرأة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتأكيده لما ذكرنا في أول الامر في حقه وهو قوله من ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم واعلم أن امرأة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم أن هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولجلها فكتشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الان حصص الحق انار اودته عن نفسه وانه بان الصادقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف صلوات الله عليه كان مبرا عن كل الذنوب مظهر اعن جميع العيوب وههنا دققة وهي أن يوسف عليه السلام راحي جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن فذكرهن ولم يذكّر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة أنه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانها واخفاء الامر عليها فارادت أن تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وأن يوسف عليه السلام كان مبرا عن الكل ورأيت في بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجه الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة ألمأأ كرمتي الى هذا الحد فاشهدوا أني أبرأت ذمتك من كل حق لي عليك (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة حصص الحق معناه وضغ وانكشف وتمكن في القلوب والنقوس من قولهم حصص البعير في بروكه اذا تمكن واسمعت في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصاة أي بان حصة الحق من حصاة الباطل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام من وفيه أقوال (الاول) وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دل القريته عليه ومثاله قوله تعالى ان الملو اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وهذا كلام بلقيس ثم انه تعالى قال وكذلك يفعلون وأيضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال ان الله لا يخاف الميعاد بقي على هذا القول سوالات (السؤال الاول) قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة (والجواب) أجبت عنه في قوله ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول كانه يقول ذلك الذي فعلت من ردّي الرسول انما كان ليعلم الملك أني لم أخنه بالغيب (السؤال الثاني) متى قال يوسف عليه السلام هذا

القول (الجواب) روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب (السؤال الثالث) هذه الخيانة وقعت في حق العزيز فكيف يقول ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب (والجواب) قيل المراد ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيبة وقيل انه اذا خان وزيره فقد خان من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجس الى يوسف عليه السلام وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلصني الله تعالى من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت مبرا عما نسبوا اليه (والقول الثاني) ان قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام امرأ العزيز والمعنى اني وان أخطأت الذنب عليه عند حضوره لكني ما أخطأت الذنب عليه عند غيبته أي لم أقفل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انما بالغت في تأكيد الحق بهذا القول وقالت وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني أني لما أقدمت على الكيد والمكر لاجرم اقتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لاجرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته أن يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصص الحق أنار اودته عن نفسه وانه لمن الصادقين في تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة (الاول) ان الملك لما أرسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متما ما فعل قبح وقد كان صدر منه ذنب وفحش لاستحبال بحسب العرف والعادة أن يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة لانه لو كان قد أقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك أن يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيامن في فضيحة نفسه وفي تجذيد العيوب التي صارت من مدرسة محففة والعاقل لا يفعل ذلك وهب أنه وقع الشك لبعضهم في عصمته أو في بؤته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يتنعم أن يسبح في فضيحة نفسه وفي حل الاعداء على أن يسالغوا في اظهار غيوبه (والثاني) أن النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته وزناخته حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء (والثالث) ان امرأة العزيز أقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم أن هذه الآية دالة على طهارته من وجوه (أولها) قول المرأة أنار اودته عن نفسه (وثانيها) قولها وانه من الصادقين وهو اشارة الى أنه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي (وثالثها) قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما حكت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيامنهم في تحريف ظاهر القرآن (ورابعها) قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وأن يقتضخ فلو كنت خائنا لوجب ان اقتضخ وحيث لم اقتضخ وخلصني الله تعالى من هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو أقوى من الكل وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت من مدرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على رقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعاقب به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا لا يابق باحد من المعتلا فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فنبت ان هذه الآية تدل دلالة قاطعة على برائه مما يقوله الجهال والحشوية * قوله تعالى (وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن

تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها الا ان قلنا ان قوله ذلك لم يعلم انى لم أخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا أيضا من كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا أيضا كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالخشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك لم يعلم انى لم أخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت بفك سراويلك فمذ ذلك قال يوسف وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء أى بالزنا الامارحم ربى أى عسى ربى ان ربي غفور للهم الذى هممت به رحيم أى لو فعلته لتاب على واعلم أن هذا الكلام ضعيف فاننا بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقى أن يقال فاجوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما قال ذلك لم يعلم انى لم أخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا أنفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما أبرئ نفسي والمعنى وما أزركى نفسي ان النفس لامارة بالسوء مبالغة الى القبايح رغبة في المعصية (والوجه الثانى) فى الجواب ان الآية لا تذلل البتة على شئ مما ذكره وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال انى لم أخنه بالغيب بين أن ترك الحياة ما كان لعدم الرغبة وعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس أماراة بالسوء والطبيعة توافقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل اقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان (الاول) وما أبرئ نفسي عن سر او دته ومتصودها تصديق يوسف عليه السلام فى قوله هى راودتني عن نفسي (الثانى) انها لما قالت ذلك لم يعلم انى لم أخنه بالغيب قالت وما أبرئ نفسي عن الحياة مطلقا فالى قد خنته حين قد أحت الذنب عليه وقالت ما جزاء من أراد باهلك سوءا الا ان يسجن أو عذاب أليم وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار عما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف أولى أم جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امرأة العزيز الا ان حصص الحق كلام موصول بعبء بعض الى آخره فالقول بان بعضه كلام المرأة والبعض كلام يوسف مع تحلل القواصل الكثيرة بين القواين وبين المجلسين بعيد وأيضا جعله كلاما للمرأة مشكل أيضا لان قوله وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الامارحم ربى كلام لا يحسن صدوره الا من احتراز عن المعاصى ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التى استقرغت جهدها فى المعصية (المسئلة الثانية) قالوا ما فى قوله الامارحم ربى معنى من والتقدير الامن رحم ربى وما من كل واحد منهما ما يقوم مقام الآخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من يشى على أربع وقوله الامارحم ربى استثناء متصل أو منقطع فيه وجهان (الاول) أنه متصل وفى تقريره وجهان (الاول) أن يكون قوله الامارحم ربى أى الا البعض الذى رحمه ربى بالعصمة كالملائكة (الثانى) الامارحم ربى أى الا وقت رحمة ربى يعنى انها أماراة بالسوء فى كل وقت الا فى وقت العصمة (والقول الثانى) أنه استثناء منقطع أى ولكن رحمة ربى هى التى تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينصرون الا رحمة منا (المسئلة الثالثة) اختلف الحكماء فى أن النفس الامارة بالسوء ماهى والحققون قالوا ان النفس الانسانية شئ واحد وله اصفات كثيرة فاذا مات الى العالم الاهلى كانت نفسا مطمئنة واذا مات الى الشهوة والغضب كانت أماراة بالسوء وكونها أماراة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من أول خلدونها قد ألقت المحسوسات والتذات بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجرىات وميلها اليه فذلك لا يحصل الا نادرا فى حق الواحد فالواحد وذلك الواحد قائما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره فى الاوقات النادرة فلما كان الغياب هو انجذابها الى العالم الجسدانى وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها أماراة بالسوء ومن الناس من زعم أن النفس المطمئنة هى النفس العقلية الناطقية وأما النفس الشهوانية والغضبية فهما متغيرتان للنفس العقلية والكلام فى تحقيق الحق فى هذا الباب مذكور فى المعقولات (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا فى أن الطاعة والايان لا يحصلان

الا من الله بقوله الامار حسم ربي قالوا دات الالية على أن انصرف النفس من الشر لا يكون الا برحمته وانقط
 الالية مشعر بأنه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فتقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل
 والقدرة والاطاف كما قاله القناصي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشئ آخر وهو
 ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد أثبتنا ذلك أيضا بالبرهان القاطع وجيتئذ يحصل منه المطلوب
 قوله تعالى (وقال الملك اتقوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدي سامكين أمين قال اجعلني على
 خزائن الارض اني حفيظ عليم) في الالية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو
 العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين (الاول) ان قول يوسف
 اجعلني على خزائن الارض يدل عليه (الثاني) ان قوله أستخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا
 له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر (المسئلة
 الثانية) ذكروا أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال قل اللهم
 اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا أحتسب فقيل الله دعاه وأظهره هذا السبب
 في تخليصه من السجن وتقرير الكلام أن الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه (أحدها) انه عظم اعتقاده
 في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال
 الطبع اليه (وثانيا) انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما أذن له
 في الخروج ما أسرع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب أولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم (وثالثها)
 انه عظم اعتقاده في حسن أدبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن وان كان
 غرضه ذكر امرأة العزيز فستر ذكرها وتعرض لأمراض النسوة مع انه وصل اليه من جهتها أنواع عظيمة
 من البلاء وهذا من الادب الحبيب (ورابعها) براءة حاله عن جميع أنواع التهم فان الخصم أقر له بالطهارة
 والنزاهة والبراءة عن الجرم (وخامسها) ان الشراي وصف له جده في الطاعات والاجتهاد في الاحسان الى
 الذين كانوا في السجن (وسادسها) انه بقي في السجن بضع سنين وهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن
 الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهم هذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا أراد الله شيئا جاع أسبابه
 وقواها اذا عرفت هذا فقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف عليه السلام رغب أن يتخذ لنفسه فقال
 اتقوني به أستخلصه لنفسي روى أن الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك مستظفا من درن السجن
 بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة فكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء
 وتجربة الاعداء وما دخل عليه قال اللهم اني أستلك بخيرك من خير وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره
 ثم دخل عليه وسلم ودعاه بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشئ من شوائب الاشتراك وهذا
 الملك طلب أن يكون يوسف له وحده وأنه لا يشراك فيه غيره لان عادة الملوكة أن يتفردوا بالاشياء النفيسة
 الرفيعة فلما علم الملك أنه وحيد زمانه وفريد أقرانه أراد أن يتفرد به روى أن الملك قال ليوسف عليه
 السلام ما من شئ الا واجب أن تشركني فيه الا في أهلي وفي أن لا تأكل كل معي فقال يوسف عليه السلام
 اما ترى أن آكل معك وأنا يوسف بن يعقوب بن اسحاق الذبيح ابن ابراهيم الخليل عليه السلام ثم قال فلما كلمه
 وفيه قولان (أحدهما) ان المراد فلما كلم الملك يوسف عليه السلام قالوا الان في مجالس الملوكة لا يحسن لاحد
 أن يتعدى بالكلام وانما الذي يتعدى به هو الملك (والثاني) ان المراد فلما كلم يوسف الملك قبل لما صار يوسف
 الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشراي هذا هو الذي علم تاويل
 رؤياي مع أن السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني أحب أن أسمع تاويل الرؤيا منك
 شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحة فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدي سامكين أمين يقال
 فلان مكين عند فلان بين المسكنة أي المنزلة وهي حالة يتكسب بها اصحاب الاماير يدوقوله أمين أي قد عزفت
 أمانة وبراءة تلك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين أمين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب

وذلك لانه لا يتدفى كونه مكيئا من القدرة والعلم أما القدرة فلان بها يحصل المكنة وأما العلم فلان كونه
 متمكنا من أفعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل
 وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت أن كونه مكيئا لا يحصل الا بالقدرة والعلم أما كونه أميناً فهو عبارة عن
 كونه حكيماً لا يفعل الفعل لداعي الشهوة بل انما يصعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكيئا أميناً يدل على
 كونه قادر او على كونه عالماً بواقع الخير والشر والصالح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة
 لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه فلهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات
 انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه تعالى لا يفعل القبيح لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من
 كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادراً واذا كان منزهاً عن داعية السفه
 فثبت ان وصفه بكونه مكيئا أميناً بما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى أن يوسف عليه السلام قال
 في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون لما عبر
 يوسف عليه السلام رؤيا الملك بن يديه قال له الملك فاسترى أيها الصديق قال أرى أن تزرع في هذه السنة
 الخصبه زرعاً كثيراً وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنين المجدية بعنا الغلات فيحصل به ذا
 الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي به هذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض أي على
 خزائن أرض مصر وأدخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضي
 الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية أنه قال رحم الله أخى يوسف لولم يقل اجعلني على
 خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخرجه عنه سنة وأقول هذا من الجباب لان لما تأنى
 عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتباس أخر الله
 تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتقويض بالكلية الى الله تعالى أولى (المسئلة
 الثانية) اقامت أن يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن سبرة
 لا تسأل الامارة وأيضاً كيف طلب الامارة من سلطان كافر وأيضاً لم يصبر مدة ولم أظهر الرغبة في طلب
 الامارة في السال وأيضاً لم طلب أمر الخزائن في أول الامر مع ان هذا يورث نوع تممة وأيضاً كيف جوز
 من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا أنفسكم وأيضاً الفائدة في قوله
 اني حفيظ عليم وأيضاً لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن أن يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله
 تعالى ولا تقوان شي اني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله فهذه أسئلة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل
 في جواب هذه المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجبا عليه بخازله أن يتوصل اليه بأى طريق كان
 انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه (الاول) انه كان رسولا لحق من الله تعالى الى الخلق
 والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان (والثاني) وهو انه عليه السلام علم بالوحى أنه سيحصل
 القمط والضيق الشديد الذي ربما أفضى الى هلاك الخلق العظيم فلهذا تعالى أمره بان يدبر في ذلك ويأتى
 بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القمط في حق الخلق (والثالث) أن السعى في ايصال النفع الى المستحقين
 ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفاً برعاية مصالح
 الخلق من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان
 هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الاسئلة بالكلية وأما ترك الاستثناء فقال الواحدى كان
 ذلك من خطيئة أوجبت عقوبة وهي انه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة وأقول لعل السبب فيه
 انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد فيه الملك انه انما ذكره لعله بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي
 فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء وأما قوله لم مدح نفسه فخوابه من وجوه (الاول) لان سلم انه مدح نفسه
 لكنه بين كونه موصوفاً بأتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق وكأنه قد غاب
 على ظنه أنه يحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالماً بانه يفي بهذا

الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذ قصد الرجل به التناول والتذات والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلان لم انه محرم فقوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها غير متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية هو أعلم بن اتقى أما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير مذموم منه والله أعلم قوله ما الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى أن يقول حفيظ بجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم أوعية مال حفيظ لوجوه أياديك وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره ان أراد الله * قوله تعالى (وكذلك مكاليوسف في الارض يتبوأمنها حيث يشاء نصيب برحمتنا من

نشاء ولا نصيب أجر المحسنين ولا جبر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام لما التقى من الملك أن يجعله على خزانة الارض لم يحل الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكاليوسف في الارض فهذه المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا أن تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد أجابه الى ما سأل وأقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو أحسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر وأما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنتيجة قدرته الى القبول والى الرد على التساوى ومادام يبقى هذا التساوى امتنع حصول القبول فلا بد وأن يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترخ لا يكون الا بمرح يحلقة الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المخرج حصل القبول لا محالة فالتمكن ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بجميع القوة والذات اجابة الجازمة التي عند حصولها ما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهى لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو (المسئلة الثانية) روى ان الملك توجه وأخرج خاتم الملك وجعله في أصبعه وقاد به بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكلا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام أما السرير فاشد به ملكك وأما الخاتم فادبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آياتي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطيعا من زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك وزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال أليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بصروا وحبه الرجال والنساء وأسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من أهل مصر في سنى القحط الطعام بالدرهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلى والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالاضباع والمعقار ثم برقابهم حتى استرقهم سنين فقاوا والله ما رأينا ملكا أعظم شأننا من هذا الملك حتى صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال انى أشهد الله انى أعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم أملا كههم وكان لا يبيع لاحد من يطلب الطعام أكثر من حمل البعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعنى به ومثل ذلك الانعام الذى أنعم الله عليه في تقريرنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الخبيس وقوله مكاليوسف في الارض أى أقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأمنها حيث يشاء يقبوا فى موضع نصب على الحال تقديره مكاه متبوا أو قرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقيون بالياء مضافا الى يوسف واعلم أن قوله يتبوأمنها حيث يشاء يدل على انه صار فى الملك بحيث لا يدافع له أحد ولا ينازعه منازع بل صار مسموعا بكل ما شاء وأراد ثم بين تعالى ما يؤكده ان ذلك من قبله فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر أولان ذلك التمكين كان من الله لا من أحد سواه وهو قوله وكذلك مكاليوسف في الارض ثم أكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان (الفائدة الاولى) ان هذا يدل على ان الكل من الله تعالى قال انماضى تلك المملكة لم تلم الا بما مور فعلها الله تعالى صارت كأنها حصلت من قبله

تعالى وجوابه اننا نحي أن نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا
 والبرهان لقاطع الذي ذكرناه يقوى قولنا فصرف هذا اللفظ الى الجواز لا سيبل اليه (الفائدة الثانية)
 انه انما ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة الشاذلة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري
 امره على ما يقتضيه الصلاح قلنا الآية تدل على ان الامور معالقة بالمشيئة الالهية والقدرة المحضة فاما
 رعاية قيد الصلاح فامر اعتبره أنت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نصيب أجر المحسنين
 وذلك لان اضعاء الاجراما ان يكون للعجز أو البهل أو الجبل والكل ممتنع في حق الله تعالى فكانت الاضعاء
 ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف عليه السلام كان من المحسنين ولو صدق القول بانه
 جلس بين شعبها الاربع لامتنع أن يقال انه كان من المحسنين فهنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف
 بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى
 ولاجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية قولان
 (الاول) المراد منه أن يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا
 الا ان الثواب الذي أعد الله له في الاخرة خير وأفضل وأكمل وجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب
 مرارا وأطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقررنا بالتعظيم وكل
 هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الاخرة ومفقودة في خيرات الدنيا (القول الثاني) ان لفظ الخير
 قد يستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه
 في نفسه خيرا من غير أن يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني الثريد خير من
 الخيرات حصل باحسان من الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الاخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم أن
 نكون ملاذا لديننا وموصوفة بالخيرية أيضا وأما ان حملناه على الوجه الثاني لزم أن لا يقال ان منافع الدنيا
 أيضا خيرات بل لعله يفيد ان خير الاخرة هو الخير وما ماسوا به (المسئلة الثانية) لاشك أن المراد من
 قوله ولاجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه
 انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين
 وايمن ههنا زمان سابق ليوسف عليه السلام يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال
 الله فيه ولقد همت به وهم بهم فاكن هذا شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان في ذلك الوقت من
 المتقين وأيضا قوله ولا نصيب أجر المحسنين شهادة من الله تعالى على انه عليه السلام كان من المحسنين وقوله
 انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف عليه
 السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوى يقول انه كان من الاخسرين المذنبين
 ولا شك ان من لم يقل بقول الله سبحانه وتعالى مع هذه التأكيدات كان من الاخسرين (المسئلة الثالثة) قال
 القاضي قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون
 أن الثواب يحصل في الاخرة ان لم يتق الكافر قلنا هذا ضعيف لاننا حملنا لفظ خير على أفعل التفضيل لزم
 أن يكون الثواب الخاص للمتعين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلا وان حملناه على أصل معنى الخيرية
 فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير * قوله تعالى (وجاء
 اخوة يوسف قد خلو عليه فعرفهم وهم له منكرون) وما جهزهم بجهازهم قال اتقوني يا خلكم من أبيكم ألا
 ترون أنني أوف الكيل وأنا خير المترين فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سراد عنه أباه واما
 لقائلون) اعلم أنه لما عم القحط في البلاد ووصل أيضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب
 الزمان عليهم فقال لبنيه ان بعرو رجلا صالحا يبيع الناس فاذهبوا اليه يدرأهمكم ويشتروا الطعام فخرجوا
 اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه
 السلام مع اخوته وظهور صدق ما أخبر الله تعالى عنه في قوله ايوسف عليه السلام حال ما ألقوه في الحب

لنتبينهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأخبر تعالى أن يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة أما أنه عرفهم فلا نـ
تعالى كان قد أخبرهم في قوله لتبينهم بأمرهم بأنهم يصلون إليه ويدخلون عليه وأيضا الرؤيا التي رآها
كانت دليلا على أنهم يصلون إليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترددا لذلك الأمر وكان كل من
وصل إلى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم ليعرف أن هؤلاء الواسين هل هم أخوته
أم لا فلما وصل أخوة يوسف إلى باب داره تفحص عن أحوالهم تفحصا ظهر له أنهم أخوته وأما أنهم ما عرفوه
فلوخوه (الاول) أنه عليه السلام أمر بحاجته بأن يوقفوه من البعد وما كان يتكلم معهم إلا بالواسطة
ومتى كان الأمر كذلك لاجرم أنهم لم يعرفوه ولا سيما ما به الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل
ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عده يحصل العرفان (والثاني) هو أنهم حين أقفوه في الجلب كان
صغرا ثم أنهم رأوه بعد وفور الليمة وتغير الزى والهيشة فانهم رأوه جالساً على سريرته وعليه ثياب الحرير
وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم أيضا نسوا واقعة يوسف عليه السلام لطول
المدة فيقال إن من وقت ما أقفوه في الجلب إلى هذا الوقت كان قد مضى أربعون سنة وكل واحد من هذه
الاسباب يمنع من حصول المعرفة لاسيما عند اجتماعها (والثالث) إن حصول العرفان والتذكير بخلق
الله تعالى فلهذا تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكير في قلوبهم تحقيقا لما أخبره عنه بقوله لتبينهم بأمرهم
هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال
الليث جهزت القوم تجهيزا إذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وهو ما يحتاج
إليه في وجهه قال وسعت أهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الأزهرى القراء كاهم على فتح الجيم
والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون جل لكل رجل منهم بعيرا وأكرمهم أيضا بالترول وأعطاهم
ما احتاجوا إليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى أنه لما جهزهم بجهازهم قال لهم
اتقوا في باخ لكم من أيكم واعلم أنه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال
أخيه وذكر وافي وجوها (الاول) وهو أحسن أن عادة يوسف عليه السلام مع الكل أن يعطيه جل
بعير لا يزيد عليه ولا أنقص وأخوة يوسف الذين ذهبوا إليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة أحمال فقالوا إن
لنا أبا شيخا كبيرا وأخا آخر بقي معه وذكرنا أن أباهم لاجل سنه وشدة حرته لم يحضر وإن أخاهم بقي
في خدمة أبيه ولا بد لهما أيضا من شيء من الطعام فجهازهما أيضا بعيرين آخرين من الطعام فلما ذكرنا ذلك
قال يوسف فهذا يدل على أن حب أيكم له أزيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لأنكم مع جلالكم وعظمتكم
وأدبكم إذا كانت محبة أيكم لذلك الأخ أكثر من محبة لكم دل هذا على أن ذلك أعوبة في العقل
وفي الفضل والادب فحينئذ يفي به حتى أراه فهذا السبب محتمل مناسب (والوجه الثاني) أنهم لما دخلوا
عليه عليه السلام وأعطاهم الطعام قال لهم من أنتم قالوا نحن قوم رعاة من أهل الشام أصابنا الجهد
فجئنا فبئنا فقال لعليكم جئتم عيوننا فقالوا معاذ الله نحن أخوة بنو أب واحد شيخ صديق نبي اسمه يعقوب
قال كم أنتم قالوا كلنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة
وقد جئنا قال فدعوا بعضكم عندى رهينة واتقوا باخ لكم من أيكم ليبلغ إلى رسالة أيكم فعند هذا
أقرعوا بينهم فأصاب القرعة شمعون وكان أحسنهم رأيا في يوسف فخلقوه عنده (والوجه الثالث) لعلمهم
لما ذكرنا وأباهم قال يوسف فلم تتركوه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم
لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل أنه يحبه أكثر من محبة
إسبائرا الأولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم أن أباهم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم أنه خصه بزيد
المحبة وجب أن يكون زائد عليكم في الفضل وصفات الكمال مع أني أراكم فضلا علماء حكماء فاشتأقت
نفسى إلى رؤية ذلك الأخ فأتوني به والسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله أعلم ثم أنه
تعالى حكى عنه أنه قال ألا ترون أني أوفى الكيل أي أتم ولا أنجسه وأزيدكم جل بعير آخر لاجل أخيك وأباهم

خيرا المنزلة أي خيرا الماضية فإن لانه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم وأقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو
 الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافهم بذلك
 الكلام فلا يليق به أن يقول لهم ألا ترون اني أوف الكيل وأنا خير المنزلين وأيضا يعد من يوسف عليه
 السلام مع كونه صديقا أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون مع انه يعرف برايتهم عن هذه التهمة لان
 البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تأتوني به فلا كـيل لكم عندي ولا تقربون واعلم انه عليه
 السلام لمطالب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب أما الترغيب فهو قوله الاترون اني أوف
 الكيل وأنا خير المنزلين وأما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كـيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم
 كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا امنعهم من الحضور عنده
 كان ذلك نهاية الترهب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا اسراود عنه أباه وانا
 لفاعلون أي سنجتهد ونجتهد ونحتمل على ان نترعه من يده وانا لفاعلون هذه المارودة والغرض من التكرير
 التأكيد ويحتمل أن يكون وانا لفاعلون أن نجيشك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا من هذا الباب
 قوله تعالى (وقال لفتياناه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفوننا اذا انقلبوا الى أهلهم لعلهم يرجون
 فلما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل آمنكم
 عليه الا كما آمنتمكم على أخيه من قبل فالتة خير حافظا وهو أرحم الراحمين) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ حزة والكسائي وحده عن عاصم لفتياناه بالالف والنون والباقون لفتيته بالسما من غير
 ألف وهما الغتان كالتبيان والصيغة والاخوان والاخوة قال أبو علي الفارسي الفتيبة جمع فتى في العبد
 القليل والفتيان للكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه
 من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صوته الاعن العدد القليل ووجه الجمع الكثير
 انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب أن يكون الذين يباشرون ذلك العمل
 كثيرين (المسئلة الثانية) اتفق الاكثرون على ان اخوة يوسف ما كانوا عاقلين يجعل البضاعة في رحالهم
 ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفوننا يطل ذلك ثم اختلفوا في السبب
 الذي لا جله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه (الاول) انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا
 بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كان كراما من يوسف وسخاء محض فبعضهم ذلك على العود اليه والحرص على
 معاملته (الثاني) خاف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى (الثالث) أراد به
 التوسعة على أبيه لان الزمان كان زمان القحط (الرابع) رأى ان أخذ من الطعام من أبيه واخوته مع
 شدة حاجتهم الى الطعام لئلا (الخامس) قال القراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم
 انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم أنبياء وأولاد الانبياء فرجعوا اليه عرفوا السبب
 فيه أو رجعوا اليه والمال الى ما لك (السادس) أراد أن يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة
 (السابع) مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والنالم ولا لطلب زيادة في الثمن (الثامن)
 أراد أن يعرف أبوه انه أكرمهم وطلبه لما زيد الاكرام فلا يشغل على أبيه ارسال أخيه (التاسع) أراد
 أن يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك
 الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى أن يصلوا الى أبيهم (العاشر) أراد أن يقابل مبالغتهم في الاساءة
 بمبالغتهم في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل
 وفيه قولان (الاول) انهم لمطالبوا الطعام لا ييهمهم ولا الخ الباقي عنده منعوا منه فقواهم منع منا الكيل
 اشارة اليه (والثاني) انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كـيل
 لكم عندي والدليل على ان المراد ذلك قواهم فأرسل معنا أخانا نكتل قرأ حزة والكسائي يكتل بالياء
 والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوى القول الاول والقراءة الثانية تقوى القول الثاني ثم قالوا وانا له

لما تقولون منهموا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما آمنتمكم
 على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم قبل هذا الكلام في يوسف وضعتتم لي حفظه حيث قلتم وانه
 لما افانتم هم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ههنا امانى الا ما كان هنالك يعني لما لم يحصل الا مان
 هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فانه خير حافظا وهو ارحم الراحمين قرأه زه والكسائي حافظا بالالف
 على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولهم هو خيرهم رجلا والله دره فارسا وقيل على الحال
 والباقرن حفظا بغير الف على المصدر بمعنى خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خيرا من حفظكم وقرأ
 الاعشى فانه خير حافظ وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه خيرا لحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وقت
 بكم في حفظ يوسف عليه السلام فكان ما كان فالآن أتو كل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه
 معهم وقد شاعدا ما شاهد قلنا لوجوه (أحدها) انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح (وثانيها) انه كان يشاهد
 انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام (وثالثها) ان ضرورة
 القضاة وجهته الى ذلك (ورابعها) لعله تعالى أوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل
 قوله فانه خير حافظا على انه أذن في ذهاب ابنه بنيامين في ذلك الوقت قلنا الا كثرون قالوا يدل عليه وقال
 آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان (الاول) التقدير انه لو أذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله
 لا في حفظهم (الثاني) انه لما ذكر يوسف قال فانه خير حافظا أي ليوسف لانه كان يعلم انه حي قوله
 تعالى (ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا أبا ناس نبي هذه بضاعتنا ردت الينا وغير
 أهلنا ونحفظ أمانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير) اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل
 شيء ويجوز أن يراد به ههنا الطعام الذي ملوه ويجوز أن يراد به أوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم
 ردت اليهم واختلاف القراء في ردت قالوا كثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف
 كسرة الدال المدغمة نقات الى الراء كما في قيل ويسع وحكي قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضرب زيد
 على نقل كسرة الراء فين يسكنهم الى الضاد وأما قوله ما نبي فني كلمة ما قولان (الاول) انه الثاني وعلى هذا
 التقدير ففيه وجوه (الاول) انهم كانوا قد وصوا ويوسف بالكرم واللفظ وقالوا اننا قد مناعنا على رجل في غاية
 الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبي أي به هذا الوصف
 الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر نبي لم يكن (الثاني) انه بلغ في الاكرام الى غاية ما وراء هاشي آخر فانه بعد ان بالغ
 في اكرامنا أمر بضاعتنا ردت الينا (الثالث) المعنى انه ردت بضاعتنا الينا فحين لا نبي منك عند رجوعنا
 اليه بضاعة أخرى فان هذه التي معنا كافية لنا (والقول الثاني) ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى
 لما رأوا انه ردت اليهم بضاعتهم قالوا ما نبي بعده هذا أي اعطانا الطعام ثم ردت علينا عن الطعام على أحسن
 الوجوه فأى نبي نبي وراء ذلك واعلم اننا اذا ملنا ما على الاستفهام صار التقدير أي نبي نبي فوق
 هذا الاكرام ان الرجل ردت دراهمنا اليها فاذا ذهبنا اليه نبي أهلنا ونحفظ أمانا ونزداد كيل بعير بسبب
 حضور أخينا قال الاصمعي يقال ما ربه عيره مير اذا أتاه عيره أي بطعام ومنه يقال ما عنده خبير ولا مير
 وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل من بني يعقوب ذرا حنظل
 فلا بد وأن يزداد ذلك الحمل وأما اذا ملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت اليها
 فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم تفعل كذا وكذا وأما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه (الاول)
 قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج
 (والثاني) ذلك كيل يسير أي قصيرا المدة ليس سبيلا مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير (والثالث)
 أن يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا دون أخينا نبي يسير قليل فابعث أمانا معنا حتى تبدل تلك القلة
 بالكثرة قوله تعالى (قال لن أرسله معكم حتى تؤثوني موثقا من الله لنا نبي به الآن يحاط بكم فلما آتوه
 موثقهم قال الله على ما نقول وكيل) اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثبوت ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر

بمعنى المفعول يقول ان أرسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله أى عهدا موثوقا به بسبب
تأكيده بإشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتنى به دخلت اللام ههنا لاجل انا بينا ان المراد بالموثق
من الله اليقين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتنى به وقوله الآن يحاط بكم فيه بثمان (الاول) قال
صاحب الكشف هذا الاستثناء متصل فقوله الآن يحاط بكم مفعوله والكلام المثبت الذى هو
قوله لتأتنى به فى تأويل المتن فكان المعنى لا تمتنعون من الايمان به لعله من العلة الالعية واحدة (البحث
الثانى) قال الواحدى للمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان قوله الآن يحاط بكم معناه الهلاك
قال مجاهد الان تموتوا كلكم فيكون ذلك عندرا عندى والعرب تقول أحيط بفلان اذا قرب هلاكه قال
تعالى وأحيط بثمره أى أصابه ما أهلكه وقال تعالى وظنوا أنهم أحيط بهم وأصله ان من أحاط به العدو
وانسدت عليه مسالك النجاة دنا هلاكه فقبل لكل من هلك قد أحيط به (والقول الثانى) ما ذكره قتادة
الآن يحاط بكم الان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدررون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم
قال الله على ما تقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكل اليه هذا العهد فان وفيت به
جازاكم باحسن الجزاء وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات * قوله تعالى (وقال يا بنى لا تدخلوا
من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شئ ان الحكم الا الله عليه توكلت
وعليه فليتوكل المتوكلون) اعلم ان أبناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال
والجمال وأبناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وفيه قولان
(الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولما ههنا مقامان (المقام الاول) اثبات
ان العين حق والذى يدل عليه وجوه (الاول) اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية
ذلك (والثانى) ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات
الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لانه ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسماعيل واسحاق
صالحات الله عليهم (والثالث) ما روى عباد بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى أول النهار فرأيت شديدا الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرأيت معافا فقال ان جبريل عليه السلام أتانى
فرأيتنى فقال بسم الله أرقبك من كل شئ يؤذيك ومن كل عين وحاسدا الله يشفيك قال فأفقت (والرابع)
روى ابن جعفر بن أبى طالب كانوا غلمانا ايضا فقلت أسماء يا رسول الله ان العين الهمهم سريرة فاستترى
لهم من العين فقال لها نعم (والخامس) دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت أم سلمة وعند هاصبي
يشتكى فقالوا يا رسول الله أصابته العين فقال أفلا تسترقون له من العين (والسادس) قوله عليه السلام
العين حق ولو كان شئ يسبق القدر لسبقت العين القدر (والسابع) قات عائشة رضى الله عنها كان يؤمر
العائش أن يتوضأ ثم يغسل منه العين الذى أصيب بالعين (المقام الثانى) فى الكشف عن ماهيته فنقول
ان أباعلى الجبائى أنكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر فى انكاره شبهة فضلا عن حجة وأما الذين اعترفوا به
وأقروا بوجوده فقد ذكروا فيه جوها (الاول) قال الحافظ انه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص
المستحسن فتؤثر فيه وتسرى فيه كتأثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا فى جهة التأثير لهذه الاشياء
قال القاضى وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب أن يؤثر فى الشخص الذى لا يستحسن كتأثيره
فى المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن
ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه أيضا كما اذا أحسن الحاسد بشئ حصل لعدوه فان كان
الاول فانه يحصل له عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح
فى داخل القلب حينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل فى الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة
وان كان الثانى فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه
والحزن أيضا يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فتبت ان عند الاستحسان

القوى تسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما ذالم يستحسن فانه لا تحمل هذه السخونة فظهر
الفرق بين المورتين ولهذا السبب أمر الرسول صلى الله عليه وسلم العائن بالوضوء ومن اصابته العين
بالاغتيال (الوجه الثاني) قال أبو هاشم وأبو القاسم البلخي انه لا يمنع أن تكون العين حقا ويكون
معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء وأجيب به استحسانا كان المصلحة له في تكليفه أن يغير الله ذلك
الشخص وذلك الشيء - حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يعد أيضا أنه لو ذكر
ربه عند تلك الحالة وعدل عن الإعجاب وسأل ربه تقيّة ذلك فعنده تتغير المصلحة ولما كانت هذه العادة
مطردة لا يبرم قلب العين - حتى (الوجه الثالث) وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة
وهي انه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي
يدل عليه ان اللوح الذي يكون قلب العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه
ولو كان موضوعا فيما بين جدرانين عالين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذالك الا لان خوفه من السقوط
منه يوجب سقوطه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وأيضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا
له - حل في قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فبعد آتلك السخونة ليس الا ذلك التمور النفساني ولان مبدأ
الحركات البدنية ليس الا التمورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يعد
أيضا أن يكون بعض النفوس بحيث تعدى تأثيراتها الى سائر الابدان فثبت أنه لا يمنع في العقل كون
النفس مؤثرة في سائر الابدان وأيضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمنع أن يكون بعض النفوس
بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان آخر بشرط أن يراه ويتجرب منه فثبت ان هذا المعنى أمر محتمل والتجارب
من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنفوس النبوية نطقت به فعنده لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا
ثبت ان الذي أطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده
(القول الثاني) وهو قول أبي علي الجبائي ان أبناء يعقوب اشتهروا بحصر وتحدث الناس بهم وبجدهم
وكما لهم فقال لا تندخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما أنتم عليه من العدد والهيشة فلم يأمن عليهم حسد
الناس أو يقال لم يأمن عليهم أن يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيجبهم واعلم ان هذا الوجه محتمل
لانكاره فيه الا ان القول الاول قد عينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون أطبقوا عليه فوجب
المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تندخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال
وما أغنى عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول
ليس في قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فقلته قادر على دفع أثره (القول
الثالث) انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما أذن له في اظهار ذلك
فلما بعث أبناءه اليه قال لا تندخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وكان غرضه أن يصل
بنبياءه الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي فأما قوله وما أغنى عنكم من الله من شيء فاعلم
ان الانسان ما موربأن يراعي الاسباب المعبرة في هذا العالم ومأمور أيضا بأن يعتقد ويجزم بأنه لا يصل
اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينبغي من القدر فان الانسان - أمور بأن يحذر عن الاشياء الملكة
والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي أن يكون
جازما بأنه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما أراه الله فقله عليه السلام لا تندخلوا من
باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعبرة في هذا العالم وقوله وما أغنى
عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى
الله تعالى وقول الإسماعيل كيف السبيل الى الجمع بين هذين لقوانين فهذا السؤال غير مختصر به وذلك لانه
لا نزاع في انه لا بد من اقامة الطاعات والاستراzen المعاصي والسيئات مع اننا نعتقد ان السعيد من سعد

في بطن أمه وان الشئ من شئ في بطن أمهم فكذا همنا فأكل ونشرب ونموت ونحيا عن السموم وعن الدخول
 في النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى فكذا همنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص
 بهما هذا المقام بل هو بحث عن سر مسألة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد
 والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وأن يكون بقضاء
 الله تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى أكد هذا المعنى فقال ان الحكم الله واعلم ان
 هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالتزام والمنع من
 التقيض وسميت حكمه الدابة بهذا الاسم لانها تمتنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما هي حكمه لانه
 يقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فيبين تعالى ان الحكم
 بهذا التفسير ليس الله سبحانه وتعالى وذلك يدل على أن جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته
 وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليستوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان
 الكل من الله ثبت أنه لا توكل الا على الله وان الرغبة ليست الا في رجحان وجود الممكنات على عدمها وذلك
 الرجحان المانع عن التقيض هو الحكم وثبت بالبرهان أنه لا حكم الا الله فليزمن القطع بان حصول كل الخيرات
 ودفع كل الاكفات من الله وذلك يوجب أنه لا توكل الا على الله فلهذا مقام شريف عال ونحن قد أثبتنا
 الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ أبو حامد سألنا في رساله الله أطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل
 من كتاب احياء علوم الدين فن أراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب * قوله تعالى (ولما دخلوا من
 حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شئ الاحاجة في نفس يعقوب قضاهما وان لذر علم
 ما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون) قال المفسرون لما قال يعقوب وما غني عنكم من الله من شئ
 صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني عن الله من شئ وفيه بجهان (البحث الاول) قال ابن
 عباس رضي الله عنهم اذ كان التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا أمر اقداره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان
 تصيهم لا صابتهم وهم متفرقون كما تصيهم وهم مجتمعون وقال ابن البارى لو سبق في علم الله ان العين
 تملكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متتارية وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر
 (البحث الثاني) قوله من شئ يحتمل النصب بالفعولية والرفع بالنفعالية (أما الاول) فهو كقوله
 ما رأيت من أحد والتقدير ما رأيت أحد فكذا همنا فتقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني عن قضاء الله
 شيئا أي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى (وأما الثاني) فكذلك ما جاء في
 من أحد وتقديره ما جاء في أحد فكذا همنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شئ مع قضائه أما قوله
 الاحاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها
 يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكرنا في تفسير ذلك الحاجة
 وبها (أحدها) خوفه عليهم من اصابة العين (وثانيها) خوفه عليهم من حسد أهل حصر (وثالثها)
 خوفه عليهم من أن يقصد لهم ذلك صر بشر (ورابعها) خوفه عليهم من أن لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه
 متقاربة وأما قوله وان لذر علم ما علمناه فقال الرازي يحتمل أن تكون ماصدرية والهامة عائدة الى يعقوب
 والتقدير وان لذر علم من أجل تعليمنا اياه ويمكن أن تكون ما يعني الذي والهامة عائدة اليه والتأويل وان لذر
 علم للشيء الذي علمناه يعني اننا ما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الآية قولان آخران (الاول)
 ان المراد بالعلم اللفظ اي انه لذر حفظ ما علمناه ومراد به (والثاني) لذر علم لقوائده ما علمناه وحسن
 آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن أكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان (الاول)
 ولا يمكن أكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب (والثاني) لا يعلمون ان يعقوب به هذه الصفة
 والعلم والمراد بأكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون بان الله كيف ارشدا ولباسه الى العلوم التي تنفعهم
 في الدنيا والاخرة * قوله تعالى (ولما دخلوا على يوسف آري اليه أخاه قال اني انا اخوك فلا تبئس

بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن آيتها العبرانيكم لسارقون
قالوا واقتبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا ناقة قد صواع الملك ولما جاء به حمل بعير وأنا به زعيم اعلم انهم لما أوتوا
بأخيه بنيامين أكرمهم وأضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان أخي
يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي أخوك وحيدا فأجلسه معه على مائدة ثم أمر أن ينزل منهم كل
اثنين يتنا وقال هذا الثاني له فآثر كونه معي فأواه اليه ولما رأى يوسف تأسفه على أخيه هلك قال له أتعجب أن
أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من يجدا أحاملك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه
السلام وقام اليه وعانقه وقال اني أنا أخوك فلا تبتئس عما كانوا يعملون اذ اعرفت هذا فنقول قوله
آوى اليه أخاه أي أنزله في الموضع الذي كان يأوى اليه وقوله اني أنا أخوك فيه قولان قال وهب لم يردانه
أخوه من النسب وإنما كان أراد به اني أقوم لك مقام أخيك في الانساق لئلا تستوحش بالافتراق والصحيح
ما عليه سائر المفسرين من أنه أراد تعريف النسب لان ذلك أقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان
الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة وأما قوله فلا تبتئس فقال اهل اللغة
تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون
فيه وجوه (الاول) المراد بما كانوا يعملون من اقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجهه عنا
عنا (الثاني) ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صانعا لهما مع اخوته فأراد أن
يجعل قلب أخيه صافيا معهم أيضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون أي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم
ولا تلتفت الى أعمالهم المنكرة التي أقدموا عليها (الثالث) انهم انما فعلوا ما فعلوه لانهم حسدوه
على اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام تخاف بنيامين أن يحسدوه بسبب ان الملك خصه بمزيد الاكرام
فأمنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله جمع بيني وبينك (الرابع) روى الكوفي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف وأخاه بسبب ان جدتهما أبا أمهما كان يعبد
الاصنام وان أم يوسف أمرت يوسف فسرق جونة كانت لا يبيها فيها أصنام رجاء أن يترك عبادتها اذا
فقد هاف قال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون أي من التعبير لنا بما كان عليه حسدنا والله أعلم ثم قال تعالى
فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل أخيه وقدم مضى الكلام في الجهاز والرحل أما السقاية فقال
صاحب الكشف شربة يسقى بها وهو الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعل صاعا يكال به وهو بعيد لان
الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح أن يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها أيضا وهذا
أقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة موهبة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرسعة بالجوهر وهذا
أيضا بعيد لان الآية التي يسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاولى أن يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة أما
الى هذا الحد الذي ذكره فلا ثم قال تعالى ثم أذن مؤذن آيتها العبرانيكم لسارقون يقال اذنه أي أعلمه
وفي الفرق بين اذن وبين أذن وجهان قال ابن الأنباري أذن معناه أعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل
يوجب تكرير الفعل قال ويجوز أن يكون اعلاما واحدا من قبيل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير
من المواضع وقال سيبويه أذنت وأذنت معناه أعلمت لافرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت
بالاعلام وأما قوله تعالى آيتها العبرانيكم لسارقون قال أبو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال
فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التي عليها الاجال لانها تعير أي تذهب
وتجبي وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كأنها جمع عير وجعلها فعل كسقف وسقف
اذ اعرفت هذا فنقول آيتها العبرانيكم لسارقون فأنشد الله يا خيل الله اركبي وقرأ ابن مسعود وجعل
السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل أخيه أمهاتهم حتى
انطلقوا ثم أذن مؤذن آيتها العبرانيكم لسارقون فان قيل هل كان ذلك النداء بأمر يوسف أو ما كان بأمره
فان كان بأمره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله أن يهيم أقواما وينسبهم الى السرقة كذبوا به تانا

وإن كان انشائي وهو انه ما كان ذلك بامره فله لا أنكره وهلا أظهر برامتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء
 ذكروا في الجواب عنه وجوها (الاول) انه عليه السلام لما ظهر لأخيه أنه يوسف قال له اني أريد أن
 أحببك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رخصت بهم قال الامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى
 هذا التقدير لم يتسلم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنباً (والثاني) ان المراد انكم
 لسارقون يوسف من أيه الا انهم ما ظهر واهذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك (والثالث)
 ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن أن يكون كذباً
 (الرابع) ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن أمر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال
 انهم فعلوا ذلك من أنفسهم لانهم لما طلبوا والسقاية وما وجدوها وما كان هنالك أحد الا هم غلب على
 ظنونهم - ثم انهم هم الذين أخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا أقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ أبو عبد الرحمن
 السلمي تفقدون من أفقده اذا وجدته فقيدا قالوا ان فقد صواع الملك قال صاحب الكشف قرئ صواع
 وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وخمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب
 وغربان وجمع صاع أصواع كباب وأبواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة
 أبي هريرة قالوا ان فقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء قال كوز
 اسم والسقاء وصف ثم قال وإن جاء به حمل بعير اى من الطعام وأما به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن
 الذي أذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم الكفيل بلسان أهل اليمن روى أبو عبيدة عن
 الكسائي زعمت به تزعم زعماء وزعماء أى كملت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة
 في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة بشيء مجهول
 قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوماً عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرخصة وهو
 كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئاً على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح
 عندهم * قوله تعالى (قالوا ان الله لقد علم ما جئناكم به من دجال بลغ أذى) قالوا ان الله لقد علم ما جئناكم به من دجال بلغ أذى
 كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه وكذلك تجزي الظالمين قال البصريون الواو
 في والله بدل من التاء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو أحق
 بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلقوا على أمرين (أحدهما) على انهم ما جاءوا لاجل
 الفساد في الارض لانه ظهر من أحوالهم امتناعهم من التصرف في أموال الناس بالكمية لا بالاكل
 ولا بإرسال الدواب في حراش الناس حتى روى انهم كانوا قد سدوا أفواه دوابهم لئلا تنعش في زرع وكانوا
 مواظبين على أنواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به (والثاني) انهم ما كانوا
 سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر
 ولم يستحلوا أخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا برامتهم عن تلك التهمة قال أصحاب يوسف عليه
 السلام فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا
 في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقة وكان استعباد السارق في شرعهم يجزى وجوب
 القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اى ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم
 والمعنى ان استعباده هو جزاء ذلك الجرم قال الزجاج وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال جزاؤه مبتدأ ومن
 وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذي وجد في رحله السرقة ويكون قوله فهو جزاؤه
 زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه (الثاني) أن يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد
 في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدأ والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو
 الا أنه أقام المظهر مقام المنفرد للتأكيد والمبالغة في البيان وأنشد النحويون
 لا أرى الموت يسبق الموت شيئا * نفص الموت الغنى والغفيرا

وأما قوله كذلك تجزي الظالمين أي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد إذا سرق استرق ثم قبل هذا من بقية كلام أخوة يوسف وقيل أنهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فجزاؤه فقال أصحاب يوسف كذلك تجزي الظالمين • قوله تعالى (فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) اعلم أن أخوة يوسف لما أقرؤا بيان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه أن يسترق قال لهم المؤذن أنه لا بد من تفتيش أمتعتكم فانصرف بهم إلى يوسف فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه وقرأ الحسن وعاء أخيه يضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبيرة عاء أخيه فقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم أنه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث إلى السقاية وضمير المذكرة إلى الصواع أو يقال الصواع يؤنث ويذكر فكان كل واحد منهما جائزا أو يقال لعل يوسف كان يسعته سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يصل به من الكلام سقاية وفيما يصل بهم صواعا عن قتادة أنه قال كان لا يتطرق في وعاء الاستغفر الله تعالى بما أقذفهم به حتى أنه لما لم يبق إلا أخوه قال ما أرى هذا قد أخذ شيئا فقالوا لا نذهب حتى نتفحص عن حاله أيضا فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بأن من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروا به إلى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك وفيه بحثان (الاول) المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك إشارة إلى الحكم باسترقاق السارق أي مثل هذا الحكم الذي ذكره أخوة يوسف حكمنا ليوسف (الثاني) لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال إلا أناذرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو أن أمثال هذه الألفاظ تحمل على نهيات الأعراض لا على بدايات الأعراض وقررنا هذا الأصل في تفسير قوله تعالى أن الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الإنسان من حيث لا يشعر في أمر مكره ولا سبيل له إلى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد هل هو ما يقال بعضهم المراد أن أخوة يوسف سعوا في إبطال أمر يوسف والله تعالى نصره وقوامه على أمره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو أنه تعالى أتى في قلوب أخوته أن حكموا بأن جزاء السارق هو أن يسترق لأجره لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وضار ذلك سببا يتمكن يوسف عليه السلام من امتساك أخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك والمعنى أنه كان حكم الملك في السارق أن يضرب ويغرم معنى ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس أخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه إلا أنه تعالى كادله ما جرى على لسان أخوته أن جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا أن هذا الكلام يوصل به إلى أخذ أخيه وجبهه عند نفسه وهو معنى قوله إلا أن يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قرأ حجة وعاصم والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة (المسئلة الثانية) المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو أنه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بأنواع العلوم وأقسام الفضائل والمراد ههنا هو أنه تعالى رفع درجات يوسف على أخوته في كل شيء واعلم أن هذه الآية تدل على أن العلم أشرف المقامات وأعلى الدرجات لأنه تعالى لما هدى يوسف إلى هذه الحيلة والفكرة مدحه لأجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وأيضا وصف إبراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء عند إرادته ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا يوسف أيضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه إلى هذه الحيلة وكما بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم والمعنى أن أخوة يوسف عليه السلام كانوا أعلماء فضلا إلا أن يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى عالم بذاته لا بالعالم فقالوا لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فروقه عليهم تمسكاً بهموم هذه الآية وهذا باطل واعلم أن أصحابنا قالوا ذات سائر الآيات على إثبات العلم لله تعالى وهي قوله إن الله عنده علم الساعة وأنزله يعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه

وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فمن حمل الآية التي تحمل المصمم على واقعة يوسف واخوته خاصة غاية ما في الباب أنه يوجب تخصيص العموم الا أنه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانب قوله تعالى (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسرهما يوسف في نفسه ولم يدها لهم قال أنتم شر مكانا والله أعلم بما تصنعون) اعلم أنه لما خرج الصواع من رحل أخى يوسف نكس اخوته رؤوسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبه ان راحيل ولدت ولدين امين ثم قالوا يا بنى راحيل ما أكثر البلاء علينا عندكم فقال بنيامين ما أكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخى وضيعته في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم أن ظاهرا الآية يقتضى أنهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان أخاه الذي هلك كان أيضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام ان السارق على طريقته ولا على سيرته وهو وأخوه محتصان بهذه الطريقة لانهم ما من أم أخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف عليه السلام على أقوال (الاول) قال سعيد بن جبير كان جده أبو أمه كافر ايعبد الاوثان فامرته أمه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها ففعل على يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة (والثاني) أنه كان يسرق الطعام من مائدة أبيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عنبا قامن أبيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة (والثالث) أن عته كانت تحبه حبا شديدا فاذا ردت ان تسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاصفاق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فاشتدتم على وسط يوسف ثم قالت بانه سرقها وكان من حكمهم بان من سرق يسترق فتوسلت به هذه الحيلة الى امسأكة عند نفسها (والرابع) أنهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يظهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرهما يوسف في نفسه ولم يدها لهم واختلفوا في أن الصغير في قوله فاسرهما يوسف الى أى شئ يعود على قولين قال الزجاج فاسرها ضمها على شريطة التفسير فتفسيره أنتم شر مكانا وانما أنت لان قوله أنتم شر مكانا جملة أو كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة أو الكلمة التي هي قوله أنتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره بالتذكير يريد القول أو الكلام وطعن أبو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين (الاول) قال الاضمر على شريطة التفسير يكون على ضربين (أحدهما) أن يفسر بمفرد كقولنا نتم رجلا زيد في نعم ضمير فاعله او رجلا تفسير لذلك الضاعل المضمرة والآخر ان يفسر بجملة وأصل هذا يقع في الابتداء كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله أحد والمعنى القضية شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله أحد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه أيضا نحو ان كقوله انه من بات ربه مجر ما فانه الانعنى ابصارا فاعرفت هذا فنقول نفس المضمرة على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مبيئا لها وهذه التفسير منفصل عن الجملة التي حصل منها الاضمار فوجب أن لا يحسن (والثاني) انه تعالى قال أنتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام أضر هذا الكلام لكان قوله انه قال ذلك كذبا واعلم أن هذا الطعن ضعيف لوجوه (أما الاول) فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث وأما الثاني فلانا حمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير يسقط هذا السؤال (والوجه الثاني) وهو ان الصغير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كأنهم قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل فاسر يوسف اجابهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز أيضا أن يكون ضمرا للمقالة والمعنى أمر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما إذا بانخلق الخلق وبالعالم المعلوم بمعنى أمر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وأنه ليس فيها ما يوجب

الذم والطعن روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لا يجلس
 معه بهاء عوقب بالحبس وبقوله اذ كرفي عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب
 بقولهم فقد سرق أخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف أنه قال أنتم شرمكانا أي أنتم شرمزلة عند الله
 تعالى لما أقدمتم عليه من ظلم أخيه ~~كم~~ وعقوق أيكم فاخذتم أخاكم وطرحتموه في البلب ثم قلتم لا يبيكم ان
 الذئب أكله وأنتم ~~ك~~ كاذبون ثم بعثوه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد
 والغضب عن قلوبكم فرميتهم بالسرقه ثم قال تعالى والله أعلم بما تصفون يريد أن سرقه يوسف كانت رضا الله
 وبالجله فهذه الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شيء منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله أعلم بان هذا
 الذي وصفتموه به حل يوجب عود مدممة اليه أم لا * قوله تعالى (قالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا أخذ
 أحدا من مكانه انما نزل من المحسنين قال معاذ الله أن نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذ الظالمون) اعلم
 أنه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل أحبوا موافقته والعدول الى
 طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا أن حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا أن العفو وأخذ
 الفداء كان أيضا جائزا فقالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا أي في السن ويجوز أن يكون في القدر والدين
 وانما ذكر ذلك لان كونه ابنال رجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا أخذ أحدا من مكانه يحتمل
 أن يكون المراد على طريق الاستبعاد ويحتمل أن يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك
 ثم قالوا انما نزل من المحسنين وفيه وجوه (أحدها) انما نزل من المحسنين لو فعلت ذلك (وثانيها) انما نزل
 من المحسنين اليسا حيث أكرمتمنا واعطينتنا البذل الكثير وحملت لنا ما لم نبتاع على أحسن الوجوه ورددت
 البناغين الطعام (وثالثها) نقل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام
 وكانوا يبيعون أنفسهم منه فصار ذلك سببا لصوره أكثر أهل مصر عبيد الله ثم انه أعفق الكل فلعلمهم قالوا
 انما نزل من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فمكن محسنا أيضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه
 المحنة فقال يوسف معاذ الله أي أعوذ بالله معاذ ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده أي أعوذ بالله أن
 آخذ بربنا بذهب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى أعوذ بالله من أخذ أحد بغيره فلما سقطت كلمة من
 اتصب الفعل عليه وقوله انا اذ الظالمون أي لقد تعديت وظلمت ان آذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان
 قيل هذه الواقعة من أولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف عليه السلام مع رسالته الاقدام
 على هذا التزوير والتزويج وايداء الناس من غير سبب لاسيما ويعلم أنه اذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة
 فانه يعظم حزن أبيه ويستدغمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد (والجواب) لعلة
 تعالى أمره بذلك تشديد المحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البذل كما أمر تعالى صاحب
 موسى بقتل من لو بقي لظن وكفر * قوله تعالى (فلما استأسروا منه خلصوا نحيبا قال كبيرهم ألم نعالوا
 أن أباكم قد أخذ عليه ~~كم~~ وثقامن الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي
 أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم لما قالوا أخذ أحدا
 مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله فقال يوسف في جوابه معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فانه قطع
 طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استأسروا منه خلصوا نحيبا وهو بالغة
 في بأسهم من رده وخلصوا نحيبا أي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتساورون ويتحيلون
 الرأي فيما وقعوا فيه لانهم انما أخذوا بنيامين من أيهم بعد المواقف المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق
 يوسف فلم يبعدوه الى أيهم لحصلت محنة كثيرة (أحدها) انه لو لم يعودوا الى أيهم وكان شيخا كبيرا
 فبة وه وحده من غير أحد من أولاده محنة عظيمة (وثانيها) ان أهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام
 أشد الحاجة (وثالثها) ان يعقوب عليه السلام ربما كان يظن ان أولاده هلكوا بالكلية وذلك غم شديد
 ولو عادوا الى أيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يؤهم انهم خانوه في هذا الابن كما انهم خانوه

في الابن الاول وان كان يومهم أيضا انهم ما أقاموا تلك المواثيق المؤكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع فكرة وحيرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور طلبا للاصلاح الاصوب فهذا هو المراد من قوله فلما استئساوا منه خلصوا ونجيا (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير استئساوا وحتى اذا استئساوا الرسل بغير همز وفي يثس لغتان يثس ويثاس مثل حسب ويحسب ومن قال استئسايس قلب العين الى موضع الفاء فصار استعقل وأصله استئسايس ثم خففت الهمزة قال صاحب الكشف استئساوا يثسوا وازيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدى يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان (الاول) قال الزجاج خلصوا أى انفردوا وليس معهم أخوهم (والثاني) قال الباقر تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر وأما قوله نجيا فنقال صاحب الكشف النجى على معنيين يكون بمعنى المناجى كالعسير والسير بمعنى المعاش والمساير ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذى هو المناجى كما قيل النجوى بمعنى المتناجى فعلى هذا معنى خلصوا ونجيا اعترلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخاطبهم سواهم نجيا أى مناجيا روى نجوى أى فوجا ونجيا أى مناجيا المناجاة بعضهم بعضا وأحسن الوجوه أن يقال انهم تحضروا تناجيا لان من كل حصول أمر من الامور فيه وصف بأنه صار عين ذلك الشيء فلما أخذوا في المناجى على غاية الجد صاروا كأنهم فى أنفسهم صاروا نفس التناجى حقيقة أما قوله تعالى قال كبيرهم فقيلا المراد كبيرهم فى السن وهو روبيل وقيل كبيرهم فى العقل وهو يودا وهو الذى نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال ألم تعلموا ان أبائكم قد أخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم فى يوسف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان تأخذ الامن وجدنا متاعنا عندك غضب يودا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني أسواق أهل مصر وأنا أ كفيكم الملك فقال يوسف عليه السلام لابن صغيره مسه فسه فذهب غضبه وهم أن يصيح فركض يوسف عليه السلام رجله على الارض وأخذ يجلسه وجذبه فمسقط فعنده قال يا أيها العزيز فلما أسوا من قبول الشفاعة تذكروا وقالوا ان أبانا قد أخذ علينا موثقا عظيما من الله وأيضا نحن منهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص من هذه الورطة (المسئلة الثانية) لفظ ما فى قوله ما فرطتم فيها وجوه (الاول) أن يكون أصله من قبل هذا فرطتم فى شأن يوسف عليه السلام ولم تحفظوا عهد أيكم (الثاني) أن تكون مصدرية ومجمله الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه وقع من قبل تفريطكم فى يوسف (الثالث) النصب عطفا على مفعول ألم تعلموا والتقدير ألم تعلموا أخذ أيكم موثقا منكم وتفريطكم من قبل فى يوسف (الرابع) أن تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه أى قد تمتموه فى حق يوسف من الحيانة العظيمة ومجمله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن أبرح الارض أى فلن أفارق أرض مصر حتى يأذن لى أبى فى الانصراف اليه أو يحكم الله لى بالخروج منها وبالانصاف من أخذ أخى أو بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهوره وعذريته مع حياؤه وخجله من أبيه أو غيره قاله انقطاعا الى الله تعالى فى اظهار عذره بوجه من الوجوه * قوله تعالى

(ارجعوا الى أيكم فتقولوا يا أبانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى كانوا العير التى أتينا فيها وانالصادقون) واعلم انهم لما تفكروا فى الاصوب ما هو ظاهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وأن يذكروا لايهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذى قال فلن أبرح الارض حتى يأذن لى أبى قيل انه روبيل وبقي هو فى مصر وبعث سائر اخوته الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بأنه سرق من غيرينة لاسيما وهو قد أجاب بالجواب الشافى فقال الذى جعل الصواع فى رحلى هو الذى جعل البضاعة فى رحلكم (والجواب) عنه من وجوه (الاول) انهم

شاهدوا ان الصواع كن موضوعا في موضع ما كان يدخله أحد الاله فليشاهدوا انهم أخرجوا الصواع من
 رحله غلب على ظنهم سم انه هو الذي أخذ الصواع وأما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة
 في رحالكما فالفرق ظاهر لان هناك المار جعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم وأما
 هذا الصواع فان أحد الميعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على
 ظنهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا القلق ثم ينو انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما
 علمنا وما كنا للغيب حافظين (والوجه الثاني) في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك
 وأصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لات الحليم الرشيد أي عند نفسك وقال تعالى ذق
 انك انت العزيز الكريم أي عند نفسك وأما عندنا فلا فكذلك ادعنا (الوجه الثالث) في الجواب ان ابنك
 ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء يسمى سرقة فان اطلاق اسم أحد الشبهين على الشبه الآخر
 جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (الوجه الرابع) ان القوم ما كانوا أنبياء في ذلك
 الوقت فلا يبعد أن يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لاسيما وقد شاهدوا شيئا يؤهم ذلك
 (الوجه الخامس) ان ابن عباس رضي الله عنهما ما كان يقرأ ان ابنك سرق بالتشديد أي نسب إلى السرقة
 فهذه القراءة لا حاجة بها إلى التأويل لان القوم نسبوه إلى السرقة الا اننا ذكرنا في هذا الكتاب ان أمثال
 هذه القراءة لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يدفع اذا قلنا القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي
 هذه القراءة أما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية أو لم
 تصح فثبت انه لا بد من الرجوع إلى أحد الرجوع المذكورة أما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر
 لانه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا وذلك يقتضي كون الشهادة
 مغيرة للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك أيضا يقتضي ما ذكرناه وليست
 الشهادة أيضا عبارة عن قوله أشهد لان قوله أشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير
 الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهن وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام
 النفس وأما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه (الاول) اننا قدرنا انهم أخرجوا الصواع من
 رحله وأما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله (والثاني) قال عكرمة معناه لعل
 الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم لليل على بعض اللغات (والثالث) قال مجاهد والحسن
 وقتاده ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به إلى الملك وما أعطيناك موثقا من الله في رده اليك
 (الرابع) نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فب ان يسرق ولكن كيف عرف الملك ان يسرق بني
 اسرائيل ان من سرق يسرق قبل أن تم ذكر عمو له فعرض لكم فقالوا عند هذا الكلام اننا قد ذكرنا له هذا
 الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين إشارة إلى
 هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام أن يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول
 قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا أنكر ذكر هذا الحكم عند الملك
 الذي ظنه كافرا ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كانوا والغير التي قبلنا فيها واعلم انهم
 لما كانوا من بني بيب واثمة يوسف عليه السلام بالغوا في ازالة التهمة عن أنفسهم فقالوا واسأل القرية
 التي كانوا والاكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد منه قرية على باب
 مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان (الاول) المراد واسأل أهل القرية الا انه حذف
 المضاف للإيجاز والاختصار وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال أبو علي الفارسي ودافع
 جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات (والثاني) قال أبو بكر بن الانباري المعنى أسأل
 القرية والغير والجدار والحيطان فانها تحجبك وتذكر لك محبة ما ذكرناه لانك من أكابر أنبياء الله فلا يبعد
 أن ينطق الله هذه الجادات معجزة لك حتى تخبر بحقيقة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا

تأثما كما لا فتد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية التي
ما بين للشك فيه مجال أما قوله والعير التي أقبلنا فيها فقال المغسرون كان قد صعبهم قوم من الكنعانيين
فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانما صادقون يعني سواء نسبنا الى
التهمة أو لم نسبنا اليها فحقن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق أنفسهم بأنفسهم لان هذا يجري مجرى
اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدلائل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانما صادق في
ذلك يعني قد تأمل فيما ذكرته من الدلائل والبيانات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى (قال بل سؤات لكم أنفسكم

أمرافصبر جميل عسى الله أن يأتيهم جميعا انه هو العليم الحكيم) اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من
أبنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا كافي واقعة يوسف فقال بل سؤات لكم أنفسكم أمرافصبر جميل
فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف عليه السلام والله المستعان عدلى
ما تصفون وقال ههنا عسى الله أن يأتيهم جميعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ان قوله
بل سؤات لكم أنفسكم أمرافصبر جميل ليس المراد منه ههنا الكذب والاحتيال كافي قوله في واقعة يوسف عليه
السلام حين قال بل سؤات لكم أنفسكم أمرافصبر جميل لكنه عني سؤات لكم أنفسكم اخراج بنيامين عني والمصير
به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والحق على في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله انما جاء
على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سؤات لكم أنفسكم أمرافصبر جميل لكنه عني سؤات لكم أنفسكم انه سرق وما سرق
(المسئلة الثانية) قيل ان رويل لما عزم على الإقامة بمصر أمره الملك أن يذهب مع اخوته فقال اتركوني
والاصحت صبيحة لا تبقي بمصر أمره اما حمل الاوتنح حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب
عليه السلام وأخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجوا من عندي مرة الا وتقص بعضكم ذهبهم مرة
فتقص يوسف وفي الثانية نقص شعرون وفي هذه الثالثة نقص رويل وبنيامين ثم بكى وقال عسى الله أن
يأتيهم جميعا وانما حكمهم بهذا الحكم لوجوه (الاول) انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى
سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن بركة الله (والثاني) اعلم انه تعالى قد
أخبره من بعد محنة يوسف انه حي وأظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله أن يأتيهم جميعا لانهم
حين ذهبوا يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما أرسلهم الى مصر عادوا تسعة لان
بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن أبرح الارض حتى يأذن الله لي أي أو يحكم
الله لي فلما كان الغائبون ثلاثة لاجرم قال عسى الله أن يأتيهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم
يعني هو العالم بحقائق الامور والحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة * قوله
تعالى (وتولى عنهم وقال يا أسنى على يوسف وايضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر

يوسف حتى تكون حرضا وتسكون من الهالكين قال انما أشكو بثي وحزني الى الله وأعلم من الله
ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسبوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا يأس من روح الله
الا القوم الكافرون) واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام أبنائه ضاق قلبه جدا وأعرض عنهم
وفارقهم ثم بالآخره طلبهم وعاد اليهم (أما المقام الاول) وهو انه أعرض عنهم وفتر منهم فهو قوله وتولى
عنهم وقال يا أسنى على يوسف واعلم انه لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين
عظم أسفه على يوسف عليه السلام وقال يا أسنى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه
الواقعة لوجوه (الاول) ان الحزن الجديدي يقوى الحزن القديم الكامل والقدح اذا وقع على القدح كان
أوجع وقال متم بن نويرة

وقد لآمني عند القبور على البكا * رقتي لتذراف الدموع السوافكا
فقال أتبكي كل قبر رأيت * لقبر نوى بين اللوى والد كادك
فقلت له ان الاسى يبعث الاسى * فدعنى فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه رأى قبراً فوجد حزنه على أخيه مالك فلامه عليه فأجاب بان الاسى يبعث الاسى وقال آخر
فلم تنسى أوفى المصائب بعده * ولكن نكح القرح بالقرح أوجع

(والوجه الثاني) ان بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة أكمل
فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عليه السلام فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلو
فعظم الالم والوجد (والوجه الثالث) ان المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه التي عليها ترتب سائر
المصائب والرزاياء وكان الاسف عليه أسفاً على الكل (الرابع) ان هذه المصائب الجديدة كانت أسبابها
جارية تجري الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها وأما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم
في السبب الذي ذكره وأما السبب الحقيقي فما كان معلوماً له وأيضاً انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء
في الحياة وأما يوسف فكان يعلم انه سى أو ميت فلهذه الاسباب عظم وخدمه على مفارقة وقويت
مصيبته على الجهل بحاله (المسئلة الثانية) من الجهال من عاب يعقوب عليه السلام على قوله يا أسنى
على يوسف قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس
الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاءه وهو المراد من قوله
وابيضت عيناه من الحزن ثم أمسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو كظيم
ثم انه ما أظهر الشكاية مع أحد من الخلق بدليل قوله انما أشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على
انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما أظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح
العظيم والثناء العظيم روى ان يوسف عليه السلام سأل جبريل هل لك علم يعقوب قال نعم قال وكيف
حزنه قال حزن سبعين شكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه أجر قال نعم أجر مائة شهيد فان
قيل روى عن محمد بن علي الباقر قال مرّ يعقوب شيخ كبير فقال له أنت ابراهيم فقال أنا ابن ابنه والهموم
غيرتني وذبت بحسني وقوتي فأوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزتي وجلالتي لولم
تشكني لأبد لك لما خيرا من الحك ودما خيرا من دمك فكان من بعده يقول انما أشكو بثي وحزني الى الله
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ليعقوب أخ مواخ فقال له ما الذي أذهب بصرك وقوس
ظهرك فقال الذي أذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين فأوحى الله تعالى اليه
أما نسحتي تشكوني الى غيري فقال انما أشكو بثي وحزني الى الله فقال يارب أمت رحم الشيخ الكبير
قوس ظهري وأذهبت بصري فأردد على رجائي يوسف وبنيامين فأتاه جبريل عليه السلام بالبشرى
وقال لو كانا ميتين لنشرتم مالك فاصنع طعاما لله ساكين فان أحب عبادي الى الانبياء والمساكين وكان
يعقوب عليه السلام اذا أراد الغداء نادى مناديه من أراد الغداء فليقدم مع يعقوب واذا كان صائما
نادى مثله عند الافطار وروى انه كان يرفع حاجبيه بخرقه من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي أراهم بك قال
طول الزمان وكثرة الاحزان فأوحى الله اليه أشكوني يا يعقوب فقال يارب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي
قلنا انما قد دللنا على انه لم يأت الا بالصبر والنيات وترك النياحة وروى ان ملك الموت دخل على يعقوب
عليه السلام فقال له جئت انتقبضني قبل أن أرى حبيبي فقال لا ولكن جئت لأحزن لحزنك واشجو
لشجوك وأما البكاء فليس من المعاصي وروى ان النبي عليه الصلاة والسلام بكى على ولده ابراهيم عليه
السلام وقال ان القلب ليحزن والعين تدمع ولا تقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لحزون وأيضاً
فاستتيلا الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخل تحت التكليف وأما التأوه وارسال
البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه وأما ما ورد في الروايات التي ذكرت فالمعانية فيها انما كانت لاجل
ان حسرات الابرار سيئات المقر بين وايضا فمعه دقة أخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع الخير
والتردد لا بد وأن يرجع الى الله تعالى فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم أن يوسف بقي حيا أم صار ميتا
فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر الرجوع الى الله تعالى ويتقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى

الله تعالى الا في هذه الواقعة وكانت أحواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق
 بهم بذكر الله تعالى فان تذكر هذه الواقعة فكان ذكرها كلاسواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة
 بالنسبة اليه جارية مجرى الالتقاء في النار للخليل عليه السلام ومجى الذبح لآينه الذبيح فان قيل أليس ان
 الاولى عند نزول المصيبة الشديدة أن يقول ان الله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور
 في قوله واثق عليهم صلوات من ربهم ورحمة واثق هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط
 الاسترجاع أمة الا هذه الامة فأكرمهم الله تعالى اذا أصابهم مصيبة وهذا عندى ضعيف لان قوله انا
 لله اشارة الى اننا ملوك لله وهو الذي خلقتنا وأوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى أنه لا بد
 من الحشر والقيامة ومن المحال أن يقال ان أمة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض
 المصائب به أنه حصل في أول الامر بخلاف الله تعالى وأنه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك
 تحصل السلوة السامة عند تلك المصيبة ومن المحال أن يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك (المسئلة
 الثالثة) قوله يا أسنى على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا حبيب والتهديد كما نه بنادى الاسف ويقول هذا
 وقت حصولك وأوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش
 لله والاسف الحزن على ما فات قال الميث اذا جاءك أمر فحزنت له ولم تطقه فانت أسيف أى حزين ومتأسف
 أيضا قال الزجاج الاصل يا أسنى الا نيا الاضافة يجوز ابدالها بالالف لطفة الالف والفتحة ثم قال تعالى
 وابتضت عيناه من الحزن وفيه وجوه (الاول) أنه لما قال يا أسنى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة
 البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كأنها ابضت من بياض ذلك الماء وقوله وابتضت عيناه من الحزن
 كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول أن تأثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العصبى
 فلو حصلنا الا بياض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العصبى لم يحسن هذا التعليل
 فكان ما ذكرناه أولى وهذا التفسير مع الدليل رواه الواحدى في البسيط عن ابن عباس رضى الله عنهما
 (والقول الثاني) أن المراد هو العصبى قال مقاتل لم يصبر بهم ما ستسعين حتى كشف الله تعالى عنه بقميص
 يوسف عليه السلام وهو قوله فالتقمه على وجه أبي يأت بصيرا قيل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف
 عليه السلام حين ما كان في السجن فقال ان بصرا يأت بك فذهب من الحزن عليك فوضع يده على رأسه وقال
 ليت أمي لم تلدني ولم ألحزن على أبي والقاتلون به هذا التأويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو
 يوجب العصبى فالحزن كان سببا للعصبى به هذه الوساطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العصبى لانه يورث
 كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عصى لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا
 يعقوب من وقت فراق يوسف عليه السلام الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض
 عبدا كرم على الله تعالى من يعقوب عليه السلام أما قوله تعالى من الحزن فاعلم أنه قرئ من الحزن
 برفع الحاء وسكون الزاى وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاى قال الواحدى واختلفوا في الحزن والحزن فقال
 قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال أصابه حزن شديد وحزن شديد وهو
 مذهب أكثر أهل اللغة وروى يونس عن أبي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء
 والزاى كقوله ترى أعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض أو الرفع ضموا الحاء كتوله
 من الحزن وقوله أشكو بئى وحزنى الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء وأما قوله تعالى فهو كظيم
 فيجوز أن يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز أن يكون بمعنى المكظوم
 ومعناه المملوء من الحزن مع سطر يق نفسه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملته ويجوز أيضا أن
 يكون بمعنى مملوء من الغيظ على أولاده واعلم أن أشرف أعضاء الانسان هذه الثلاثة فينبى تعالى انها
 كانت غريقة في الغم فالإنسان كان مشغولا بقوله يا أسنى والعين بالبكاء واليباض والقلب بالغم الشديد الذى
 يشبه الوعاء المملوء الذى لا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا ان الله

تفتؤن ذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت
يقال ما زلت أفعله وما فتئت أفعله وما برحت أفعله ولا يتكلم بهن الامع الجحد قال ابن قتيبة يقال ما فتئت
وما فتئت لغتان قتيبة وقتوة اذا نسيته وانقطعت عنه قال العمريون وحرف النني هيئنا صغيرا على معنى قالوا
ما فتئتوا ولا تفتؤوا جاز حذقه لانه لو أريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام
والنون عرف أن كلمة لا مضمرة وأنشدوا قول امرئ القيس * فقلت عيّن الله أبرح قاعدا * والمعنى لا أبرح
قاعدا ومثله كثير وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكره وعن مجاهد لا تفتؤ
من خبه كأنه جعل الفتور والفتوة أخوين (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن أهل المعاني أن أصل
الحرص فساد الجسم والعقل الحزن والحب وقوله حرصت فلا ناعلى فلان تأويله أفدته وأخجسته عليه وقال
نعلى حرص المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بأنه حرص اما أن يكون لا رادة أنه
ذو حرص فحذف المضاف أو لا رادة أنه لما تشابه في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرص ونفس
الفساد وأما الحرص بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهم ماعدا اذا عرفت هذا فقول للمفسرين فيه
عبارات (أحدها) الحرص والخارص هو الفاسد في جسمه وعقله (وثانيها) سأل نافع بن الأزرق ابن عباس
عن الحرص فقال الفاسد الدنف (وثالثها) أنه الذى يكون لا كالأحياء ولا كالأموات وذكر أبو روق أن
أنس بن مالك قرأ حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعنى مثل عود الأشنان وقوله أو تكون
من الهالكين أى من الأموات ومعنى الآية أنهم قالوا لا يهيم انك لا تزال تذكر يوسف بالحن والحزن والبكاء
عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنفع بنفسك معه أو تغتور من الغم كأنهم قالوا أنت الآن فى بلاء شديد
وتخاف أن يحل ما هو أزيد منه وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف فان قيل
لم حلفوا على ذلك مع أنهم لم يعملوا ذلك قطعا قلنا أنهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا
الكلام وهو قوله تفتؤن هم قلنا لا يظهر ان هؤلاء ليسوا هم الأخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة
الذين كانوا فى الدار من اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما أشكوى
وحزنى الى الله يعنى ان هذا الذى أذكره لا أذكره معكم وانما أذكره فى حضرة الله تعالى والانسان اذا
شكوا الى الله تعالى كان فى زمرة المحققين كما قال عليه الصلاة والسلام أعوذ بربك من مضطك وأعوذ
بعبولك من غضبك وأعوذ بك منك والله هو الموفق والبث هو التعريف قال الله تعالى وبث فيها من كل دابة
فالحزن اذا استمر الانسان كان هـ ما واذا ذكره غيره كان شـ وقالوا البث أشد الحزن والحزن أشد الهم وذلك
لانه متى أمكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستويا عليه وأما اذا عظم وهجز الانسان عن ضبطه
وانطلق اللسان بذكره شاء أم أبى كان ذلك بشا وذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا عنه وهو قد استولى على
الانسان فقوله بنى وحزنى الى الله أى لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الامع الله وقرأ الحسن وحزنى
بفتحين وحزنى بضمين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك وشغف بدك وما بلغت
سنة اعاليما فقال الذى بنى لكثرة غموى فإوحى الله اليه يا يعقوب أشكوى الى خلقى فقال يارب خطيئة أخطأتها
فأغفرها لى فغفرها له وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما أشكوى وحزنى الى الله وروى أنه أوحى الله اليه انما
وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام يسابكم مسكين فلم تطعموه وان أحب خلقى الى الانبياء والمساكين
فامنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عمت ثم قال يعقوب
عليه السلام وأعلم من الله ما لا تعلمون أى أعلم من رحمة واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى يأتي بالفرج
من حيث لا أحسب فهو اشارة الى أنه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكر السبب لهذا التوقع أمور
(أحدها) ان ملك الموت أتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا بنى الله ثم أشار الى
جانب مصر وقال اطلبه هـ (وثانيها) انه علم أن رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت

ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله عليه السلام لا تخفى (وثانها) لعله تعالى أوحى إليه أنه سيوصله إليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا أتى في التلق (ورابعها) قال السدي لما أخبره بنوه بسيرة الملك وكال حاله في أقواله وأفعاله طمع أن يكون هو يوسف وقال يبعد أن يظهر في الكفار مثله (وخامسها) علم قطعاً أن بنيامين لا يسرق وسع أن الملك ما أذاه وما ضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا جمل الكلام في المقام الأول (والمقام الثاني) أنه رجع إلى أولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتمسكوا من يوسف وأخيه واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناءً على الامارات المذكورة قال لبنيه تمسكوا من يوسف والتمسكوا طلب الشيء بالحساسة وهو شبهه بالسمع والبصر قال أبو بكر الانباري يقال تمسكت عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لأنه أقام من مقام عن قال ويجوز أن يقال من التبعيض والمعنى تمسكوا خبراً من أخبار يوسف واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت كلمة من لمافهم من الدلالة على التبعيض وقرئ تمسكوا بالجم كقرئ بهم في الحجرات ثم قال ولا تئسوا من روح الله قال الأصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الرائ والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكما هي نزلة الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح وقال ابن عباس لا تئسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه اللفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقتادة من روح الله بالضم أي من رحمته ثم قال انه لا يئأس من روح الله الا قوم الكافرون قال ابن عباس رضى الله عنهما ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء واعلم أن اليأس من رحمة الله تعالى لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافراً والله أعلم وقد بقي من مباحث هذه الآية سوالات (السؤال الاول) ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق إلا بمن كان غافلاً عن الله فان من عرف الله أحبه ومن أحب الله لم يتفرغ قلبه لغير شيء سوى الله تعالى وأيضاً القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشئين فلما كان قلبه مستغرقاً في حب ولده امتنع أن يقال انه كان مستغرقاً في حب الله تعالى (والسؤال الثاني) ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه أن يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه وأما قوله يا أسنى على يوسف فذلك لا يليق بأهل الدين والعلم فضلاً عن أكابر الانبياء (السؤال الثالث) لاشك أن يعقوب كان من أكابر الانبياء وكان أبوه وجدته وعمه كلهم من أكابر الانبياء المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز أولاده عليه لم تنق تلك الواقعة خفية بل لا بد وأن تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لاسيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد وأسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بلاد الشام قريباً من مصر فغلب المسافة يمنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية (السؤال الرابع) لم لم يبعث يوسف عليه السلام أحد الى يعقوب ويعلم أنه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكاً فاهراً كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع الرسول (والسؤال الخامس) كيف جازى يوسف عليه السلام أن يضع الصاع في وعاء أخيه ثم يستخرجه منه ويصدق به تهمة السرقة مع انه كان بريئاً عنها (السؤال السادس) كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم أنه يزداد حزن أبيه ويقوى (والجواب عن الاول) ان مثل هذه المحنة الشديدة تنزل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سبباً الكمال الاستغراق (وعن الثاني) أن الدواعي الانسانية لا تنزل في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا أسنى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون وأما بقية الاسئلة فاقصصى أجاب عنها بما يجواب كل حسن فقال هذه الوقائع التي نقلت اليها ما أن يمكن تخريجها على

الاسوال المعتادة أولا يمكن فان كان الاول فلا شك وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء عليهم السلام وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يتعجب أن يقال ان بلدة يعقوب عليه السلام مع انها كانت قرية من بلدة يوسف عليه السلام ولكن لم يصل خبر أحد من أهلها الى الآخر على سبيل نقض العادة قوله تعالى (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز من سننا وأهلنا الضرو وجئنا ببضاعة من جاة فاوفنا لك) وتصديق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه اذا أنتم جاهلون قالوا أم نك لا نك يوسف قال أنا يوسف وهذا أخى قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين اعلم أن المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتعبدوا من يوسف وأخيه قبلوا من أيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف عليه السلام فقالوا له يا أيها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب أمرهم أن يتعبدوا أمر يوسف وأخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قلنا لان المحسنين يتوسلون الى مطلوبهم بجميع الطرق والاعترا في العجز وضيق اليد وقرعة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقى القلب فقالوا ان خبر به في ذكر هذه الامور فان رقى قلبه لنا ذكرنا له المقصود والاستكشاف لهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا أيها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا وأهلنا الضرو وهو الفقرو والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعناو باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة من جاة وفيه أبحاث (البحث الاول) معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا ومثله التزجية يقال الرجح تزجى السحاب قال الله تعالى ألم تر أن الله يزجى سحابا ورجبت فلانا بالقول دفعته وقلان يزجى العيش أى يدفع الزمان بالحيلة (والبحث الثاني) انما وصفوا تلك البضاعة بانها من جاة أما نقصانها أو رداؤها أولها الجميع والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المازجة القليلة وقال آخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس رضى الله عنهم ما كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحيل وأمتعة رثة وقيل متاع الاعراب السوف والهن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل صوف المعز وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدرهم التي جاؤا بها اما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس (البحث الثالث) في بيان أنه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة من جاة وفيه وجوه (الاول) قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجى العيش أى يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة من جاة ندفع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة من جاة بها الايام (الثاني) قال أبو عبيد انما قيل للدراهم الرديئة من جاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة من يتفقهها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع (الثالث) ببضاعة من جاة أى مؤجلة مدفوعة عن الاتساق لا يتفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها فقد غير هاهما هو أجود منها (الرابع) قال الكشي من جاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال أبو بكر الانباري لا ينبغي أن يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوب الى القبط (البحث الرابع) قرا حرة والكسائي من جاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم أن حاصل الكلام في كون البضاعة من جاة اما قلنا أو لانه صانها أو لجموعهم ما واما وصفوا اشتد حالهم ووصفوا ببضاعتهم بانهم من جاة قالوا له فاوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد أو بيقم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصديق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمين وأن يسعير لهم بالردي كما يسعير بالجيد واختلف الناس في أنه هل كان ذلك طلبا منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير كأنهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وأتوا بالباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال أولاد الانبياء ينال في طلب الصدقة لانهم يأتون من الخلق ولا يخلو قلوبهم الاقطاع الى الله تعالى والاستعانة به عن سواه وروى عن الحسن ومجاهد أنهم اكرهوا أن يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق على قالوا لان الله لا يتصدق انما يتصدق

الذي ينبغي الثواب واتمى قول الله سم اعطى او تفضل فعلى هذا التصديق هو اعطاء الصدقة والمتصدق المعطى وأجاز الليث أن يقال للسائل متصدق وأباه الاكثر وروى أنهم لما قالوا مسينا وأهلنا الضرب وتضرعوا اليه ارمضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فيه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر ما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشئت يده ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلها بردا وسلاما عليه وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقطعه ففداه الله وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادي الى فذهب به اخوته الى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيني من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك حبسته عندك وأنا أهل بيت لا نسرق ولا نلدسار فاقان ردده علي والادعوت عليك دعوة ندرك السابع من ولدك فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يخاله وعجل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف عليه السلام في هذا المقام أنه قال هل علمتم ما فعلتم يوسف وأخيه قيل انه لما قرأ كتاب أبيه يعقوب ارتعدت مفاسله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاءه وصرح بأنه يوسف وقيل انه لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح حينئذ بأنه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم يوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما أعظم ما ارتكبتم في يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت وهل تعرف من خالفت واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوجينا اليه لتدبثهم باصرهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله وأخيه فالمراد ما فعلوه به من تعريضه للغم بسبب افراذه عن أخيه لآبيه وأمه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جملة أقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله اذ أنتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كما أنه قال أنتم انما أقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور يعني والآن لستم كذلك وتظنونه ما يقال في تفسير قوله تعالى ما عزك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون ذلك جارا مجرى الجواب وهو أن يقول العبد يارب عزني كرمك فكذا هذه انما ذكر ذلك الكلام ازالة للجهالة عنهم وتحقيقا لكلامهم عليهم ثم ان اخوته قالوا أئتنيك لانت يوسف قال أنا يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأ نافع أئتنيك لانت يوسف بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وأبو عمرو آئتنيك بعد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقيون أئتنيك بهم زنين وكل ذلك على الاستفهام وقرأ أبي وأنت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالثبوت أما الأولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم وتبسم فابصروا ثيابه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما أئتنيك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وانما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فجنه ما روى عن ابن عباس رضي عنهم أن اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في فرقه علامة وكان له عقوب واسحاق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا أئتنيك لانت يوسف ويجوز أن يكون ابن كثير أراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال أنا يوسف فيه بجمشان (البحث الاول) اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبره (البحث الثاني) انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكأنه قال أنا الذي ظلمتوني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصلني الى أعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقضاء في البئر ثم صرت كما ترون واهذا قال وهذا أخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده أن يقول وهذا أيضا كان مظالم كما كنت ثم انه صار منعا عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قصد من الله علينا قال ابن عباس رضي الله عنهما بكل عز في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بينا بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على أذى الناس فان الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجرهم فوضع المحسنين موضع الضعير

لا شتمه على المتقين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافرون ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى روى عن ابن كثير في طريق قيل انه من يتقى بائسات اليباء في الحالين ووجهه أن يجعل من بمنزلة الذي فلا يتوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبر في موضع الرفع لأنه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يختلف في عدد وشمع والباقون بحذف اليباء في الحالين * قوله وصالى (قالوا والله لقد آثرنا الله علينا وان كنا خاطئين قال لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذ هبوا بقميصي هذا قالوه على وجه أبيات بصيرا وتوفى باهلكم أجمعين) اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتقى المعاصي ويصبر على أذى الناس فإنه لا يضيعه الله صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية قالوا والله لقد آثرنا الله علينا وان كنا خاطئين قال الاصحى يقال آثرنا أى ايشارا أى فضلنا وفلان آثر عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلنا الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والمالك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا أنبياء لان جميع المناصب التي تكون مغارة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا ان الله لقد آثرنا الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لا ما ينالان أحوال الدنيا لا يعبا بهم في جنب منصب النبوة وأما قوله وان كنا خاطئين قيل الخاطي هو الذي أتى بالخطيئة عمدا وقرق بين الخطاى والمخطي فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلانصيب انه مخطي ولا يقال انه خاطي وأكثر المفسرين على ان الذي اعتذر وامنه هو اقداسهم على القائه في الحب وبعده وتبعده عن البيت والاب وقال أبو علي الجبائي انهم لم يعتذروا اليه من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث أخطأوا بعد ذلك بان لم يظهروا لايهم ما فعلوه ليعلم أنه حى وأن الذنب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه (الاول) انما ينال انه لا يجوز أن يقال انهم أقدموا على تلك الاعمال في زمن الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب أن يبعث بهما من الصبيان غير البالغين من غير أن يبعث معهم رجلا عاقلا ينعهم عما لا يقضى ويحملهم على ما ينبغي (والثاني) ذهب أن الامر على ما ذكره الجبائي الا أنا نقول غاية ما في الباب أنه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن أن يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه أن المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة أخرى فعلمنا أن الانسان أيضا قد يتوب عندما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم أنهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحث (الاول) التريب التوبيخ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت أمة أحدكم فليضرم الحنوط ولا يثرها أى ولا يعيرها بارزنا فقوله لا تريب أى لا توبيخ ولا عيب وأصل التريب من الترب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الترب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الخواص الى الشسباب أسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف عليه السلام لاخوته لا تريب عليكم وقوله يعقوب سوف استغفر لكم ربى (البحث الثاني) ان قوله اليوم متعلق بما اذا وفيه قولان (الاول) أنه متعلق بقوله لا تريب أى لا أترككم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التريب فحافظكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو انى حكمت في هذا اليوم بان لا تريب مطلقا لان قوله لا تريب نفي للمساهية ونفي المساهية يقتضى انتفاء جميع افراد المساهية فكان ذلك مفيد للثني المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم أنه أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء (والقول الثاني) ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نفي التريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما

انكسروا ونخلوا واعتزفوا وتابوا فالتة قبل توبتهم وغفر لهم ذنبهم فذلك قال اليوم يغفر الله لكم روى
 أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ بعضا من باب الكعبة يوم الفتح وقال اقرش ما تروني فاعلا بكم فقالوا
 نطن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت فقال أقول ما قال أخى يوسف لا تريب عليكم اليوم وروى أن
 أباسفان لما جاء ليسلم قال له العباس إذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذل عليه قال لا تريب عليكم
 اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولن عمك وروى أن أخوة يوسف لما عرفوه
 أرسلوا إليه أنك تحضرنا في مأدتك بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف
 عليه السلام ان أهل مصر وان ملكك فيهم فأنهم ينظرونى بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا
 يسع بشمرين درهم ما بلغ واقدر شرفه الآن باتيانكم وعظمت في العيون لما جئتم وعلم الناس أنكم اخوتي
 وأنى من حفدة ابراهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فاقوه على وجه أبى
 يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف سألهم عن أبيه فقالوا ذهبت عينا فاعطاهم قميصه قال الحققة ون
 انما عرفنا ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر يوحى من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك
 لان العقل لا يدل عليه ويمكن أن يقال لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ما صار أعشى الا أنه من كثرة البكاء
 وضيق القلب ضعف بصره فاذا أتى عليه قميصه فلا بد أن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد
 وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فينبذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما
 يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبيعية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا أى يصير بصيرا ويثبته
 فارتد بصيرا ويقال المراديات الى وهو بصير وانما أفرد به بالذكر تعظيما له وقال فى السابق وأتوني بأهلكم
 أجمعين قال الكلبى كان أهله نحو من سبعين انسانا قال مسروق دخل قوم يوسف عليه السلام مصر وهم
 ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة وروى أن يهودا حمل الكباب وقال أنا أخرته بحمل القميص الملطخ
 بالدم اليه فافرحه كما أخرته وقيل حمله وهو حاف وحائتر من مصر الى كنعان وبينهم مائة ثمانين فرسخا
 قوله تعالى (ولما فصلت العير قال أبوهم انى لا جدر يرح يوسف لولا أن تفقدون قالوا تالله انك انى ضلالك

القديم فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا قال ألم أقل انكم انى أعلم من الله ما لا تعلمون قالوا أيا أبانا
 استغفر لنا ذنوبنا اننا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) يقال فصل فلان من
 عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل منى اليه كما اذا انقذ به وفصل يكون لازما ومتعديا واذا كان
 لازما فصله الفصول واذا كان متعديا فصله الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر
 متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من أهله وقرابته وولد ولده انى لا جدر يرح
 يوسف لولا أن تفقدون ولم يكن هذا القول مع أولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم
 اذهبوا واقحمسوا من يوسف وأخيه واختلوا في قدر المسافة فقبل مسيرة ثمانية أيام وقيل عشرة أيام
 وقيل ثمانون فرسخا واختلوا في كيفية وصول تلك الراتحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفقت
 القميص ففاحت رائحة الجنة في الدنيا واتصلت يعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس
 في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فن ثم قال انى لا جدر يرح يوسف وروى الواحدى
 باسناده عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أما قوله اذهبوا بقميصي هذا فاقوه
 على وجه أبى يأت بصيرا فان غرود الجبار لما ألقى ابراهيم فى النار نزل عليه جبريل عليه السلام بقميص من
 الجنة وطافه من الجنة فالبسه القميص وأجلسه على الطنفسة وقدم معه خذلة فكسا ابراهيم عليه
 السلام ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فخذه في قنينة من فضة وعاقها
 في عنقه فأتى في الحب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقق أن يقال انه تعالى
 أوصل تلك الراتحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الراتحة اليه من هذه المسافة البعيدة أمر
 مناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والا قرب انه لم يعقوب عليه السلام من آخر

عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر أن الامر كما ذكر فكان معجزة له قال أهل المعاني إن الله تعالى أوصل اليه ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجيئ وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب إحدى البلدتين من الأخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على أن كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى لا جد ريح يوسف اشبه وعبر عنه بالوجود لانه وجد ان له بحاسة الشم وقوله لولا أن تفندون قال أبو بكر بن الانباري أقند الرجل اذا حزن وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الأصمعي اذا كثرت كلام الرجل من خرف فهو المقند قال صاحب الكشف يقال شيخ مقند ولا يقال مجوز مقند لانهم لم تكن في شبيبته ذات رأى حتى تفند في كبره فقله لولا أن تفندون أي لولا أن تفندوني الى الخرف ولما ذكره قوب ذلك قال الحاضرون عنده تافه المكنى ضلال القديم وفي الضلال ههنا وجوه (الاول) قال مقاتل يعني بالضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدينار المعنى انك لني شقاءك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انما اذن لي ضلال وسعري يعنون لي شقاء الدنيا وقال قتادة لني ضلالك القديم أي لني حيك القديم لا تنسأ ولا تذهل عنه وهو كونه لهم ان أبانا لني ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غلظة ولم يكن يجوز ان يقولوا لاني الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم أن يوسف قد مات وقد كان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما أن جاء البشير في أن قولان (الاول) أنه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكرتارة كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروح والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب (والثاني) قال البصريون في مع ما في موضع رفع بالفعل المضمر تقديره فلما ظهر أن جاء البشير أي ظهر مجيئ البشير فاضمر الرفع قال جهور المفسرين البشير هو يهودا قال أناذبته بالقميص المطمئن بالدم وقلت ان يوسف أكل الذئب فاذهب اليوم بالقميص فاقرحه كما أخرته قوله ألقاه على وجهه أي طرح البشير القميص على وجهه يعقوب أو يقال ألقاه يعقوب على وجهه نفسه فارتد بصيرا أي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حاله قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا أي صيره الله بصيرا كما يقال طالت الخلة والله تعالى اطالها واختم وافيه فقال بعضهم انه كان قد عني بالكيفية فأنه تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاسزان فلما ألقوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال ألم أقل لكم اني أعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما أشكو بني وحزني الى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون روى أنه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما أصنع بالملك على أي دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان أولاد يعقوب أخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا اننا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم وظاهر الكلام أنه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بأنه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه ما والا كثرون أراد أن يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت أوفق الاوقات لرجاء الاجابة (الثاني) قال ابن عباس رضى الله عنه ما في رواية أخرى أخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها أوفق الاوقات للاجابة (الثالث) أراد أن يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة أم لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام أم لا (الرابع) استغفرهم في الحال وقوله سأستغفر لكم معناه اني أداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روى انه كان يستغفرهم في كل ليلة الجمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يده الى السماء وقال اللهم اغفر لي جزئى على يوسف وقله تصبرى عليه واغفر لاولادى ما فعلوه في حق يوسف عليه السلام فارحم الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم أجمعين وروى أن ابنا يعقوب عليه السلام قالوا ليعقوب وقد علمهم الخوف والبكاء ما يغنى عننا ان لم يغفر لنا

فاستقبل الشيخ القبلة قائماً يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلقه ما أذلة خاشعين عشرين سنة حتى
 قل صبرهم فظنوا أنها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال إن الله تعالى أجاب دعوتك في ولدك وعقد
 موأنتهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور * قوله تعالى (فلما دخلوا على يوسف
 آوى إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمين ورفع أبويه على العرش وخزوا له سجداً وقال يا أبت هذا
 تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً وقد أحسن بي إذا أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد آن
 نزح السيطان بيني وبين اخوتي أن ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم) اعلم أنه روى أن يوسف عليه
 السلام وجهه إلى أبيه جهاراً ومأخى راحله لتجهز إليه بن معه وخرج يوسف عليه السلام والملك في أربعة
 آلاف من الهند والعظماء وأهل مصر باجمعهم تلتوا يعقوب عليه السلام وهو يمشي يتوكأ على يهودا فنهظ
 إلى الخليل والناس فقال يا يهودا هذا فرعون مصر قال لا هذا وادك يوسف فذهب يوسف يداً بالسلام فنع
 من ذلك فقال يعقوب عليه السلام عليك و قيل إن يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون
 ما بين رجل وامرأة وخرجوا منهم مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة ألف وخسمائة وبضع وسبعون رجلاً
 سوى الصبيان والشيخوخ أما قوله آوى إليه أبويه ففيه بحثان (البحث الأول) في المراد بقوله أبويه قولان
 (الأول) المراد أبوه وأمه وعلى هذا القول فقيل إن أمه كانت باقية حية إلى ذلك الوقت وقيل أنها كانت
 قد ماتت إلا أن الله تعالى أحياها وأنشدها من قبرها حتى شجبت له تحقيقه قالوا يوسف عليه السلام
 (والقول الثاني) أن المراد أبوه وخالته لأن أمه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن
 الوجود ولما ماتت أمه تزوج أبوه بخالته فسميها الله تعالى بأحد الأبوين لأن الرابة تدعى أما القياسها مع
 الأم أولان الخالة أم ككمان الم أب ومنه قوله تعالى وال آباءك إبراهيم واسماعيل واسحاق (البحث
 الثاني) آوى إليه أبويه ضمهما إليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا
 كأنه حين استقبلهم نزل بهم في بيت هنالك أوحية فدخلو عليه وضم إليه أبويه وقال لهم ادخلوا مصر
 أما قوله ادخلوا مصر إن شاء الله آمين ففيه أبحاث (البحث الأول) قال السدي انه قال هذا القول قبل
 دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قرناه وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بقوله
 ادخلوا مصر أي أقيموا بها آمين سمي الإقامة دخولا لا اقتران أحدهما بالآخر (البحث الثاني) الاستثناء
 وهو قول إن شاء الله فيه قولان (الأول) انه عائداً إلى الأمن لا إلى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمين إن شاء
 الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمين وقيل انه عائداً إلى الدخول على القول
 الذي ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر (البحث الثالث) معنى قوله آمين يعني على
 أنفسكم وأموالكم وأهاليكم لا تخافون أحداً وكانوا فيمساك يخافون ملوك مصر وقيل آمين من القبط
 والشدّة والفاقة وقيل آمين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف أما قوله ورفع أبويه على العرش قال
 أهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس
 عليه يوسف وأما قوله وخزوا له سجداً ففيه اشكال وذلك لان يعقوب عليه السلام كان أباً يوسف وحق
 الأبوة عظيم قال تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً فقرن حق الوالدين بحق نفسه
 وأيضاً انه كان شيخاً والنسب يجب عليه تعظيم الشيخ (والثالث) انه كان من أكابر الانبياء ويوسف وإن
 كان نبياً إلا أن يعقوب كان أعلى حالاً منه (والرابع) ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من جد
 يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب أن يسالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استبحر
 يوسف أن يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه من وجوه (الأول) وهو قول ابن عباس
 في رواية عطاء ان المراد بهذه الآية انهم خزوا له أي لاجل وجد انه سجد الله تعالى وحاصل الكلام أن ذلك
 السجود كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله إلا أن ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا
 التأويل ان قوله ورفع أبويه على العرش وخزوا له سجداً مشعر بانهم معه وذلك السرير ثم سجدوا له

ولوانهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرى لان ذلك أدخل في التواضع فان قالوا فهذا التأويل لا يطابق قوله يا آت هذا تأويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رأيتهم ساجدين لاجل أى انهم اسجدت لله لطاب مصلى والسبحى في اعلاء منصبى واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندى ان هذا التأويل متعين لانه لا يستبعد من عقل يوسف ودينه أن يرضى بان يسجد له أبوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكالنبوة (والوجه الثاني) في الجواب أن يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكر النعمة وجدانه وهذا التأويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان شعرا

ما كنت أعرف أن الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبي حنن

أليس أول من صلى لقبلكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنن

وهذا يدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز أن يقال سجد للقبلة وقوله وختر والله سجدا أى جعلوه سجدا للقبلة ثم سجدوا لله شكر النعمة وجدانه (الوجه الثالث) في الجواب قد يسمى التواضع سجودا كقوله ترى الا كم فيها سجدا للعواقر * وكان المراد ههنا التواضع الا أن هذا مشكل لانه تعالى قال وختر والله سجدا والخروج الى السجدة مشعر بالايان بالسجدة على أكمل الوجوه وأجيب عنه بان الخروج قد يعنى به الخروج فقط قال تعالى لم يخرجوا عليها صما وعميانا يعنى لم يخرجوا (الوجه الرابع) في الجواب أن يقول الضمير في قوله وختر والله غير عائدا الى الابوين لاحتالة والافتقار وختر والله ساجدين بل الضمير عائدا الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنية والتقدير ورفع أبوه على العرش مبالغة في تعظيمهما وأما الاخوة وسائر الداخلين فختر والله ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا آت هذا تأويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجدوا لكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك أن ذهاب يعقوب مع أولاده من كنعان الى مصر لاجله في نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فاما أن يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجب أحد من العقلاء (الوجه الخامس) في الجواب لعل النعل الدال على التحية والاکرام في ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت أليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليه السلام (والوجه السادس) فيه أن يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن وظهور الاحقاد القديمة بعد كونهم اهل السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والنبوة والعلم فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزال الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى أن السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه في اقامة الحسبة عليه لم يصير ذلك سببا في أن لا يلقى في قلب أحد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا ههنا (الوجه السابع) لعل الله تعالى أمر يعقوب بذلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه أمر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله أمره بذلك سكت ثم حكى تعالى أن يوسف لما رأى هذه الحالة قال يا آت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعله ربي حقا وفيه بيمشان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم انه لما رأى سجدوا أبويه واخوته هاله ذلك واقشعر جاده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل وأقول هذا يقوى الجواب السابع كانه يقول يا آت لا يليق بذلك على جلالة في العلم والدين والنبوة أن تسجدوا له الا ان هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سببا للوجوب ذلك الذبح عليه

في القفلة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود فلهذا
السبب حتى ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف عليه السلام لما رأى ذلك حاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل
شيئا وأقول لا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كأنه قيل له مالك كنت دائم الرغبة
في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بذلك السجود من تمام التشديد
والله أعلم بحقائق الامور (البحث الثاني) اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين الرؤيا ف قيل ثمانون
سنة وقيل سبعون وقيل أربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا انما سمعت بعد أربعين
سنة وقيل ثمانين سنة وعن الحسن أنه ألقى في الحب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية
والسجن ثمانين سنة ثم وصل الى أبيه وأقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة فكان عمره مائة
وعشرين سنة والله أعلم بحقائق الامور ثم قال وقد أحسن بي أي الى يقال أحسن به واليه قال كثير

أسبئي بنا وأحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلية ان تنلت

اذ أخرجني من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه (الاول) انه قال لا خوته لا تريب
عليكم اليوم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تريبا لهم فكان اهـ ماله جار يا مجرى الكرم
(الثاني) أنه لما خرج من البئر لم يضرم له كابل صبروه عبدا ام لما خرج من السجن صبروه ملكا فكان هذا
الاخراج أقرب من أن يكون انعاما كاملا (الثالث) انه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب
تهممة المرأة فلما أخرج من السجن وصل الى أبيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا أقرب الى المنفعة
(الرابع) قال الواحدى النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به
وهذا ينبغي أن يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه وبما كان
سببا لامواخذة في حقه لان حسنات الابرا سيات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مستلذان
(المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) جاء بكم من البدو أي من البادية وقال الواحدى البدو بسيط
من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد وأصله من بدا يدوبد واثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر
وكان يعقوب وولده بارض كنعان أهل مواس وبرية (والقول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما
كان يعقوب قد تحول الى بدو سكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجدة تحت جبلها قال ابن الأنباري بدا
اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدو هما موضعان ذكرهما جميعا كثير فقال

وأنت التي حبيت شعبا الى بدا * الى واوطاني بلاد سواهما

فالبد وعلى هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يريدون بدوا اذا أتوا بدا كما
يقال غار القوم غورا اذا أتوا الغور فكان معنى الآية وجاء بكم من قصد بدو وعلى هذا القول كان يعقوب
وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لمكن عنى به قصد بدا الى ههنا كلام قاله الواحدى في البسيط
(المسئلة الثانية) تمسك أصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن
اضافه الى نفسه بقوله اذ أخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافة الى نفسه سبحانه بقوله وجاء بكم
من البدو وهذا صريح في أن فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل
باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد أن نزع الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب
الكشاف نزع أفسد بيننا واغوى واصله من نزع الرأى الدابة وحملها على الجري يقال نزعته ونزعته اذا نخسه
واعلم أن الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الخبر قالوا لانه تعالى أخبر عن يوسف
عليه السلام أنه أضاف الاحسان الى الله وأضاف النزع الى الشيطان ولو كان ذلك أيضا من الرحمن لوجب
أن لا يفسب الا اليه كما في النعم (والجواب) ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان
لا يتمكن من الكلام الخفي وقد أخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن ادعوتكم فاستجبتم
لي فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وأيضا فان كان اقدام

المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لم التسلسل وهو
 محتمل وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدم المرء على الجهل والنسق
 ليس بسبب الشيطان وليس أيضا بسبب نفسه لان أحد الاصيل طبعه الى اختيار الجهل والنسق الذي
 يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الآخرة ولما كان وقوعه في الكفر والنسق لا يتبدل من موقع وقد بطل
 القسمان لم يبق الا أن يقال ذلك من الله تعالى ثم الذي يؤكده ذلك أن الآية المتقدمة على هذه الآية
 وهي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو وصرخ في أن الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف
 لما يشاء والمغنى أن حصول الاجتماع بين يوسف وبين أبيه واخوته مع اللغة والمحبة وطيب العيش
 وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا أنه تعالى لطيف فاذا أراد حصول شيء سهل أسبابه
 فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم أعني ان كونه لطيفاً في أفعاله انما كان
 لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لانهاية لها فيكون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك
 الصعب وحكيم أي محكم في فعله ساءكم في قضائه حكيم في أفعاله مبرأ عن العيب والباطل والله أعلم * قوله
 تعالى (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت ولي في الدنيا
 والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أن يوسف عليه
 السلام أخذ بيد يعقوب وطاف به في خزائنه فادخله خزان الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب
 وخزائن السلاح فلما أدخله خزان القراطيس قال يا بني ما أغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على
 ثمان مراحل قال نعم اني جبريل عليه السلام عنه قال سلمه عن الرب قال أنت أبسط اليه فسألته فقال
 جبريل عليه السلام أمرني الله بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب فهلاخفتني وروى أن يعقوب عليه
 السلام أقام معه أربعاً وعشرين سنة واما قرب وفاته أوصى اليه أن يدفنه بالشام الى جنب أبيه اسحق
 فغضب بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة فعند ذلك غشي ملك الآخرة فتبني
 الموت وقيل مات منتهياً في قبله ولا بعده فتوفاه الله طيباً طاهراً فاختصهم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن
 يدفن في محلاتهم حتى هو وبالقتال قرأوا أن الاصلح أن يعملوا له منة وقام من مصر ويجعلوه فيه ويدفنه
 في النيل فكان ير الماء عليه ثم يصل الى مصر لصل بركته الى كل أحد وولده افرائيم وميشا وولد لافرائيم
 فون ولنون يوشع فقي موسى ثم دفن يوسف هناك الى أن بعث الله موسى فخرج عظامه من مصر
 ودفنها عند قبر أبيه (المسئلة الثانية) من في قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث لا تبغيض لانه لم يؤت
 الا بعض ملك الدنيا وبعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه
 واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة الموتر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو
 عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير
 في شيء أصلاً وهذا ان القسمان متباعداً جداً ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم
 الارواح فخاصية جوهر الارواح أنها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انما اذا أقبلت على عالم
 الاجسام نصرفت فيه وأثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير فيه وتعلقه بعالم الالهيات
 بالعلم والمعرفة وقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تأويل
 الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لانهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان
 والقوة والضعف والجلال والخفاء امتنع أن يحصل منهما الانسان الام مقدار منتهاه فكان الحاصل في الحقيقة
 بعضاً من أبعاد الملك وبعضاً من أبعاد العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانهاية لاله على التبعية ثم قال
 فاطر السموات والارض وفيه أبحاث (البحت الاول) في تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس
 رضي الله عنهما ما كنت أدري معنى الفاطر حتى احتكم الى اعزاي بيان في يترفع قال أحدهما أنا فطرته وأنا
 ابتدأت حفرها قال أهل اللغة أصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا وفطرت الشيء فأنفطر

أى شقته فانشق وتفطر الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا أصله في اللغة ثم صار عبارة عن
الاجساد لان ذلك الشيء حال عدمه كأنه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كأنه انشق عن الجسم
وخرج ذلك الشيء منه (البحث الثاني) أن لفظ الفاطر قد يظن أنه عبارة عن تكوين الشيء من
العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الآن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه
قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين تعالى أنه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء
وهي دخان فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشيء من العدم المحض (وثانيها) أنه تعالى
قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع أنه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم ثم نشمركم
نعيديكم ومنها نفخرجكم تارة أخرى (وثالثها) أن الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورة
مثله الكور فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم
الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبإيجاد تلك الصورة صار موجودا لذلك الكور فعلمنا أن كونه
موجودا للكور لا يقتضي كونه موجودا للمادة كـوزفتب ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا
للأجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما صار الينا كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية
لا بحسب لفظ القرآن واعلم أن قوله فاطر السموات والارض يوهم أن تخليق السموات تقدم على تخليق
الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب ثم العقل يؤكد أيضا ذلك لان تعين المحيط بوجوب تعين المركز
أما حصول المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن أن يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها
أما لا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد المركز واحد بعينه وأيضا لا يستطيع أن السما كسيرة والارض
واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثالث)
قال الزجاج نصبه من وجهين (أحدهما) على الصفة اقوله رب وهو نداء مضاف في موضع النصب (والثاني)
يجوز أن ينصب على نداء ثان ثم قال أنت ولي في الدنيا والآخرة والمعنى أنت الذي تتولى اصلاح جميع
مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الثاني بالملك الباقي وهذا يدل على أن الايمان والطاعة كله من
الله تعالى اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولى لمصالحه هو هو حينئذ يطل عوم قوله أنت ولي في الدنيا
والآخرة ثم قال توفي مسلما وألحقني بالصالحين وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن النبي عليه
الصلاة والسلام حكى عن جبريل عليه السلام عن رب العزة أنه قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته
أفضل ما أعطى السائلين فلهذا المعنى من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم عليه ذكر الثناء على الله فهنا
يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من
ناويل الأحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقبة الدعاء وهو قوله توفي مسلما وألحقني بالصالحين
ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي خلقني فهو يهدين فن هنا الى قوله رب هب لي حكما
ثناء على الله ثم قوله رب هب لي آخر الكلام دعاء فكذا ههنا (المسألة الثانية) اختلفو في أن
قوله توفي مسلما هل هو طلب منه الوفاة أم لا فقال قتادة سأل ربه المحرق به ولم يمتني قط الموت قبله
وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس رضى الله عنهم ما في رواية عطاء يريد اذا توفيتني
تتوفى على دين الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على أنه طلب الوفاة
واعلم أن اللفظ صالح للامرين ولا يعنى في الرجل العاقل اذا اكل عقله أن يمتني الموت ويعظم رغبته فيه
لوجوه كثيرة منها أن كمال النفس الانسانية على ما ينشأ في أن يكون عالما بالالهيات وفي أن يكون
ملكا ومالكا متصرفا في الجسمانيات وذكرنا أن مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال
المطلق فيه ما ليس الاقوه وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بقتضائه وذوق لذته الكمال
المطلق يمتني في القاق وألم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الله وما كان حصوله للانسان متمنعا
لزم أن يمتني الانسان أبدا في قلى الطلب وألم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له

الى دفع هذا التعب عن النفس الإبانوت فينتدبني الموت (والسبب الثاني) لتتني الموت ان الخطباء
 في الدنيا وان اظنوا في مذمة الدنيا لان حامل كل كلامهم يرجع الى أمور ثلاثة (أحدها) ان
 هذه السعادات سريرة الزوال مشرقة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند
 وجودها (وثانيها) انها غير خالصة بل هي مزوجة بالنقصات والمكدرات (وثالثها) ان الأراذل
 من الخلق يشاركون الأفاضل فيها بل ربما كان حصص الأراذل أعظم بكثير من حصص الأفاضل فهذه الحيات
 الثلاثة منفردة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل أنه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجوانب
 المنفرة لا يجرم بتني الموت ليتخلص عن هذه الآفات (والسبب الثالث) وهو الأقوى عند
 المسلمين رحمه الله أجمعين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها منع الآلام فلهذا لا كل
 عبارة عن دفع ألم الجوع ولذة الوقوع عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب الدغدة المتولدة من حصول المني
 في أوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الألم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة
 وإذا كان حاصل هذه اللذات ليس الادفع الألم لا يجرم صارت عند العلاء حقيقة خبيثة دائمة تافهة
 وحينئذ يتنى الانسان الموت ليتخلص عن الاستياج الى هذه الأحوال الخبيثة (والسبب الرابع) ان
 مدخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة أنواع لذة الأكل ولذة الوقوع ولذة الرياسة ولكل واحد منها
 عيوب كثيرة أما لذة الأكل ففيها عيوب (أحدها) ان هذه اللذات ليست لذة قوية فان الشعور بألم القرانج
 الشديد والعسا ذباقة منه أشد من الشعور بلذة الحاملة عند أكل الطعام (وثانيها) ان هذه اللذة لا يمكن
 بقاء وحافظان الانسان اذا أكل كل شبع واذا شبع لم يبق شوقه للذة اذا بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها
 غير قيمة (وثالثها) انها في نفسها خبيثة فان الأكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبراق المتجمع في الفم
 ولا شك أنه شيء متغير مستقذر ثم لما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك
 أيضا منفر (ورابعها) ان جميع الحيوانات الخبيثة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجمل كالموزنج
 في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجمل فكذلك الجمل يكره تناول غذاء الانسان وأما
 اللذة فمشاركة فيما بين الناس (وخامسها) ان الأكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وذلك حاجة شديدة
 والحاجة تنقص وافر (وسادسها) ان الأكل يستحق عند العلاء قتل من كانت همته ما يدخل في بطنه
 فقيته ما يخرج من بطنه فهذا هو الإشارة المختصرة في معاني الأكل وأما لذة الشكاح فكل ما ذكرناه
 في الأكل حاصل ههنا مع أشياء أخرى وهي ان الشكاح بسبب حصول الولد وحينئذ تذكر الاشخاص وتكثر
 الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لانهاية لها وربما صار ذلك
 بسبب طلب المال وأما لذة الرياسة فعبودها كثيرة والذي تذكره ههنا بسبب واحد وهو ان كل احد
 يكره بالطبع أن يكون خادما مأمورا ويحب أن يكون مخدوما أمرا فإذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا
 أمرا كان ذلك دالا على مخالفة كل ما سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة
 وجميع أهل الشرق والغرب يحاولون ابعاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب فوجب قوة حصول الأثر
 وإذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمعتذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين
 وأوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها
 في الأسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تأمل هذه المعاني علم قطعانه
 لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبرة على طلبها
 والعشق الشديد عليها والرغبة السامة في الوصول اليها وحينئذ نتقدها بقياس وخوان الانسان مادام
 يكون في هذه الحياة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات ومادام يطلبها كان في عين الآفات وفي خبة
 الحسرات وهذا اللازم مكره فاللزام أيضا مكره وحينئذ يتنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب
 في الامور المرغوبة في الموت ان موجبات هذه اللذة الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير

يوجب الملازمة اتمام اعداد الاسخنة فهي انواع كثيرة غير متناهية قال الامام نضر الدين الرازي رحمة الله
عليه وهو مصنف هذا الكتاب انما الله برهانه انما صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو قبحت البناب بالاشت
في عيوب هذه الذات الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب تركت
مواظبا في أكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك
وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض أنت واني في الدنيا والاخرة توفقي مسلما وألحقني
بالصالحين (المسئلة الثالثة) تسلك أصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفقي مسلما وتقريره
ان تحصيل الاسلام وابقاؤه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره كانه يقول افوفت
لا يفعل والمعتزلة ابد ايشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز أن يقال للعبد الله مع
انك لست فاعلا له فحقن نقول ههنا أيضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله تعالى
فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبتي والكعبي معناه اطالب اللطف في الاقامة على الاسلام الى أن
أموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع على الاسلام فعمله على اللطف عدول عن الظاهر وأيضا
كل ما في المقذور من اللطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول الانبياء
عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصلا طاب تحصيل الحاصل وانه
لا يجوز (والجواب) أحسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم أن يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر
قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ويكون مطمئنا النفس منشرح الصدر منفسح القلب
في هذا الباب وهذه الحالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فال مطلوب ههنا هو الاسلام به هذا المعنى
(المسئلة الخامسة) ان يوسف عليه السلام كان من أكبر الانبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات
المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به أن يطلب البداية قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من
المفسرين يعني بأبائه ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والمعنى الحق في بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم
وههنا مقام آخر من تفسير هذه الآية على لسان أصحاب المكشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت
بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكسة انعكس النور الذي في كل واحدة منها
الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والجمانة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال
المرآيا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعت في أشرفت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى
الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراف والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون
والابصار الضعيفة فكذا ههنا * قوله تعالى (ذلك من أنبياء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم
اذا جمعوا امرهم وهم يكرون) اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من أنبياء الغيب ونوحيه اليك خبر
ثان وما كنت لديهم أي ما كنت عند اخوة يوسف اذ جمعوا أمرهم أي عزه واعلى أمرهم وذكرنا الكلام
في هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا أمركم وقوله وهم يكرون أي يوسف واعلم ان المقصد من هذا الخبر ان
الغيب فيكون معجزا بيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتلذذ احد
وما كانت البلادة بلدة العلماء فانيانه به هذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيه تحريف ولا غلط من غير
مطالعة ولا تعلم ومن غير أن يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وأن يكون معجزا وكيف لا يكون معجزا وقد سبق
تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم أي وما كنت ههنا ذكر على سبيل التذكير
بهم لان كل أحد يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان معهم * قوله تعالى (وما أكنز الناس
ولو حرصت بمؤمنين وما اتسا لهم عليه من أجران هو الا ذكر لالعالمين وكاين من آية في السموات والارض
يرون عليهم ما هم عنهم معرضون وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من
عذاب الله أو تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار

قريش وجاعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت واعتقد
 رجوعه صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها قريشا آمنوا فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية
 وكانها إشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهمدي من أحيت ولكن الله يهدي من يشاء قال أبو بكر
 ابن الأنباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليه فلا يجوز أن يقال قلت لوقت وقال
 القراء في المصادر يقال حرص يحرس حرصا ولغة أخرى شاذة حرص يحرس حرصا ومعنى الحرص طلب
 الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما نسألهم عليه من أجر معناه ظاهرا وقوله ان هو الا ذكر
 للشيء أى هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات
 ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم ما لا ولا جعلا فلو كانوا عتلا لقبولوا ولم
 يمتدوا وقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمترون عليها وهم عنها معرضون أى منى انه
 لا يجب اذالم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة
 ثم انهم يمترون عليها ولا ياتفتنون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وأن
 تكون من امور محسوسة وهى اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية واما الاجرام الفلكية فهى
 قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقتاديرها المعينة على وجود الصانع وقد
 يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحتة وقد يستدل بأحوال حركاتها المتسبب ان حركاتها مسبوقة
 بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها واما بسبب اختلاف جهات تلك
 الحركات واما الاجرام السكونية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة
 بالواما واضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الاضواء والظلمات والنور واما الدلائل المأخوذة
 من اجرام العنصرية فاما أن تكون مأخوذة من بسائط وهى عجائب البر والبحر وامان المواليـد
 وهى أقسام (أحدها) الآثار العلوية كالرعد والبرق والسمحاب والمطر والثلج والهواء وقوس قزح
 (وثانيها) المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفيةاتها (وثالثها) النبات وخاصة الخشب والورق
 والثمار واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصة مخصوصة (ورابعها) اختلاف أحوال
 الحيوانات في اشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها (وخامسها) تشریح أبدان الناس وتشریح القوى
 الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة فيها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب أيضا قصص الاقارب وحكايات
 الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخرّبوا البلاد وقهرّوا العباد ما توالم يبق منهم في الدنيا
 خبر ولا أثر ثم في الوزر والعقاب عليهم هذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوى على شرح هذه
 الدلائل هو شرح جله العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشرى لا يبق بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره
 الله تعالى على سبيل الإيهام قال صاحب الكشف قرئ والارض بالرفع على انه مبتدأ ويمتدون عليهم اخبره
 وقرأ السدى والارض بالصب على تقدير أن يفسر قوله يمتدون عليها بقولنا يطوفونها وفي مصحف عبد
 الله والارض يمشون عليها برفع الارض اما قوله وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم
 كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا
 يثبتون له شركاء في المعبودية وعن ابن عباس رضى الله عنه ما هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا
 أنه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركى العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه
 وما ملك وعنه أيضا ان أهل مكة قالوا الله ربنا وحمده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوجدوا بل أشركوا وقال
 عبدة الاصنام ربنا الله وحمده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحمده وعزير ابن الله وقالت
 النصراني ربنا الله وحمده لا شريك له والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحمده وهؤلاء
 أربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحمده ولا شريك معه واحتجبت الكرامة بهذه الآية على ان
 الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى لا يكذبونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على

ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار باللسان وجوابه معلوم اما قوله **أنا منوأن تأتيهم غاشية من عذاب الله** أي عقوبة تغشاهم وتنسبط عليهم وتغمرهم أو تأتيهم الساعة بغتة أي فجأة وبغتة نصب على بالدين يقال بغتهم الامر بغتاً وبغتة إذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتا كيد لقوله **يأتهم**

قوله تعالى (قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين) قال المقصرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي أنا عليها سبيلي وسنتي ومنها جى وسبى الدين سبيلاً لانه الطريق الذي يؤدى الى الثواب ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في أصل اللغة الطريق وشبههوا المعتقدات بهم الممان الانسان عير عليهم ^{الجنة} ادعوا الى الله ^{لنبي} في سبيل وجهه وبرهان أنا ومن اتبعني الى سيرتي وطريقي وسيرة أتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر اسبسة وأجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسجده الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله تعالى انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء أمناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون لما يدعونهم اليه وقيل أيضاً يجوز أن ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة أنا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيه الله عما يشركون وما أنا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضداً ونظيراً وكفوا وولداً وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها * قوله تعالى (وما

ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا ينعتقون) اعلم انه قرأ حفص عن عاصم نوحى بالنون والالف بالياء أفلا ينعتقون قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ورواية حفص عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباء نوحى بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكرى نبوته عليه الصلاة والسلام ان الله لو اراد ارسال رسول لمبعث ملكاً فقال تعالى وما ارسلسنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والاية تدل على ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من النساوان وأيضاً لم يبعث رسولا من أهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدأ جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال أفلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة خير والمعنى دار الحاله الآخرة لان الناس حالتين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلاة الاولى أى صلاة الفريضة الاولى وأما بيان ان الآخرة

خير من الاولى فقد ذكرنا ذلك مراراً * قوله تعالى (حتى اذا استبأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنفخى من نשא ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين) اعلم انه قرأ عاصم وحزرة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذاو والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين (أحدهما) ان الفتن واقع بالقوم أى حتى اذا استبأس الرسل من ايمان القوم فظن القوم ان الرسل كذبوا ففما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجز فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عوده هذا الضمير اليهم قلنا ذكر المرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير عائداً الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان (والوجه الثاني) أن يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا ففما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز أن يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل وأما قراءة التشديد ففيه وجهان (الاول) ان الفتن بمعنى اليقين أى وأيقنوا ان الامم كذبوا بهم فكذلك لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فينتدعوا عليهم فهناك أنزل الله سبحانه عليهم عذاب الاستئصال

وورد البتة بمعنى العلم ككثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملائكة ربهم أي يتقنون ذلك
 (سورة النمل) أن يكون البتة بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استتبأس الرسل من ايمان قومهم فظن الرسل
 ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو أحسن الوجوه المذكورة
 في الآية روى ان ابن أبي مليكة نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال رظن الرسل أنهم كذبوا لانهم
 كانوا يشعرون الاتري الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة
 رضي الله عنها فأنكرته وقالت ما وعد الله محمد صلى الله عليه وسلم شيئاً الا وقد علم انه سيفيئه ولكن البلاء
 لم يزل يلا بالانبياء حتى خافوا من أن يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من
 عائشة وأما قوله جاءهم نصرنا أي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فجي من نشاء قرأعاصم
 وابن عامر فجي من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره أبو عبيدة لانه
 في المصحف بنون واحدة وروى عن الكسائي ادغام إحدى النونين في الأخرى وقرأ بنون واحدة وتشديد
 الجيم وسكون الياء قال بعضهم هذا خطأ لان النون متحركة فلا تندغم في الساكن ولا يجوز ادغام
 النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك
 واعلم ان هذا حكاية حال ألا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا
 من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية * قوله تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب

ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) اعلم ان
 الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكير ووجه
 الاعتبار بقصصهم امور (الاول) ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الحب واعلانه بعد
 ولايته في السجن وتعليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبداهم وجعه مع والديه واخوته على ما أحب
 بعد المدة الطويلة القادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلانه بكتبة (الثاني) ان الاخبار عنه جار
 مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) انه ذكر
 في أول السورة نحن نقص عليك أحسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
 تنبيه على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من
 قصصهم قصة يوسف عليه السلام واخوته وأبيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم
 في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولي أن يكون المراد قصة يوسف عليه السلام فان قيل لم قال
 عبرة لاولي الباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذري عقول وأحلام وقد كان الكثير منهم
 لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها
 بحيث يمكن أن يعتبر بها العاقل أو نقول المراد من اولى الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتأملوا فيهم واتفَعوا
 بعرفتها لان اولى الالباب افضيل على المدح والثناء فلا يليق الابعاد كرتاه واعلم انه تعالى وصف هذه
 القصة بصفات (الصفة الاولى) كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تقريره (الصفة الثانية) قوله
 ما كان حديثاً يفترى وفيه قولان (الاول) ان المراد الذي جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه
 أن يفترى لانه لم يقرأ الكتب ولم يبلد لاحد ولم يخالط العلماء في المحال أن يفترى هذه القصة بحيث تكون
 مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت (والثاني) ان المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح الكذب
 منه ثم انه تعالى أكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة
 وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديقنا على تقدير ولكن كان تصديق
 الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قال
 ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه (والصفة الثالثة) قوله وتفصيل كل
 شيء وفيه قولان (الاول) المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف عليه السلام مع أبيه واخوته (والثاني)

انه عائد الى كل القرآن كقوله ما قرظنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القرآن
ألقى من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتغنى من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين
قال الواحدى على التفسيرين جميعا فهو من العام الذى أريد به الخاص كقوله ورحمتى وسعت كل شيء يريد
كل شيء يجوز أن يدخل فيها وقوله وأوتيت من كل شيء (الصفة الرابعة والخامسة) كونها هدى فى الدنيا
وسبب الحصول الرحمة فى القيامة ليقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين اتفقوا به كما قررنا فى قوله
هدى للمتقين والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة
بحمد الله تعالى يوم الاربعاء السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وثمانين
ضيق الصدرة بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمد الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل
والاحسان وذكرت هذه الايات فى مرتبة على سبيل الایجاز

فلو كانت الاقدار متعاقبة لنا * قديناك من حاك بالروح والجسم
ولو كانت الاملاك تأخذ رشوة * خضعنا لها بالرق فى الحكم والاسم
ولكنه حكم اذ احان حينه * سرى من مقر العرش فى بلعة اليم
سأبكي عليك العمر بالدم دائما * ولم انحرف عن ذلك فى الكيف والكم
سلام على قبر دفنت بتربه * وأنتحلت الرحمن بالسكرم الجسم
وما صدنى عن جعل جفنى مدفنا * لجسمك الا انه ابدى جسمى
واقسم ان مسوار فائق ورمقى * احسوا بنار الحزن فى مكمن العظم
حياتى وموتى واحد بعدكم * بل الموت أولى من مداومة النعم
رضيت بما أمضى الاله بحكمه * لعلى بانى لا يجاوزنى حكمى

وأنا أوصى من طالع كآبى واستفاد ما فيه من الفوائد النفيسة العالية أن يخص ولدى ويخصنى بقراءة
الفاصلة ويدعوا لمن قدمات فى غربة بعيدا عن الاخوان والاب والام بالرحمة والمغفرة فانى كنت أيضا كثير
الدعاء ان فعل ذلك فى حقى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين والحمد لله رب
العالمين

تم الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازى رحمة الله عليه وبلية الجزء الرابع
من اول سورة الرعد

هذا الجزء خالص الكمر لم

4866

فرأى الدر قد خست بأفراز * مكنونة لم تهـن يوماً بأفراز
 أم زاهرات الدراري قد زهت بسنا * يهدى به في الدياجي كل مجتاز
 أم روضة كسيت من زهرها حللاً * تستوقف اللجنط حسناً بعد أوقاز
 أم عادة تسجير الابواب غرتها * بالوصل مذودت والت بالبحاز
 أم ذى بديهة تفر الدين قد نسجت * طراز فضـل سماعن سوم برزاز
 جعلت مسأله من ان يحيا كنها * حال وهـل ذو جناح كاه بازى
 لله ما احـلى لطائفه * قد أحرز الفضل فيها أى احرار
 احيا معالم علم درست درست * والخصب أحسن شئ بعد اجراز
 قبل للذى رام جهـلا ان يجاريه * هل ذو نشاط كمن يمشى بمكان
 هو الامام الذى حاز العالم وقـل * علامة الدهران تدرج بالبحاز
 وكيف تقدر ان تحصى فضائل من * ابان تفسيره عن كل اعجاز
 كنز من العلم لا تقفى ذخائره * قد آذنت بثراء دون اعواز
 كم من نكات تجلت فيه مسفرة * عن حسن معنى ولم تعبا بهماز
 وكم محاوره حارت لها فطن * تبدي الرشاد جليداً دون الغاز
 حوى رقيق الحلى والطبع البسه * ابهى شعارا نيق الحسن ممتاز
 فباله روض عرفان مغارسه * جادت بكل عزيز القدر منخاز
 وروى الطبع بالانعام ارضه * بطبعه اينع التفسير لارازى

٢٧٨ ٧٨١ ١٣١ ٨٨

١٢٧٨

هذا وكان تصحيحه وتعليقه * وطبعه ونمطه * بالمطبعة المصرية الميرية * صانها الله عن كل آفة
 وبليته * على ذمة الجنب المكرم السيد أحمد أفندي كنجي سعادة مصطفى باشا نجل
 أفندينا المرحوم ابراهيم باشا * وقد وافق الفراغ من طبعه الباهر * وأواخر شهر
 رمضان الزاهر * الذى هو من شهر سنة ألف ومائتين وثمان
 وسبعين * من هجرة سيد الاولين والاخرين * عليه
 أفضل الصلاة وأزكى السلام * مالاخ
 يد رتسام * وفاح مسك
 ختام

هذا الجزء خالص الكرمك